

تَسْهِيلُ الْحَقَائِقِ

شرح اُردو

کنز الدقائق

مؤلف

مولانا نصیب بن ساجد عبد الصمد دہلوی

مدرسہ اسلامیہ عربیہ اسلامیہ، سرگودھا

۲

مکتبۃ الارشد

کوئٹہ فون: 0301-3725288

تسهیل الحقائق

شرح اُردو

کنز الدقائق

مؤلف

مولانا نصیب اللہ بن الحاج عبد الصمد (نور اللہ مرقدہ)

مدرس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم، سریاب کشم کوئٹہ

جلد ۲

ناشر

مکتبۃ الارشد کوئٹہ

فون: 03013725288

﴿جملہ حقوق بحق مؤلف محفوظ ہیں﴾

نام کتاب..... تسہیل الحقائق شرح اردو کنز الدقائق

مؤلف..... مولانا نصیب اللہ (ابن الحاج عبدالصمد نور اللہ مرقدہ)

مدرس جامعہ اسلامیہ بحر العلوم سریاب کسٹم کونین۔ فون نمبر 03003864653

سن طباعت..... ۱۴۳۳ھ بمطابق ۲۰۱۲ء

ناشر..... مکتبۃ الارشد کونین۔ فون نمبر 03013725288

﴿..... ملنے کے پتے.....﴾

مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کونین فون نمبر 03003821560 call: 0812662263 tel:

مکتبہ اشرفیہ کاسی روڈ کونین۔ فون نمبر 03458305233

مکتبہ عمر فاروق ۴۹/۴ شاہ فیصل کالونی کراچی: 0334.3432345 call: 021.4594144 tel:

ادارۃ الرشید علامہ بنوری ٹاؤن کراچی: فون نمبر 03212045610

مکتبہ علمیہ جی ٹی روڈ اکوڑہ خشک خیبر بختون خواہ: فون نمبر 03339049359

فہرست	ص	فہرست	ص	فہرست	ص
کتاب البیوع	۱	قبل القبض مبیع فروخت کرنا جائز نہیں	۸۱	مسائل شتی	۱۸۱
خط اور ٹیلیفون کے ذریعہ بیع کا حکم	۳	پیکٹوں میں بند چیزوں کو فروخت کرنا	۸۱	اصحاب حال کی تعریف	۱۸۶
ثمن اور بیع میں فرق	۴	باب الربوا	۸۳	کتاب الشہادۃ	۱۹۳
بیع ناجع میں داخل ہونے والی چیزیں	۱۱	دار الحرب میں سود کا حکم	۹۲	خفیہ تزکیہ و تعدیل کا مطلب	۱۹۷
پھلوں کی بیع کی مختلف صورتیں	۱۲	باب الحقوق	۹۲	سرکاری دستاویزات کا حکم	۱۹۹
بیع ناپے، ثمن پر کھنکی اجرت کس پر ہے	۱۴	باب الاستحقاق	۹۴	ٹیلیفون پر گواہی معتبر نہیں	۲۰۱
باب خیال الشرط	۱۵	فضولی کی بیع کے احکام	۹۷	مقبول الشہادۃ وغیرہ مقبول الشہادۃ کا بیان	۲۰۲
باب خیال الرویت	۲۳	باب السلم	۱۰۱	باب الاختلاف فی الشہادۃ	۲۱۰
باب خیال العیب	۲۹	نوٹ ثمن ہے یا ثمن کی سند	۱۰۲	باب الشہادۃ علی الشہادۃ	۲۱۵
عیوب کی مختلف قسمیں	۳۸	باب المتفرقات	۱۱۴	باب الرجوع عن الشہادۃ	۲۱۹
باب البیع الفاسد	۴۳	باب الصرف	۱۲۲	کتاب الوکالۃ	۲۲۶
بیرنا جائز ہے	۴۵	میعادی چیک کی خرید و فروخت کا حکم	۱۲۳	باب الوکالۃ بالبیع والشراء	۲۳۰
ضرورت دوسرے کا خون چڑھانا	۵۰	کمپنیوں کے شیئرز کی خرید و فروخت	۱۲۷	فاسد وغیرہ فاسد تصرفات کا بیان	۲۳۹
ثمن کی خرید و فروخت کا حکم	۵۰	نوٹ ثمن اصطلاحی ہے	۱۳۰	وکالۃ بالخصومة والقبض	۲۴۳
تداوی بالحرام کا حکم	۵۰	کتاب الکفالۃ	۱۳۳	باب عزل الوکیل	۲۵۰
ہم تعویذ سے علاج کرانا	۵۱	متفرقات کفالہ	۱۴۹	کتاب الدعوی	۲۵۱
انسانی اعضاء کی خرید و فروخت	۵۲	باب کفالة الرجلین	۱۵۳	مدعی و مدعی علیہ میں فرق کا بیان	۲۵۲
حقوق کی بیع کی تفصیل	۵۵	کتاب الحوالۃ	۱۵۸	باب التحالف	۲۶۲
کمپنی کا گارنٹی پر بیع فروخت کرنا	۶۱	سفید کا حکم	۱۶۲	ان لوگوں کا بیان جو خصم نہیں	۲۶۸
مکروہ بیوع کا بیان	۶۷	کتاب القضاء	۱۶۲	باب ما يدعی الرجلان	۲۷۰
باب الافالۃ	۷۰	رشوت دیکر نوکری حاصل کرنے کا حکم	۱۶۳	باب دعوی النسب	۲۷۸
باب التولية والمرا بحة	۷۳	دعوت خاص و عام میں فرق	۱۶۹	کتاب الاقرار	۲۸۲
ضلع ٹیکس وغیرہ کو راجحہ میں ملانا	۷۵	مجرم کو قید خانہ میں بند کرنے کا بیان	۱۷۱	باب الاستئذان وما فی معناه	۲۹۰
زمین کی بیع قبل القبض جائز ہے	۸۰	کتاب القاضی الی القاضی	۱۷۳	باب اقرار المريض	۲۹۶
منقولات میں معنوی قبضہ بھی کافی ہے	۸۰	باب التحکیم	۱۸۰	کتاب الصلح	۳۰۱

فہرست	ص	فہرست	ص	فہرست	ص
مشرعیت و انواع صلح کا بیان	۳۰۵	کتاب المکاتب	۳۸۳	قبل الذبح جانور بے ہوش کرنے کا حکم	۴۷۹
باب الصلح فی الدین	۳۰۸	باب مایجوز للمکاتب	۳۸۶	ذبح کے آداب	۴۸۰
دین مشترک سے صلح کا بیان	۳۱۰	مد برو غیرہ کی کتابت کا بیان	۳۹۰	فصل فیما یحل اکلہ وما لا یحل	۴۸۱
کتاب المضاربة	۳۱۳	باب کتابۃ العبد المشرک	۳۹۲	جھینے کا حکم	۴۸۲
باب المضارب یضارب	۳۱۹	باب موت المکاتب وعجزہ	۳۹۸	کتاب الاضحیۃ	۴۸۷
دلال کی اجرت کا حکم	۳۲۲	کتاب الولاء	۴۰۳	قربانی سے جانور ختم نہیں ہوتے	۴۸۸
افعال مضارب کے احکام	۳۲۴	فصل فی ولاء الموالات	۴۰۵	ایک ملک والے کی قربانی دوسرے ملک میں	۴۸۹
کتاب الودیعة	۳۲۸	کتاب الاکراه	۴۰۷	اونٹ میں سات سے زیادہ شرکاء کا حکم	۴۹۳
کتاب العاریۃ	۳۳۵	کتاب الحجر	۴۱۱	گوشت کی تقسیم کا مسئلہ	۴۹۳
کتاب الهبة	۳۴۰	فصل فی حد البلوغ	۴۱۶	حرام آمدنی والے کی شرکت کا حکم	۴۹۴
باب الرجوع فی الهبة	۳۴۶	کتاب المأذون	۴۱۸	کھال مسجد میں امام و مؤذن کو دینا	۴۹۴
استثناء، تعلیق وغیرہ کا بیان	۳۵۰	کتاب الغصب	۴۲۶	کتاب الکراهیۃ	۴۹۶
کتاب الاجارة	۳۵۲	غصب کے متفرق سائل کا بیان	۴۳۲	فصل فی الاکل والشرب	۴۹۶
ریل اور بس کے ٹکٹ کی حیثیت	۳۵۵	کتاب الشفعة	۴۳۷	فصل فی اللبس	۴۹۹
باب مایجوز من الاجارة	۳۵۹	باب طلب الشفعة	۴۳۹	مصنوعی ریشم کا حکم	۵۰۰
وما یكون خلافاً فیہا	۳۵۹	باب ما یجب فیہ الشفعة	۴۴۶	لباس کے بنیادی اجمالی اصول	۵۰۰
دکانوں کی پگڑی کا حکم	۳۵۹	باب ما تبطل بہ الشفعة	۴۴۸	فصل فی النظر واللمس	۵۰۲
باب الاجارة الفاسدة	۳۶۵	کتاب القسمة	۴۵۳	عورت کا اجنبی مرد کے سامنے منہ کھولنا	۵۰۳
باب ضمان الاجیر	۳۷۱	کتاب المزارعة	۴۶۵	شرعی پردے کی تفصیل	۵۰۳
دواء سے مریض کی موت واقع ہونے کا حکم	۳۷۳	کتاب المسافات	۴۷۰	فصل فی الاستبراء وغیرہ	۵۰۸
باب الاجرة علی احد الشرطین	۳۷۴	کتاب الذبائح	۴۷۳	فصل فی البیع والاحتکار	۵۰۸
باب اجارة العبد	۳۷۵	اہل کتاب کے ذبیحہ کا حکم	۴۷۴	جانوروں کو انجکشن لگوانا قبیح نہیں	۵۱۴
باب فسخ الاجارة	۳۷۸	اگر ذابح کے عقائد معلوم نہ ہوں	۴۷۵	کھیلوں کے احکام	۵۱۶
مسائل متفرقة	۳۸۰	عورت کا ذبیحہ	۴۷۵	کتاب احیاء الموات	۵۱۷
		مشتبی ذبیحہ کا حکم	۴۷۶	فصل فی الشرب	۵۲۱

فہرست	ص	فہرست	ص	فہرست	ص
كتاب الاشربة	۵۲۵	باب الشهادة في القتل	۵۷۸	باب العتق في المرض	۶۳۱
الحكم كالحكم	۵۲۸	باب اعتبار حالة القتل	۵۸۲	باب الوصية للاقارب	۶۳۵
كتاب الصيد	۵۲۹	كتاب الديات	۵۸۴	باب الوصية بالخدمة وغيرها	۶۳۸
بندوق کی گولی سے مارا ہوا جانور حلال نہیں	۵۳۳	نفس سے کم جنائیت کی دیت کا حکم	۵۸۶	باب وصية الذمی	۶۵۰
كتاب الرهن	۵۳۵	فصل في الشجاج	۵۸۸	باب الوصی	۶۵۱
رہن کی ایک نئی قسم	۵۳۷	باب في الجنين	۵۹۳	فصل في الشهادة	۶۵۶
مرہون چیز سے فائدہ اٹھانا	۵۳۸	مليحدث الرجل في الطريق	۵۹۵	كتاب الخنثى	۶۵۸
مايجوز ارتكابه وما لايجوز	۵۴۰	فصل في الحائط المائل	۵۹۸	مسائل شتى	۶۶۱
وضع الرهن على يد عدل	۵۴۵	باب جنایة البهيمه وعليها	۶۰۰	ثوپی اور غنم کی بحث	۶۷۶
باب التصرف في الرهن	۵۴۸	ثريقك حادثات کا حکم	۶۰۱	كتاب الفرائض	۷۷۷
متفرقات رہن کا بیان	۵۵۳	باب جنایة المملوك	۶۰۵	مفتی	۷۰۱
كتاب الجنایات	۵۵۵	غلام پر جنائیت کا بیان	۶۱۱		
قتل کی ایک نئی قسم	۵۵۸	باب غصب العبد وغيره	۶۱۴		
مايوجب القصاص ما لا يوجب	۵۶۱	كتاب القسمة	۶۱۷		
باب القصاص في ملون النفس	۵۶۹	كتاب المعافل	۶۲۳		
فصل في الصلح عن دم العبد	۵۷۲	كتاب الوصايا	۶۲۶		
تعدد جنائیت کا بیان	۵۷۵	باب الوصية بثلاث المال	۶۳۰		

- کتاب الْبُيُوع -

یہ کتاب بیوع کے بیان میں ہے۔

بیع لغت میں، مَبَاذِلَةُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ، (ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ تبدیل کرنے) کو کہتے ہیں اور شرعی تعریف وہی ہے جو مصنفؒ نے کی ہے۔ لفظ بیع اقسام میں سے ہے خرید و فروخت دونوں کیلئے مستعمل ہے۔ سوال یہ ہے کہ لفظ بیع مصدر ہے اور مصدر شنیہ و جمع نہیں لایا جاتا تو مصنفؒ نے بیوع بصیغہ جمع کیوں ذکر کیا ہے؟ ایک جواب تو یہ ہے کہ یہاں بیع، بیع اسم مفعول کے معنی میں ہے اور میوعات کی بہت ساری انواع اور اقسام ہیں اس لئے اس کو جمع کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنف رحمہ اللہ نے کثرت انواع کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لفظ بیع جمع لایا ہے۔

لفظ بیع متحدی بدو مفعول ہوتا ہے کہا جاتا ہے، بِعْتُكَ الشَّيْءَ، اور کبھی برائے تاکید مفعول اول پر، بِعْنِ، داخل کرتے ہیں کہ جیسے، بِعْتِ مِنْ زَيْدٍ الدَّارَ، اور کبھی لام زائدہ داخل کرتے ہیں کہا جاتا ہے بِعْتُ لَكَ الشَّيْءَ۔

بیع کے اعتبار سے مطلق بیع کی چار قسمیں ہیں، سامان بعوض سامان فروخت کرنا اس کو بیع معاوضہ کہا جاتا ہے، سامان بعوض ثمن فروخت کرنا اس قسم کو، بیع، کہا جاتا ہے کیونکہ یہ بیع کی انواع کی مشہور قسم ہے۔ ثمن بعوض ثمن فروخت کرنا اس کو بیع صرف کہا جاتا ہے۔ دین بعوض عین فروخت کرنا اس کو بیع سلم کہا جاتا ہے۔ رکن بیع ایجاب اور قبول ہے اور حکم بیع ملک ہے اور شرائط بیع عاقل کا عاقل میسر ہونا ہے اور بیع کا مال متقوم اور مقدور تسلیم ہونا ہے۔

الحكمة: - اعلم ان الله سبحانه وتعالى خلق الانسان مدنياً بالطبع اى يحتاج الى من يتبادل معه المنفعة فى كل الامور سواء اكان ذالك من طريق البيع والشراء او الاجارة او غرس الارض والاشتغال بالفلاحة او غير ذالك من جميع الوجوه التى هى سبب فى جعل الناس مجتمعين غير متفرقين ومتجاورين غير متباعدين واذ اكان الامر كذالك وكان الانسان ذانفس امارة بالسوء والحرص والطمع من عاداتها المأصلة فيها وضع الشارع الحكيم قانوناً للمعاملات حتى لا يأخذ المرء ما ليس له بحق وبذالك تستقيم احوال الناس ولا تضيع الحقوق وتكون المنافع متبادلة بين بنى الانسان على احسن الوجوه وأتمها - (حكمة التشريع)

(۱) هُوَ مَبَاذِلَةُ الْمَالِ بِالْمَالِ بِالتَّرَاضَى (۲) وَيَلْزَمُ بِالْإِيجَابِ وَقَبُولِ وَضْعًا لِلْمُضَيِّ (۳) وَبِتَعَاظٍ (۴) وَآئِي قَامَ عَنْ

الْمَجْلِسِ قَبْلَ الْقَبُولِ بَطْلُ الْإِيجَابِ (۵) وَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ قَدْرِهِ وَوَضْفِ ثَمَنِ غَيْرِ مُشَارٍ (۶) لَا مُشَارَ

ترجمہ:- وہ تبدیل کر دینا ہے مال کو مال سے طرفین کی رضامندی کے ساتھ، اور لازم ہو جاتی ہے ایجاب اور قبول کے ساتھ دونوں موضوع ہوں ماضی کے لئے، اور تعاطی سے، اور جو بھی اٹھ جائے مجلس سے قبول کرنے سے پہلے تو باطل ہو جائیگا ایجاب، اور ضروری ہے معلوم ہونا ثمن کی مقدار اور اس کے وصف کا جو غیر مشار ہو، نہ کہ مشار کا۔

تشریح :- (۱) مصنفؒ نے بیع کی شرعی تعریف کی ہے کہ بیع شرعاً مبادلۃ المال بالمال بالتراضی، (ایک مال کو دوسرے مال کے عوض باہمی رضامندی سے تبدیل کرنے) کو کہتے ہیں۔ مال کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے جس میں ایک طرف سے مال ہوا اور دوسری طرف سے کچھ نہ ہو کیونکہ اسے بہہ یا وصیت کہتے ہیں اسی طرح اس صورت سے بھی احتراز ہوا جس میں ایک طرف سے مال ہوا اور دوسری طرف سے منفعت ہو کیونکہ اسے اجارہ کہتے ہیں۔ اور، بالتراضی، کی قید اسلئے لگائی کہ یہاں مقصود بیع شرعی کو بیان کرنا ہے اور بیع شرعی تراضی کے بغیر نہیں ہوتا، لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (اے ایمان والو! نہ کھاؤ اموال ایک دوسرے کے آپس میں باطل طریقہ سے مگر یہ کہ تجارت ہو آپس کی خوشی سے)۔ ایک اور قید یعنی تجارت کی قید بھی لگائی چاہئے، اُنْی مبادلۃ المال بالمال بطریق التَّجَارَةِ بالتراضی، اس قید کی ضرورت اسلئے ہے تاکہ بہہ بشرط العوض خارج ہو جائے کیونکہ بہہ بشرط العوض اگرچہ ابتداءً بیع نہیں مگر بقاءً بیع کے حکم میں ہے۔

فائدہ :- فردخت کرنے والے کو اصطلاح میں بائع اور خریدار کو مشتری اور دونوں کے درمیان طے شدہ نرخ کو ثمن کہتے ہیں خواہ بازاری نرخ سے کم ہو یا زیادہ، اور بازاری عام نرخ کو قیمت کہتے ہیں۔ اور جو چیز فردخت ہو رہی ہے اسے مبیع کہتے ہیں۔ متعاقدين میں سے جو پہلے بولے اسکے کلام کو ایجاب اور دوسرے کے کلام کو قبول کہا جاتا ہے۔

(۲) مصنف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیع لازم ہو جاتی ہے ایجاب اور قبول سے جبکہ یہ دونوں بلفظ ماضی ہوں۔ مگر یہ تخصیص بلفظ الماضی صرف امر (غیر الذال علی الحال) اور ایسے مضارع سے احتراز کے لئے ہے جو سوف یا سین کے ساتھ مقرون ہو ورنہ امر دال علی الحال سے بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے جیسے کوئی کہے، خُذْهُ بَکْذَا، دوسرا کہے، أَخَذْتُ، یا، وَضِیْتُ، تو یہ بیع درست ہے اسی طرح مضارع غیر مقرون بسوف و سین سے بھی بیع منعقد ہو جاتی ہے جیسے کوئی کہے، أَيْسَعُکَ، دوسرا کہے، أَشْتَرِبُهُ، تو یہ بیع منعقد ہو جاتی ہے بشرطیکہ متعاقدين کی نیت ابھی خریدنے کی ہو صرف وعدہ بیع کی نیت نہ ہو۔

تنبیہ: امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ایجاب اور قبول سے بیع لازم نہیں ہوتا بلکہ اختتام مجلس تک متعاقدين میں سے ہر ایک کو بیع رد کرنے کا اختیار ہے ان کی اصطلاح میں اس کو خیار مجلس کہتے ہیں، احنافؒ کے نزدیک ایجاب و قبول کے بعد متعاقدين کو خیار مجلس نہیں کیونکہ ایجاب و قبول کے بعد مبیع میں مشتری کی ملک ثابت ہوگئی تو اب اگر کوئی ایک خیار مجلس کی وجہ سے بیع فسخ کر دیگا تو اس سے دوسرے کے حق کا ابطال لازم آتا ہے وقال علیہ السلام لا ضَرَرَ وَلا ضِرَارَ فِی الْاِسْلَام۔

(۳) قولہ وبتعاطی ای ویلزم البیع بتعاطی۔ یعنی تعاطی سے بھی بیع لازم ہو جاتی ہے تعاطی کی صورت میں اگرچہ متعاقدين میں سے کوئی کچھ بھی زبان سے نہ کہے تو بھی بیع لازم ہو جاتی ہے۔ بیع تعاطی یہ ہے کہ عاقدین عقد بیع کے وقت زبان سے ایجاب یا قبول نہ کریں، بلکہ ایجاب یا قبول کئے بغیر مشتری مبیع کی قیمت بائع کو پکڑا دے اور بائع مبیع مشتری کو دیدے یعنی ہاتھ در ہاتھ دیدے، ایسی بیع میں زبان سے کچھ کہنا ضروری نہیں۔ کیونکہ بیع تعاطی میں بیع کا معنی (یعنی متعاقدين کی رضامندی) پایا جاتا ہے اسلئے

کہ جواز بیع میں اصل موثر تراضی ہے نہ کہ صور الفاظ البتہ متعاقدین کی رضامندی چونکہ باطنی چیز ہے جس پر مطلع ہونے کے لئے علامت ضروری ہے تو شریعت نے ایجاب و قبول کو اس کے قائم مقام بنادیا اور تعاطی چونکہ بذات خود تراضی پر دال ہے اس لئے بغیر ایجاب و قبول کے اس سے بیع منعقد ہو جائیگی۔

ف: خرید و فروخت جس طرح زبان کے ذریعہ ہو سکتی ہے اسی طرح بوقت ضرورت مرسلت اور خط و کتابت کے ذریعہ بھی کی جاسکتی ہے بشرطیکہ پہنچی جانے والی چیز اور اس کی قیمت تحریر کے ذریعہ مناسب طور پر متعین کر دی جائے اور معاملہ میں ایسا ابہام باقی نہ رہے کہ آئندہ نزاع کا اندیشہ رہ جائے۔ البتہ ضروری ہے کہ اس صورت میں خریدی اور بیچی جانے والی چیز سونے چاندی کے قبیل سے نہ ہو یا دونوں کی جنس ایک نہ ہو کہ ہم جنس چیزوں کی خرید و فروخت میں سامان اور قیمت پر ایک ہی مجلس میں قبضہ ہو جانا ضروری ہے۔ جس طرح تحریر کے ذریعہ خرید و فروخت درست ہے۔ اسی طرح ٹیلی فون کا حکم بھی ہوگا، اس لئے کہ تحریر اور ٹیلی فون دونوں میں قرہی مماثلت اور یکسانیت پائی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اسی طرح فیکس کے ذریعہ بھی خرید و فروخت کا معاملہ جائز ہوگا۔ فی زمانہ فون، فیکس اور مرسلت کے ذریعہ بیرون ملک اور اندرون ملک ایک شہر سے دوسرے شہر جو خرید و فروخت کی جاتی ہے وہ جائز و درست ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۷۰)

(۴) یعنی متعاقدین میں سے جب کوئی ایک بیع کا ایجاب کر دے تو دوسرے کو اختیار ہے چاہے تو کل بیع کو کل ٹھن کے ساتھ اسی مجلس میں قبول کر دے اور چاہے تو اسی مجلس میں رد کر دے۔ لیکن اگر ثانی کے قبول کرنے سے پہلے متعاقدین میں سے کوئی ایک صرف مجلس سے اٹھ جائے تو پہلے کا ایجاب باطل ہو جائیگا لہذا دوسرا اب اسکو قبول نہیں کر سکتا اسلئے کہ کھڑا ہونا اعراض و رجوع کی دلیل ہے اور متعاقدین میں سے ہر ایک کو دوسرے کے قبول کرنے سے پہلے اعراض و رجوع کا حق حاصل ہے۔ یہی حکم ہر اس عمل کا ہے جو اعراض پر دال ہو۔

ف: شریعت مقدسہ نے خرید و فروخت کے دوران ایجاب و قبول کے لئے اتحاد مجلس کو ضروری قرار دیا ہے لیکن اتحاد عام ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی، حقیقی تو ظاہر ہے اور حکمی کی صورت یہ ہے کہ ایک مجلس میں ایجاب ہو جائے اور مشتری کو کسی مناسب طریقے سے (بذریعہ خط یا پیغام رساں کی معرفت) اطلاع دی جائے موجودہ دور میں فقہاء نے انسانی ضروریات اور حوائج کی وجہ سے ٹیلی فون کے ذریعہ کئے گئے بیع و شراء اور طلاق وغیرہ کو بھی اس زمرے میں شمار کیا ہے لہذا ٹیلی فون کے ذریعہ اگر کسی چیز کے بارے میں باقاعدہ ایجاب و قبول ہو جائے تو یہ بیع شرعاً نافذ العمل ہوگی (حکامیہ: ۱/۳۰)

تنبیہ: امام شافعیؒ کے نزدیک خیاب قبول مجلس کی انتہاء تک ممتد نہیں ہوتا بلکہ ایجاب کے متصل بعد قبول کرنا ضروری ہے۔ احنافؒ کے نزدیک خیاب قبول مجلس کی انتہاء تک ممتد ہوتا ہے کیونکہ ایجاب کے بعد دوسرے عاقد کو قبول کرنے میں غور و فکر کی ضرورت ہے لہذا انتہاء مجلس تک مہلت نہ دینے میں حرج عظیم ہے اور حرج مدفوع بالنص ہے، قال اللہ تعالیٰ ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾۔

(۵) جس ثمن کی طرف اشارہ نہ کیا جائے اسے ثمن مطلقہ کہا جاتا ہے ثمن مطلقہ کے ساتھ بیع جائز نہیں کیونکہ بیع یا ثمن کی مقدار اگر مجہول ہو اور اسکی طرف اشارہ بھی نہ کیا جائے تو جہالت ثمن اور جہالت بیع لازم آئیگی جو کہ مفعی للنزاع ہے اور قاعدہ ہے کہ جو بیع مفعی للنزاع ہو وہ جائز نہیں لہذا مقدار اور وصف ثمن کا جاننا ضروری ہے۔

تنبیہ: مصنف نے لفظ وصف کو ثمن کی طرف مضاف کرنے میں اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ معرفت وصف صرف ثمن میں شرط ہے بیع میں شرط نہیں۔ ہاں مقدار کی معرفت ثمن اور بیع دونوں میں شرط ہے اسی لئے مصنف نے قدر کو مطلق ذکر کیا ثمن اور بیع میں سے کسی ایک کی طرف مضاف نہیں کیا۔

تنبیہ: خرید و فروخت میں ثمن اور بیع میں کئی طرح سے فرق کیا گیا ہے (۱) دراہم، دنانیر اور نوٹ ہمیشہ کے لئے ثمن ہیں خواہ ان کو آپس میں فروخت کر دے یا کسی اور سامان کے بدلے میں ہوں (۲) اگر قہری چیز بعض مثلی چیز ہو تو مثلی چیز ثمن ہوگی اور قہری چیز بیع ہوگی مثلاً بکری بعض گندم فروخت کر دی تو گندم چونکہ مثلی ہے اسلئے ثمن گندم ہوگا اور بکری بیع ہوگی، (۳) اگر دونوں طرف سے سونا چاندی ہو یا دونوں طرف سے قہری سامان ہو یا دونوں طرف سے مثلی سامان ہو تو جس پر، ب یا علی، داخل ہو جو عربی زبان میں عوض کے معنی میں آتا ہے، اس کو ثمن سمجھا جائے گا اور دوسرے کو بیع، مثلاً کہا، بیعت هذه الفضة بهذه الذهب، تو سونا ثمن ہوگا اور چاندی بیع، یا کہا، بیعت هذه البقرة بهذه الشاة، تو بکری ثمن ہوگی اور گائے بیع۔

(۶) قولہ لا مشارای لا یشتراط ذالک فی مشار الیہ۔ یعنی بیع اور ثمن کی طرف اگر متعاقدین نے اشارہ کر دیا مثلاً گندم کی طرف اشارہ کر کے کہا، میں نے یہ گندم فروخت کر دیا ان دراہم کے عوض جو تیرے ہاتھ میں ہیں، تو یہ بیع جائز ہے اس صورت میں عوضین کی مقدار اور وصف کی معرفت ضروری نہیں (مثلاً یہ بتانا کہ گندم اتنے سیر ہیں یا دراہم پانچ یا دس ہیں یا دراہم ستر قدی یا بخاری ہیں) کیونکہ جہالت عوضین اشارہ کی وجہ سے رفع ہوگئی اسلئے کہ اشارہ اسباب تعریف میں سے الٹ سبب ہے لہذا احتمال نزاع نہیں۔

تنبیہ: البتہ اموال ربویہ میں اشارہ کافی نہیں جب یہ اپنی جنس کے بدلے فروخت کئے جائیں بلکہ مقدار متعین کرنا ضروری ہے کیونکہ ربا کا احتمال ہے مثلاً گندم، گندم کے عوض فروخت کیا یا جو، جو کے عوض فروخت کیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ یہ اموال ربویہ ہیں اور اموال ربویہ میں احتمال سود کی وجہ سے اشارہ کافی نہیں بلکہ مقدار متعین کرنا ضروری ہے۔

(۷) وَصَحَّ بِثَمَنِ حَالٍ وَبِأَجَلٍ مَعْلُومٍ (۸) وَمُطْلَقُهُ عَلَى النَّقْدِ الْغَالِبِ وَإِنْ اِخْتَلَفَ النَّقْدُ فَاسْدَانٌ لَمْ يَتَّيَّنْ أَحَدُهُمَا

ترجمہ: اور صحیح ہے نقد ثمن کی حالت میں اور مطلق ثمن کی حالت میں اور معلوم میعاد کے ساتھ، اور مطلق ثمن محمول ہوگا غالب نقد پر اور اگر مختلف ہوں نقد تو بیع فاسد ہوگی اگر بیان نہ کیا ہو کسی ایک کو۔

تشریح: (۷) یعنی بیع ثمن حال (نقد ثمن) سے بھی جائز ہے اور ثمن مؤجل (ادھار) سے بھی جائز ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَ اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ﴾ مطلق ہے اس میں ادھار اور نقد کی تخصیص نہیں لہذا دونوں صورتیں جائز ہیں۔ مگر بصورت تاخیر (ادھار) مدت کا معلوم

ہونا ضروری ہے تاکہ مفضی للنزاع نہ ہو کیونکہ مدت معلوم نہ ہونے کی صورت میں متعاقدین میں نزاع ہو سکتا ہے مثلاً بائع ایک مہینے کے اندر ثمن طلب کرے گا اور مشتری ایک سال بعد دینے کے لئے تیار ہوگا۔

(۸) بیع میں اگر ثمن مطلق چھوڑ دیا (اطلاق ثمن سے یہاں مراد یہ ہے کہ مقدار ثمن تو بتائے مگر صفت ثمن ذکر نہ کرے مثلاً کہا، بَعْتُ مِنْكَ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ، اور حال یہ ہے کہ شہر میں دراہم مختلف ہیں) تو اسکی شرح نے چار صورتیں عقلیہ بیان کی ہیں کہ شہر میں اگر نقد مختلف ہوں تو یہ اختلاف رواج و مالیت ہر دو میں ہو گا یا صرف مالیت میں ہونے کہ رواج میں یا صرف رواج میں ہونے کہ مالیت میں یا مالیت و رواج میں تو اختلاف نہیں البتہ نام میں اختلاف ہے جیسے مصری دراہم، دمشق دراہم وغیرہ۔

تو مذکورہ چار صورتوں میں سے پہلی صورت کا حکم صاحب کتاب نے بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ، وَمَطْلَقَةٌ عَلَى النِّقْدِ الْغَالِبِ، یعنی شہر میں جو سکہ زیادہ رائج ہو مشتری وہی دیگا کیونکہ زیادہ رائج زیادہ متعارف ہوتا ہے اور المعروف کا بشرط ہوتا ہے تو گویا متعاقدین نے بوقت عقد زیادہ مروج کی شرط کر لی ہے۔ دوسری صورت کا حکم یوں بیان کیا ہے، وَإِنْ اخْتَلَفَ النِّقْدُ ذِي الْغَالِبِيَةِ ذَوْنَ الرِّوَاجِ فَسَدَ، یعنی اگر نقد مالیت میں تو مختلف ہوں رواج میں مختلف نہ ہوں تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ مفضی للنزاع ہے اسلئے کہ مشتری کم مالیت والا دیگا اور بائع زیادہ مالیت والے کا مطالبہ کریگا۔ ہاں اس صورت میں اگر نقد میں سے کسی ایک کو بیان کر کے متعین کر دیا تو پھر بیع درست ہے کیونکہ اب یہ بیع مفضی للنزاع نہ رہی۔ تیسری اور چوتھی صورت کو صاحب کتاب نے بیان نہیں کئے ہیں حکماء وہ پہلی صورت کی طرح جائز ہیں کیونکہ مفضی للنزاع نہیں۔

(۹) وَيُبَاعُ الطَّعَامُ كَيْلًا وَجَزًا وَأَوْبَانًا أَوْ حَجَرٍ بَعَيْنِهِ لَمْ يُلْزَمْ قَدْرُهُ (۱۰) وَمَنْ بَاعَ ضَبْرَةً كُلُّ صَاعٍ بِدِرْهَمٍ صَحَّ

فِي صَاعٍ (۱۱) وَلَوْ بَاعَ قُلَّةً أَوْ ثَوْبًا كُلُّ شَاةٍ أَوْ ذِرَاعٍ بِدِرْهَمٍ فَسَدَ فِي الْكُلِّ (۱۲) وَلَوْ سَمِيَ الْكُلُّ صَحَّ فِي الْكُلِّ

ترجمہ:- اور فروخت کیا جاسکتا ہے غلہ ناپ کر اور اندازہ سے اور معین برتن یا معین پتھر سے جس کی مقدار معلوم نہ ہو، اور جس نے فروخت کیا غلہ کا ڈھیر ہر صاع ایک درہم میں تو یہ صحیح ہے ایک صاع میں، اور اگر فروخت کیا ریوڑ یا کپڑے کا تھان ہر بکری یا ہر گز ایک درہم میں تو فاسد ہو جائیگی یہ بیع کل میں، اور اگر کل کو بیان کر دیا تو بیع صحیح ہو جائیگی کل میں۔

تشریح:- (۹) بیع الطعام (طعام سے مراد عرف میں گندم اور آٹا ہے) مکائلاً (یعنی پیمانہ سے) بھی جائز ہے اور مجازاً (یعنی انگل و اندازہ سے) بھی جائز ہے۔ اور کسی معین برتن سے بھی جائز ہے جسکی مقدار معلوم نہ ہو اسی طرح ایسے معین پتھر سے بھی جائز ہے جسکی مقدار معلوم نہ ہو۔ مگر یہ یاد رہے کہ بیع مجازاً اس وقت جائز ہے کہ اپنی جنس کے غیر سے ہو مثلاً گندم، جو ار کے مقابلے میں فروخت کیا جائے اور اگر اپنی جنس سے ہو مثلاً گندم بعض گندم فروخت کیا جائے تو جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں رباء کا احتمال ہے جو کہ ناجائز ہے۔

(۱۰) جس نے صبرہ طعام (غلے کا ڈھیر) بیچ دیا ہر صاع ایک درہم میں تو اگر اس ڈھیر کے کل صاع نہ بتائے اور نہ اسی مجلس میں پیمانہ کر کے مقدار معلوم کی تو ایسی صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک چونکہ کل صاع معلوم نہیں تو کل ثمن بھی معلوم نہیں پس

جہالت بیع و ثمن کی وجہ سے ایجاب و قبول کو کل کی طرف پھیرنا محذور ہے لہذا اقل معلوم یعنی ایک صاع کی طرف پھیر دیا جائیگا پس ایک صاع میں تو بیع درست ہوگی باقی میں نہیں۔ ہاں اگر ڈھیر کے کل قفیض بتا دیئے یا اسی مجلس میں کل ڈھیر کو ناپ لیا تو چونکہ جہالت بیع رفع ہوگئی لہذا یہ بیع تمام قفیضوں میں درست ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں بیع درست ہے کیونکہ اس بیع میں جو جہالت ہے اس کا رفع کرنا بائع و مشتری دونوں کے ہاتھ میں ہے دونوں میں سے ہر ایک اسی مجلس میں ناپ کر اس جہالت کو رفع کر سکتا ہے لہذا یہ جہالت مفقعی للزاع نہ ہوگی۔

ف: قوت دلیل کے اعتبار سے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے اور من حیث التیسیر صاحبین رحمہما اللہ کا قول رائج ہے لما قال العلامة ابن عابدین: (قوله وبه يفتى) عزاه في الشرنبلالية الى البرهان وفي النهر عن العيون وبه يفتى لالضعف دليل الامام بل تيسير أعلى الناس وفي البحر وظاهر الهداية ترجيح قولهما للتأخير دليلهما كما هو عادته، قلت لكن رجح في الفتح قوله وقوى دليله على دليلهما ونقل ترجيحه ايضاً العلامة قاسم دن الكافي والمحبوبي والنسفي وصدر الشريعة ولعله من حيث قوة الدليل فلا ينافي ترجيح قولهما من حيث التيسير ثم رأيت في شرح الملتقى افاد ذلك وظاهره ترجيح التيسير على قوة الدليل (رد المحتار: ۳۱/۴)

(۱۹) ثلثة بفتح الاء بکریوں کے ریوڑ کو کہتے ہیں مگر یہ حکم اونٹ، گائے اور ہر اس فی کو شامل ہے جس کی تمعیض میں ضرر ہو۔ یعنی جس نے بکریوں کا ریوڑ بیچا ہر بکری ایک درہم کے عوض، تو صاحبینؒ کے نزدیک یہ بیع سب میں جائز ہے صاحبینؒ غلہ کے صاع پر قیاس کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کسی ایک میں بھی جائز نہیں۔ امام صاحب کے نزدیک سب میں تو اسلئے جائز نہیں کہ بیع اور ثمن مجہول ہیں کیونکہ بکریوں کی معین تعداد معلوم نہیں۔ پھر سابقہ مسئلہ کی طرح ایک میں تو جائز ہونی چاہئے جبکہ حال یہ ہے کہ ایک میں بھی جائز نہیں۔ تو یہ اس لئے کہ بکریوں میں تفاوت ہے مشتری اعلیٰ مانگے گا اور بائع ادنیٰ دیکالہذا مفقعی للزاع ہونے کی وجہ سے ایک میں بھی جائز نہیں۔

اسی طرح اگر کسی نے کپڑا گزوں سے فروخت کیا۔ ہر گز ایک درہم کے عوض میں تو یہ بیع بھی صاحبینؒ کے نزدیک کل میں جائز ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک گز میں بھی جائز نہیں یہ اسلئے کہ پرانے زمانے کے کپڑے ہاتھ کے بنائے ہوئے ہوتے تھے جنکا ہر ذراع بکریوں کی طرح دوسرے سے مختلف ہوتا اسلئے ایک گز میں بھی جائز نہیں۔

ف: مذکورہ بالا دو مسئلوں میں بھی آسانی کی خاطر صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا جاتا ہے لمافی تنویر الابصار و شرحہ: وفسر فی الكل فی بیع ثلثة وثوب كل شاة او ذراع بكذا وكذا الحكم فی كل معدو ومتفاوتة وصحاحه فیہما فی الكل وبقولہما یفتی تیسیراً قال العلامة ابن عابدین الشامی: واجازاه فی الكل كما لو علم فی المجلس بکیل اقول وبه یفتی (الذکر المختار مع الشامیة: ۳۲/۴)

(۱۴) اور اگر مذکورہ بالا تینوں مسئلوں میں سب کی تعداد مجلس میں بیان کر دے مثلاً کہہ دے کہ سو بکریاں سودرہم میں یا سو گز کپڑا سودرہم میں تو سب میں بیع درست ہو جائیگی کیونکہ اب جہالت نہ رہی پس مفضی للزاع نہ ہونے کی وجہ سے یہ بیع درست ہوگی۔

(۱۳) فَلَوْ نَقَصَ كَيْلَ أَخَذَ بِحَصَّتِهِ أَوْ فُسَخَ وَإِنْ زَادَ فَلِلْبَايَعِ (۱۴) وَلَوْ نَقَصَ ذِرَاعٌ أَخَذَ بِكُلِّ الثَّمَنِ

أَوْ تَرَكَ (۱۵) وَإِنْ زَادَ فَلِلْمُشْتَرِي وَلَا خِيَارَ لِلْبَايَعِ (۱۶) وَلَوْ قَالَ كُلُّ ذِرَاعٍ بِكَذَا وَنَقَصَ أَخَذَ بِحَصَّتِهِ أَوْ تَرَكَ

وَإِنْ زَادَ أَخَذَ كُلَّهُ كُلُّ ذِرَاعٍ بِكَذَا أَوْ فُسَخَ (۱۷) وَفُسَدَ بَيْعُ عَشْرَةِ أَذْرُعٍ مِنْ دَارٍ لَا أَسْهُمَ

ترجمہ:- پس اگر کم نکلا پیمانہ تو لے اس کے حصہ کے عوض یا فسخ کر دے اور اگر زائد نکلا تو وہ بائع کا ہے، اور اگر کم نکلا تو پورے ثمن کے ساتھ لے یا چھوڑ دے، اور اگر زائد نکلا تو وہ مشتری کا ہے اور اختیار نہیں بائع کو، اور اگر کہا ہرگز اتنے میں ہے اور کم نکلا تو لے اس کے حصہ کے عوض یا چھوڑ دے اور اگر زائد نکلا تو پورا تھان لے ہرگز اتنی ہی قیمت میں یا فسخ کر دے، اور بیع فاسد ہے دس گزوں کی گھر میں سے نہ کہ حصوں کی۔

تشریح:- (۱۳) اگر کسی نے مثلاً غلہ کا ڈھیر خرید اس شرط پر کہ یہ سوا صاع ہیں سودرہم کے عوض۔ پھر ناپنے سے پتہ چلا کہ سوا صاع سے کم ہے مثلاً ۹۰ صاع ہیں تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو موجود کو اس کے بقدر ثمن سے خرید لے یعنی ۹۰ صاع کو، ۹۰ درہم کے عوض خرید لے اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے کیونکہ اس طرح اس پر عقد تام ہونے سے پہلے تفرق معاملہ لازم آتا ہے اسلئے کہ اس کو مطلوب سوا صاع ہیں تو باقی دس کے لئے کسی اور کے پاس جانا پڑے گا۔ اور اگر غلہ سوا صاع سے زیادہ نکلا مثلاً ایک سو دس صاع نکلا تو زائد بائع کا ہے کیونکہ بیع مقدار معین پر واقع ہوئی ہے جو کہ زائد کو شامل نہیں۔

(۱۴) اگر کسی نے اس شرط پر کپڑا خریدا کہ یہ مثلاً دس ذرا ع ہیں سودرہم کے عوض، یا زمین خریدی اس شرط پر کہ مثلاً یہ زمین سو ذراع ہے سودرہم کے عوض۔ اب ہوا یہ کہ یہ کپڑا یا زمین مذکورہ مقدار سے کم نکلا تو مشتری کو اختیار ہے یا تو پورا ثمن مستحق سے خرید لے یا چھوڑ دے کیونکہ ذراع عبارت ہے طول و عرض سے اور طول و عرض اوصاف ہیں اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا لہذا بیع کے وصف کی کمی بیشی کی صورت میں ثمن میں کمی بیشی نہیں کی جائیگی۔

(۱۵) اور اگر مذکورہ مقدار سے کپڑا یا زمین زیادہ نکلے تو وہ ثمن مستحق ہی کے عوض مشتری کا ہوگا کیونکہ زائد ذراع وصف ہے جس کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا ہے۔ اور بائع کو اختیار نہیں کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی معیوب بیع فروخت کر دے اور اسی عیب کے حساب سے ثمن مقرر کر دے بعد میں وہ غیر معیوب نکلے تو اس صورت میں بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہیں اسی طرح مذکورہ بالا صورت میں بھی بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہ ہوگا۔

(۱۶) اگر کسی نے ہر ایک گز کی قیمت بتائی مثلاً سو ذراع زمین خریدی سودرہم کے عوض، ہر ایک ذراع ایک درہم میں۔ اب ہوا یہ کہ زمین کم نکل مثلاً پچانوے ذراع نکلے تو مشتری کو اختیار ہے یا تو موجود بقدر حصہ ثمن یعنی پچانوے درہم میں خرید لے کیونکہ ذراع اگرچہ

وصف ہے مگر یہاں ہر ذراع کی قیمت معین کر دینے سے اصل ہو گیا ہو یا ہر ذراع مستقل کپڑا ہے لہذا ذراع کی کیشی سے ٹخن میں بھی کیشی آئیگی۔ اور چاہے تو چھوڑ دے بوجہ تفریق صفحہ اس لئے کہ اس کا مطلوب سو ذراع تھے جو نہ پائے گئے تو لا محالہ وہ مزید پانچ ذراع خریدنے کے لئے کسی اور کے پاس جائے گا۔ اور اگر زمین مذکورہ مقدار سے زائد نکلی مثلاً ایک سو دس ذراع نکلی تو مشتری کو اختیار چاہے تو کل زمین خرید لے ہر ذراع ایک درہم کے عوض کیونکہ کل ذراع سو ہی درہم میں خریدنے کی صورت میں ہر ذراع بعض ایک درہم نہیں ہوا۔ اور چاہے تو بیع فسخ کر دے کیونکہ تمام ذراع مشتری پر لازم کرنے کی صورت میں مشتری کا ضرر ہے کیونکہ اسے اگرچہ دس ذراع کپڑا زیادہ مل رہا ہے مگر ٹخن بھی تو اتنا ہی زیادہ دے رہا ہے۔ اور مشتری کو سو ذراع کاٹنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ یہ بائع کے حق میں تفریق صفحہ ہے جو کہ ناجائز ہے۔

(۱۷) اگر کسی نے سو گز گھر میں سے دس گز خرید لئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اور اگر کسی نے مثلاً گھر کے سو حصوں میں سے دس حصے خرید لئے تو بالاتفاق جائز ہے۔ پہلی صورت میں صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ گھر کے سو گزوں میں سے دس گز خریدنا اس گھر کا دسواں حصہ خریدنا ہے جب دسواں حصہ خریدنا بالاتفاق جائز ہے تو سو گزوں میں سے دس گز خریدنا بھی جائز ہوگا۔ امام ابو حنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ گز اس آلہ کا نام ہے جس سے شئی ناپی جاتی ہے چونکہ یہاں یہ مٹی محبذ ہے لہذا مجاز اس سے وہ زمین مراد لی جائیگی جو گز سے ناپی جاتی ہے اور زمین پر گز کا اطلاق اس وقت ہو سکتا جب وہ معین اور مشخص ہو کیونکہ ناپنا فعل محسوس ہے جو ٹیل محسوس کو چاہتا ہے تو یہاں دس گز غیر معلوم نہرے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ گھر کی کس جانب ہے۔ دس گز مراد ہیں اور یہ جہالت مفضی للمزاع ہے کیونکہ بائع کہے گا کہ میرے دس گز فداں جانب سے دو گنا اور مشتری کہے گا کہ نہیں میں دوسری جانب سے لوں گا لہذا یہ بیع فاسد ہے۔ بخلاف دس حصوں کے کہ وہ امر عقلی ہے کل محسوس کو نہیں چاہتا پس یہ دس حصے پورے گھر میں مشاعا ہو گئے اور مشتری بائع کے ساتھ پورے گھر میں بقدر دس حصے شریک ہوگا تو چونکہ اس صورت میں ایسی جہالت نہیں جو مفضی للمزاع ہو اسلئے یہ صورت جائز ہے۔

ف۔ صاحبینؒ کا قول مفتی بہ ہے کیونکہ اس جہالت کا رفع کرنا متباہین کے ہاتھ میں ہے کہ بیع جگہ کی تعیین کر لے۔ لمافی الذر المختار: وفسد بیع عشرة اذرع من اربعة اذرع من دار او حمام وصحاحہ وان لم یسم جملتها علی الصحيح لان ازالتها بیدھما لا یفسد بیع عشرة اسهم من مائة سهم اتفاقا لشیوع السهم: قال ابن شاذان: حاصلہ انہ اذا سمی جملة الذرعان صح والافقیل لا يجوز عندھما للجهالة والصحيح الجواز عندھما لانھا جہالة بیدھما ہی المتباہین از التباہان تقاس کلھا فی عام نسبة العشرة منها فی علم المبیع (الذر المختار مع الشامیة: ۳۵/۲)۔

لیکن مولانا مفتی غلام قادر نعمانی صاحب مدظلہم فرماتے ہیں کہ اس زمانے میں فتویٰ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے قول پر مناسب ہے چنانچہ فرماتے ہیں: القول الراجح هو قول صاحبینؒ لكن الفتوى على قول ابي حنيفة رحمه الله في زماننا ان في هذه المسئلة (بيع الدار والحمام) لا سيما في الاسواق الكبيرة والبلدان لان جواربها متفاوتة قيمة والفساد والنزاع

فی هذا الزمان اکثر..... (القول الرابع: ۴/۲)

(۱۸) وَلَوْ اشْتَرَىٰ عَبْدًا عَلَىٰ أَنَّهُ عَشْرَةُ أَوْ بَابٍ فَنَقَصَ أَوْ زَادَ فَسَدَ (۱۹) وَلَوْ بَيَّنَّ لِكُلِّ ثَوْبٍ ثَمَنًا وَنَقَصَ صَحَّ

بِقَدْرِهِ (۲۰) وَخَيْرٌ وَإِنْ زَادَ فَسَدَ (۲۱) وَمَنْ اشْتَرَىٰ ثَوْبًا عَلَىٰ أَنَّهُ عَشْرَةُ أَذْرُعَ كُلِّ ذِرَاعٍ بَلَذَهُمْ أَخَذَهُ بِعَشْرَةِ

فِي عَشْرَةِ وَنَصْفٍ بِلَا خِيَارٍ وَبِتَسْعَةٍ فِي تِسْعَةٍ وَنَصْفٍ بِخِيَارٍ

ترجمہ:- اگر خریدی ایک گھری اس شرط پر کہ یہ دس کپڑے ہیں پھر وہ کم یا زیادہ نکلی تو یہ بیع فاسد ہے، اور اگر بیان کر دیا ہر کپڑے کا شن پھر وہ کم نکلا تو بیع صحیح ہے اسی کے بقدر، اور اختیار دیا جائیگا اور اگر زائد نکلی تو بیع فاسد ہوگی، اور جس نے ایک کپڑا خریدا اس شرط پر کہ وہ دس گز ہے ہر گز ایک درہم میں تو لے اس کو دس درہم میں ساڑھے دس گز ہونے کی صورت میں اختیار کے بغیر اور نو درہم میں ساڑھے نو ہونے کی صورت میں اختیار کے ساتھ۔

تشریح:- (۱۸) اگر کسی نے کپڑوں کی گھری سودرہم میں اس شرط پر خریدی کہ یہ دس کپڑے ہیں ہر ایک کپڑے کا شن بیان نہیں کیا پھر وہ کپڑے دس سے کم یا زیادہ نکلے مثلاً کپڑے نو یا گیارہ نکلے تو دونوں صورتوں میں یہ بیع فاسد ہے کیونکہ پہلی صورت میں جو کپڑا معدوم ہے اس کی قیمت معلوم نہیں تو موجود کپڑوں کا شن بھی معلوم نہ ہوگا لہذا اجہالتِ ثمن کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے۔ اور دوسری صورت (جس میں کپڑے دس سے زیادہ نکلے) میں بھی یہ بیع فاسد ہے کیونکہ اس صورت میں یہ معلوم نہیں کہ مبیعہ کونسے دس کپڑے ہیں اور کونسا ایک کپڑا مشتری واپس کریگا تو بیع مجہول ہونے کی وجہ سے بیع فاسد ہے۔

(۱۹) اگر کسی نے کہا، یہ گانٹھ میں تجھ سے خریدا ہوں اس شرط پر کہ اس میں دس کپڑے ہیں سودرہم میں، ہر کپڑا دس درہم کے عوض یعنی ہر ایک کپڑے کا شن بیان کر لیا۔ پھر ہوا یہ کہ کپڑے کم نکلے مثلاً آٹھ کپڑے پائے تو موجود کپڑوں کے بقدر بیع صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں ثمن مجہول نہیں اسلئے کہ ہر ایک کپڑے کا شن بیان کر دیا ہے۔ نیز معدوم میں قبولیت عقد کو موجود کے عقد کے لئے شرط بھی نہیں قرار دی ہے بلکہ عدد میں غلطی کی ہے لہذا کسی قسم کی فاسد شرط نہ ہونے کی وجہ سے یہ عقد صحیح ہے۔

(۲۰) البتہ مذکورہ بالا صورت میں مشتری کو لینے اور نہ لینے کا اختیار ہے کیونکہ صرف آٹھ کپڑے لینے میں تفرق معاملہ لازم آتا حالانکہ اس کو یکجا دس کپڑے مطلوب تھے۔ اور اگر اس صورت میں کپڑے دس سے زیادہ نکلے تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں کہ بیع کونسے دس کپڑے ہیں اور کونسا زائد کپڑا مشتری واپس کریگا پس بیع مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع مفسی للزاع ہے اس لئے فاسد ہے۔

(۲۱) اگر کسی نے ایک تھان کپڑا اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز ہے اور ہر گز بعض ایک درہم ہے پھر وہ ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک پہلی صورت میں مشتری دس درہم میں لے لیگا بلا اختیار یعنی مشتری کو فسخ کرنے کا اختیار نہ ہوگا اور دوسری صورت میں اس کو اختیار ہے چاہے تو نو درہم کے عوض لے لے اور چاہے تو فسخ کر لے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پہلی صورت میں گیارہ درہم میں لے گا اور دوسری صورت میں دس درہم میں لے گا اور مشتری کو دونوں صورتوں میں بیع فسخ کرنے

کا اختیار ہوگا کیونکہ ہر ایک گز بعوض ایک درہم کہہ کر ہر ایک گز کے مقابلہ میں ثمن ذکر کر دیا گیا لہذا اگر وصف نہ رہا بلکہ اصل ہو گیا پھر گز میں کمی کی وجہ سے ثمن میں کمی نہیں کی جائے گی اس لئے پورے گز کا ثمن واجب ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک پہلی صورت میں ساڑھے دس میں لے گا اور دوسری صورت میں ساڑھے نو میں لے گا کیونکہ جب ایک گز کے مقابلے میں ایک درہم ہے تو گز، کے ہر جز کے مقابلے میں درہم کا اسی کے مثل جزء ہوگا لہذا نصف گز کے مقابلے میں نصف درہم ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نصف گز کے عوض کوئی قیمت بیان نہیں کی ہے لہذا نصف گز بغیر قیمت صرف وصف شمار ہوگا دراصل گز خود بھی ایک وصف ہے مگر چونکہ یہاں بعوض ایک درہم شرط کرنے کی وجہ سے گز نے مقدار کا حکم پایا اور شرط میں ایک گز کی قید لگائی ہے پس ایک گز سے کم ہونے کی صورت میں یہ اپنی اصل یعنی وصفیت کی طرف لوٹ جائیگا لہذا آدھا گز وصف زائد ہے جس کے عوض ثمن نہیں ہوتا اس لئے یہ آدھا گز مشتری کو مفت ملے گا پس مشتری پر دس درہم کے عوض بیع لازم ہوگی اسے فتح کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس بیع میں مشتری کا کوئی ضرر نہیں اور دوسری صورت میں بھی نصف گز چونکہ وصف ہے لہذا نو درہم میں لے لیا مگر چونکہ مبیعہ کی مطلوب مقدار کم ہے کیونکہ اس کو پورے دس گز مطلوب تھے جبکہ یہ کپڑا دس گز نہیں بلکہ ساڑھے نو گز ہے لہذا اسے فتح بیع کا اختیار ہوگا۔

ف: امام محمدؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول محمدؒ..... وقال العلامة الحسکفی: وفي الطحطاوی وهو اعدل الاقوال قال الاتقانی وبقول محمدؒ نأخذ انتهى وقال الکمال ثم من الشارحین من اختار قول محمدؒ وفي الذخيرة قول ابی حنیفة اصح انتهى وذكر تحت قوله فعلیه الفتوى فيه ان الفتوى قد تكون على الصحيح لا الاصح او على غير ما في المتن لما فيه من التيسير او جريان التعامل فلا يتم هذا التفسير وقد علمت ما قاله الاتقانی. وقال العلامة ابن عابدین: قوله وهو ای قول محمد اعدل الاقوال قال الاتقانی وفي غاية البيان وبه نأخذ. قال المفتی غلام قادر النعمانی: الراجح هو قول محمدؒ كما قال الاتقانی لان فی زماننا ينقسم الثمن باعتبار حصص الذراع (القول الراجح: ۷/۲)



فصل

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جو بلا بیان بیع میں داخل ہوتی ہیں اور جو داخل نہیں ہوتیں۔

(۱) يَدْخُلُ الْبِنَاءُ وَالْمَقَاتِيْعُ فِي بَيْعِ الدَّارِ (۲) وَالشَّجَرُ فِي بَيْعِ الْأَرْضِ بِلاَذِكِرٍ (۳) وَلَا يَدْخُلُ الزَّرْعُ فِي بَيْعِ

الْأَرْضِ بِلا تَسْمِيَةٍ وَلَا التَّمْرِ فِي بَيْعِ الشَّجَرِ إِلَّا بِالشَّرْطِ (۴) وَيُقَالُ لِلْبَايِعِ إِقْطَعَهَا وَسَلَّمِ الْمَبِيعِ (۵) وَمَنْ بَاعَ

ثَمَرَةً بِإِصْلَاحِهَا أَوْ لَصَحَ الْبَيْعِ وَيَقْطَعُهَا الْمُشْتَرِي فِي الْحَالِ (۶) وَإِنْ شَرَطَ تَرْكُهَا عَلَى النَّخْلِ فَسَدَ

موجہ:- اور داخل ہو جائیں گی دیواریں اور کنجیاں مکان کی بیع میں، اور درخت زمین کی بیع میں بلا ذکر، اور داخل نہ ہوگی کھیتی زمین کی بیع میں نام لئے بغیر اور نہ میوہ درخت کی بیع میں مگر شرط کے ساتھ، اور بائع سے کہا جائیگا کہ تو زود میوہ اور حوالہ کر بیع، اور جس نے فروخت کیا میوہ کا آمد ہوا ہو یا نہ ہوا تو صحیح ہے بیع اور تو زود سے اسے مشتری فی الحال، اور اگر شرط کر لی میوہ درختوں پر رہنے دینے کی تو بیع فاسد ہوگی۔

تشریح:- (۱) یعنی جس نے مکان بیچا تو اس بیع میں عمارت بھی داخل ہوگی اگرچہ عمارت کا نام نہ لیا ہو کیونکہ عرف میں لفظ دار معن و عمارت دونوں کو شامل ہے، نیز عمارت کا اتصال گھر کے ساتھ برائے قرار ہے نہ کہ برائے انقطاع۔ اسی طرح مکان کے تالوں کی کنجیاں بھی اس بیع میں داخل ہوگی کیونکہ خود تالے اس بیع میں داخل ہیں تو کنجیاں بھی داخل ہونگی اسلئے کہ کنجیاں تالوں کے جزء کی طرح ہیں کہ تالوں کے بغیر قابل انتفاع نہیں۔ لیکن شرط یہ ہے کہ تالے دروازوں کے ساتھ متصل ہوں کیونکہ دروازوں کے ساتھ غیر متصل لوہے کے تالے بالاتفاق نام لئے بغیر بیع میں داخل نہ ہوں گے تو ان کی کنجیاں بھی بیع میں داخل نہ ہوں گی۔

تنبیہ: اس باب میں اصل یہ ہے کہ مبیعہ کا اسم عرف میں جن اشیاء کو شامل ہو وہ اشیاء مبیعہ کے تابع ہو کر بیع میں داخل ہیں اسی طرح جو اشیاء مبیعہ کے ساتھ متصل برائے قرار ہوں برائے انقطاع نہ ہوں وہ اشیاء بھی مبیعہ کے تابع ہو کر انکے نام لئے بغیر بیع میں داخل ہیں اور جو اشیاء اس طرح نہ ہوں تو وہ نام لئے بغیر بیع میں داخل نہیں مگر یہ کہ بیع میں ان کے دخول کا عرف جاری ہو جیسے مکان کی بیع میں مکان کے تالوں کی کنجیوں کے بارے میں دخول کا عرف جاری ہے۔

(۲) قوله والشجر في بيع الارض اي ويدخل الشجر في بيع الارض - یعنی جس نے زمین بیچی تو اس میں جو کھجور یا

دیگر درختیں ہوں وہ زمین کے تابع بن کر بیع میں داخل ہونگے اگرچہ درختوں کا نام نہ لیا ہو کیونکہ درختوں کا اتصال بھی عمارت کی طرح زمین کے ساتھ برائے قرار ہے نہ برائے انقطاع۔

(۳) یعنی اگر کسی نے زمین بیچی تو اس میں کھڑی کھیتی اس بیع میں داخل نہیں ہوگی مگر یہ کہ کھیتی کی بیع کی بھی تصریح کر لے کیونکہ کھیتی

کا اتصال زمین کے ساتھ برائے انقطاع ہے نہ برائے قرار لہذا زمین میں کھیتی اس سامان کی طرح ہے جو زمین میں پڑا ہو۔ اسی طرح اگر کسی نے کھجور یا دیگر پھل دار درختیں بیچ دے تو درختوں کی اس بیع میں پھل داخل نہیں ہونگے بلکہ پھل بائع کے رہیں گے کیونکہ پھل کا

اتصال برائے انقطاع ہے نہ برائے قرار لہذا کھیتی کے مشابہ ہیں۔ البتہ اگر مشتری نے درختوں کے ساتھ پھل کی شرط لگائی تو پھر پھل مبیعہ میں داخل ہو جائیں گے۔

(۴) ہاں مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں بائع سے کہا جائیگا کہ اپنی کھیتی یا اپنا پھل کاٹ دو مبیعہ فارغ کر کے مشتری کے حوالہ کرلو اگرچہ کھیتی اور پھل اب تک قابل انقطاع نہ ہوں کیونکہ ملک مشتری ملک بائع کے ساتھ مشغول ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ بائع کا سامان اس زمین میں پڑا ہو لہذا بائع پر ملک مشتری فارغ کر کے دیدینا لازم ہے۔

(۵) جس نے پھل بیچے خواہ قابل انقطاع ہوں یا نہ ہوں (قابل انقطاع سے مراد یہ ہے کہ انسانوں یا جانوروں کے کھانے کے قابل ہوں) بہر صورت یہ بیع جائز ہے کیونکہ یہ مال متقوم اور قابل انقطاع ہے اور مال متقوم کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ پھل درختوں پر ظاہر ہوئے ہوں کیونکہ اگر پھل ظاہر نہ ہوئے ہوں تو بالاتفاق اس کی بیع جائز نہیں۔ لیکن مشتری پر لازم ہے کہ اپنے پھل فی الحال درختوں سے تھوڑے دے ملک بائع (یعنی درختوں) کو فارغ کرنے کے لئے۔ اور یہ جواز اس وقت ہے کہ بیع اس شرط پر ہوئی ہو کہ مشتری اپنے پھل درختوں سے توڑ دے گا یا مطلقاً بغیر ذکر ترک و قطع کے ہوئی ہو۔

(۶) اور اگر یہ شرط لگائی ہو کہ مشتری اپنے پھل درختوں پر چھوڑ دے گا تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد مقتضی نہیں اور مقتضی العقد کے خلاف شرط سے عقد فاسد ہو جاتا ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک عموم بلوئی کی وجہ سے جائز ہے اور یہی قول مفتی بہ ہے۔ لما قال ابن الہمام فی فتح القدیر: ویجوز عند محمد استحساناً و هو قول الانمۃ الثلاثة واختاره الطحاوی لعموم البلوی (فتح القدیر: ۵/۳۸۹)

تنبیہ:- اس مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے (۱) وہ یہ کہ اگر ابھی پھل درخت پر ظاہر ہی نہیں ہوا ہو تو اس کی بیع بالاتفاق حرام ہے جیسا کہ آج کل پھل آنے سے پہلے باغات کو ٹھیکے پر دیدئے جاتے ہیں اس کی ایک اور بدتر صورت یہ ہوتی ہے کہ وہ باغ کئی سال کے ٹھیکے پر دیدتے ہیں اور بائع مشتری سے آئندہ آنے والے پھلوں کی قیمت آج ہی وصول کر لیتے ہیں یہ صورت بالکل ناجائز اور نص صریح کے خلاف ہے حدیث شریف میں ہے، نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع السنین۔ (۲) اور اگر پھل درخت پر ظاہر ہو چکا ہو لیکن ابھی تک پکانہ ہو تو ایسے پھل کی بیع کی تین صورتیں ہیں (۱) بیع بشرط القطع، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے (۲) بیع بشرط الترتک یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے (۳) بیع مطلق عن شرط القطع والترتک، یہ صورت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے لیکن علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ اگر عائدین مطلق بیع کر لیں لیکن بائع اور مشتری کے درمیان یہ بات معروف ہو کہ بیع کے بعد پھل کو درخت پر پکنے تک چھوڑا جاتا ہے تو اس صورت میں المعروف کا مشروط کے قاعدے سے یہ صورت بھی ناجائز ہوگی۔ لیکن اس مسئلہ کا ایک دوسرا پہلو وہ ہے جس کی طرف بعض فقہاء عصر نے توجہ دی ہے وہ یہ کہ جو شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہو اگر اس کا رواج عام ہو جائے تو پھر وہ شرط مفسدہ عقد نہیں ہوتی جیسے کہ ایک شخص نے بائع سے کہا، میں یہ جو اس شرط کے ساتھ خریدتا ہوں کہ تم اس جوتے میں نعل لگا کر دو گے، ظاہر ہے کہ نعل لگانے کی شرط مقتضاء عقد کے

خلاف ہے لیکن چونکہ اس شرط کا رواج عام ہو چکا ہے اس لئے یہ شرط جائز ہوگی اس قاعدے کے تقاضا یہ ہے کہ ترک علی الاضمار کی شرط کا جب رواج ہو گیا تو اس وقت اگر عقد کے اندر صراحت ترک کی شرط لگا دی جائے تو حنفیہ کے نزدیک یہ عقد درست ہو جائے گا اس لئے کہ یہ شرط مفقئ للزاع نہیں رہی..... (۳) اور اگر پھل پوری طرح ظاہر نہیں ہوا بھی کچھ حصہ ظاہر ہونا باقی ہے تو اس صورت میں امام محمدؒ نے بیع کو ناجائز قرار دیا ہے لیکن متاخرین حنفیہ اس کا جائز قرار دیتے ہیں، جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں معدوم کو موجود کے تابع کر کے اس کی بیع کو جائز قرار دیا جائے گا (تقریر ترمذی الشیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہ: ۹۰/۱)

ف: لیکن مذکورہ بالا صورت کا ایک حیلہ بھی ہے جو بلا اختلاف جائز ہے، وہ یہ کہ اس معاملہ کو زمین کے اجارہ کے طور پر کیا جائے مثلاً پھلوں کی قیمت ایک ہزار روپیہ ہے تو آٹھ سو روپیہ پھلوں کی قیمت قرار دیں اور دو سو روپیہ میں زمین کو اجارہ پر دیدیں مدت اجارہ وہ معین کی جائے جو پھلوں کی آخری مدت ہو تو اس صورت میں پھلوں کا درختوں پر رہنا جائز ہو جائے گا لیکن اس میں یہ ضروری ہے کہ پھلوں کی بیع پہلے اجارہ بعد میں کیا جائے (کفایت المفتی: ۳۴/۸)

(۷) وَلَوْ اسْتَشْنَى مِنْهَا زَطْلًا مَعْلُومَةً صَحَّ (۸) كَيْبَعُ بَرْفَى سَبِيلِهِ وَبِاقِلَافِي قَشِيرِهِ (۹) وَأَجْرَةُ الْكَيْتَالِ عَلَى الْبَايِعِ

وَأَجْرَةُ نَقْدِ الثَّمَنِ (۱۰) وَوَزْنُهُ عَلَى الْمُشْتَرِي (۱۱) وَمَنْ بَاعَ سِلْعَةً بِشَمْنٍ سَلَّمَهَا أَوْ لَا وَالْأَسْلَمَامَعَا

ترجمہ:- اور اگر استثناء کر دیا اس سے معلوم رطلوں کو تو بیع صحیح ہے، جیسے گندم کی بیع اس کی بالیوں میں اور لوبیا کی بیع اس کے چھلکوں میں، اور ناپنے کی اجرة بائع پر ہے اور ثمن پر کھنے کی اجرة، اور اس کے تولنے کی اجرة مشتری پر ہے، اور جس نے فروخت کیا سامان بعوض ثمن تو وہ ثمن اول دے ورنہ دونوں ایک ساتھ دے۔

تشریح:- (۷) یعنی یہ جائز ہے کہ درختوں پر موجود پھل بیچے اور اس سے معین ارطال (معنی رطل) مستثنیٰ کر دے مثلاً یوں کہا، ان درختوں پر پھل آپ کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں سوائے دس رطل کے کہ وہ اس بیع میں داخل نہیں وہ میں خود لوں گا، کیونکہ جس شی کے بارے میں افراد عقد کرنا درست ہو اس کو عقد سے مستثنیٰ کرنا بھی درست ہے۔ مگر حسن بن زیادؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے روایت کیا ہے کہ یہ بیع جائز نہیں اسی قول کی طرف امام طحاویؒ نے بھی ذہاب کیا ہے کیونکہ مذکورہ ارطال کے استثناء کے بعد یہ معلوم نہیں کہ مشتری کے لئے باقی پھل کتنے بیچ جائیں گے اور یہ بھی معلوم نہیں کہ مشتری کیلئے کچھ بیچے گا بھی یا نہیں، لہذا سبب مجہول یا معدوم ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔

ف:- ظاہر الروایۃ راجح ہے لمقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو ظاهر الروایۃ ذکر صاحب الہدایۃ دلیل ظاہر الروایۃ اخر او ھذا یشیر الی اختیارہ وترجیحہ کما هو دابہ (القول الراجح: ۱۰/۲)

(۸) قولہ کبیع برفی سبلہ ای کصحة بیع بر - یعنی جس طرح کہ مذکورہ بالا بیع جائز ہے اسی طرح گندم اپنی بالیوں میں لوبیا اپنے پھلیوں میں بیچنا بھی جائز ہے کیونکہ یہ مال متقوم اور قابل انتفاع ہے اس لئے اس کی بیع جائز ہے مگر شرط یہ ہے کہ اپنی جنس کے خلاف میں فروخت کر دے مثلاً جو یا جو ار کے عوض میں ہوں اور اگر گندم کے عوض میں بیچے تو جائز نہیں لاحتمال الرباء۔

ف:۔ اور اگر خالص گندم بالیوں والے گندم سے زیادہ ہوں تو پھر جائز ہے لمافی الشامیہ: اذا باعه بسنبل البرای بالبرمع سنبلہ فانہ لا يجوز اذا لم يكن الحب الخالص اكثر اما اذا كان اكثر فيكون الزائد بمقابلة التبن فيجوز (رد المحتار: ۳/۴۶)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ بیع جائز نہیں کیونکہ بیع مستور اور آنکھوں سے غائب ہے تو یہ بکری کے تھنوں میں مستور دودھ کی طرح ہے جس کی بیع جائز نہیں۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ مستور بے شک ہے مگر معدوم نہیں لہذا یہ بیع جائز ہے۔

(۹) یعنی مبیعہ کو ناپنے والے کی اجرة بائع پر ہے کیونکہ تسلیم بیع کیلئے ناپنا ضروری ہے اور تسلیم بیع بائع کے ذمہ ہے تو ناپنا اور اس کی اجرة بھی بائع کے ذمہ ہوگی۔ اور ثمن پر کھنے کی اجرة اور اس کے تولنے کی اجرة مشتری پر ہے۔ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ ثمن پر کھنے والے کی اجرة بھی بائع پر ہے کیونکہ ثمن پر کھنا بائع کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہے لہذا اب ضرورت بائع کو ہے کہ وہ کھرے اور کوٹے میں امتیاز کر لے تاکہ معیوب معلوم کر کے مشتری کو واپس کر دے۔

ف:۔ مگر مفتیؒ بقول وہی ہے جو مصنفؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ ثمن پر کھنے کی اجرة مشتری پر ہے کیونکہ مشتری پر لازم ہے کہ بائع کو کھرے درہم حوالہ کر دے لہذا پر کھنا مشتری کے ذمہ ہے تو پر کھنے کی اجرت بھی مشتری کے ذمہ ہوگی، لیکن یہ اس وقت کہ بائع نے ثمن پر قبضہ نہ کیا ہو ورنہ تو پھر بائع پر ہے لمافی الجوہرۃ: وروی ابن سماعۃ عن محمدانہ علی مشتری لان حق البائع علیہ الجیاد وعلیہ تسلیمہا الیہ فلزمته اجرتہ وهذا اذا كان قبل القبض وهو الصحيح اما بعدہ فعلى البائع (الجوہرۃ: ۲/۳۴۲)۔ وقال ابن عابدین: واما الثاني فهو ظاهر الرواية وبه كان يفتي الصدر الشهيد وهو الصحيح كما في الخلاصة (رد المحتار: ۳/۴۶)

(۱۰) قولہ ووزنہ علی مشتری ای واجرة وزن الثمن علی مشتری۔ یعنی ثمن کو وزن کرنے والے کی اجرة باتفاق ائمہ اربعہ مشتری ہی پر ہے کیونکہ ثمن کا تسلیم کرنا مشتری کے ذمہ ہے تو ثمن کا وزن کرنا اور اس کی اجرة بھی مشتری کے ذمہ ہوگی۔ قال ابن عابدین الشامی: واما كون اجرة وزن الثمن علی مشتری فهو باتفاق الائمة الاربعة وبه كان يفتي الصدر الشهيد وهو الصحيح (رد المحتار: ۳/۴۶)

(۱۱) یعنی جس نے سامان بعوض ثمن بیچا تو مشتری سے کہا جائیگا کہ پہلے آپ ثمن دیں کیونکہ مشتری کا حق مبیعہ میں متعین ہو گیا تو مشتری کو اعطاء ثمن کا حکم دیا جائیگا تاکہ بائع کا حق بالقبض متعین ہو جائے کیونکہ ثمن ایسی چیز ہے کہ قبضہ سے پہلے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتا لہذا ضروری ہے کہ پہلے ثمن بائع کے قبضہ میں دیدیا جائے تاکہ اس کا حق ثمن میں متعین ہو جائے اس طرح متعاقبین میں مساوات قائم ہو جائیگا۔ اور ثمن دینے کے بعد اب بائع سے کہا جائیگا کہ بیع حوالہ کر دو۔ اور اگر سامان بعوض سامان یا ثمن بعوض ثمن فروخت کیا تو دونوں سے کہا جائیگا کہ ساتھ ساتھ ہر ایک اپنی چیز دوسرے کے حوالہ کر دے لاستوانہما فی التعیین وعدمہ۔



بَابُ خِيَارِ الشَّرْطِ

یہ باب خیار شرط کے بیان میں ہے۔

خیار شرط یہ ہے کہ متعاقدين میں سے ہر ایک یا دونوں میں سے کوئی ایک مثلاً مشتری کہے اشتریت علی انی بالخیار ثلاثة ايام، یعنی مجھے تین دن اختیار ہے اگر بیع پسند آئی تو ٹھیک ورنہ بیع فسخ کر دوں گا۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع دو قسم پر ہے، بیع لازم (جس میں کسی کو فسخ کا اختیار نہ ہو)، بیع غیر لازم (جس میں متعاقدين میں سے کسی ایک یا دونوں کو فسخ کا اختیار ہو) تو چونکہ بیع لازم قوی ہے اسلئے اس سے پہلے بیع لازم کو بیان کیا اب ان بیوع کو بیان فرماتے ہیں جو غیر لازم ہیں (یعنی جن میں ہذا متعاقدين میں سے کسی ایک کو اختیار فسخ ہے)۔

پھر خیار تین قسم پر ہے خیار شرط، خیار ردیت اور خیار عیب، ان میں سے خیار شرط ابتداء حکم بیع کیلئے مانع ہے یعنی بیع تو منعقد ہو جاتی ہے مگر اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا یعنی بیع بائع کی ملک سے نکل کر مشتری کی ملک میں داخل نہیں ہوتی اور خیار ردیت تمام حکم کیلئے مانع ہے یعنی خیار ردیت کی صورت میں بیع کا حکم تو ثابت ہو جاتا ہے مگر تمام نہیں اسی وجہ سے خیار ردیت کو خیار شرط کے بعد ذکر کیا اور خیار عیب لزوم حکم کیلئے مانع ہے یعنی خیار عیب کی صورت میں حکم بیع تو ثابت ہو جاتا ہے مگر لازم نہیں ہوتا اور لزوم تمام کے بعد ہوتا ہے اسلئے باب خیار عیب کو بعد میں رکھا ہے۔

خیار شرط میں خیاری کی اضافت شرط کی طرف از قبیل اضافت مسبب الی السبب ہے کیونکہ شرط خیار کا سبب ہے، اور خیار شرط میں شرط مصدر بمعنی اسم مفعول ہے یعنی خیار المشروط۔

خیار شرط کن چیزوں میں جاری ہوتا ہے اور کن میں نہیں، تو اسے کسی شاعر نے مندرجہ ذیل اشعار میں پیش کیا ہے

بَائِي خِيَارِ الشَّرْطِ فِي الْإِجَارَةِ وَالْبَيْعِ وَالْإِبْرَاءِ وَالْكَفَالَةِ

وَالرَّهْنِ وَالْعَتَقِ وَتَرْكِ الشَّفْعَةِ وَالصَّلَحِ وَالْخُلْعِ مَعَ الْحَوَالَةِ

وَالْوَقْفِ وَالْقَسَمَةِ وَالْإِقَالَةِ لَا الصَّرْفِ وَالْإِقْرَارَ وَالْوَكَالَه

وَلَا النِّكَاحَ وَالطَّلَاقَ وَالسَّلَامَ نَذَرًا وَإِيمَانًا وَالْإِقْرَارَ وَهَذَا يَغْتَنِمُ

(المعتصر الضروري: ص ۲۹۷)

(۱) صَحَّ لِلْمُتَبَايِعِينَ أَوْ لَا خَدَمَهُمَا خِيَارُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ أَقَلَّ (۲) وَلَوْ أَكْثَرَ لَا (۳) فَإِنْ أَجَازَ فِي الثَّلَاثِ صَحَّ (۴) وَلَوْ نَبَاغ

عَلَى أَنَّهُ إِنْ لَمْ يُنْقِذِ الثَّمَنَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَلَا يَبْعُ صَحَّ وَإِلَى أَرْبَعَةِ لَا (۵) فَإِنْ نَقَذَ فِي الثَّلَاثِ صَحَّ

ترجمہ: صحیح ہے متعاقدين کے لئے یا ان میں سے کسی ایک کے لئے خیار تین دن یا اس سے کم تک، اور اگر زیادہ ہو تو نہیں، پس اگر جائز رکھے تین دن کے اندر تو صحیح ہو جائیگی، اور اگر فروخت کردی کوئی چیز اس شرط پر کہ اگر قیمت نہ دی تین دن تک تو بیع نہ ہوگی تو یہ صحیح

ہے اور اگر چار دن تک شرط کر لی تو صحیح نہیں، پھر اگر دیدی قیمت تین دن میں تو صحیح ہو جائیگی۔

تفسیر: (۱) یعنی خیار شرط بیک وقت بائع اور مشتری دونوں کے لئے بھی جائز ہے اور دونوں میں سے کسی ایک کے لئے بھی جائز ہے بشرطیکہ خیار کی مدت تین دن یا تین دن سے کم مقرر کی ہو لفظ **عَلَّیْہُ** اذا بايعت فقل لا خلاصة ولی الخیار ثلاثة ایام (یعنی پیغمبر ﷺ نے حضرت حبان بن منقذ سے فرمایا کہ بیع کرتے وقت کہا کرو کہ دھوکہ نہیں اور مجھے تین دن اختیار ہے)۔

(۲) قولہ ولو اکثر لای ولو شرط اکثر من ثلاثة ایام لا یصح۔ یعنی اگر کسی نے تین دن سے زائد مثلاً ایک یا دو مہینے تک اپنے لئے خیار کی شرط لگائی تو یہ صحیح نہیں، بلکہ یہ صورت مختلف فیہ ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام زفر رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ خیار خلاف قیاس مذکورہ بالا نص سے ثابت ہے لہذا جتنی مدت نص میں مذکور ہے اس پر زیادتی درست نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تین دن سے زائد بھی جائز ہے کیونکہ خیار مشروع ہوا ہے تاکہ متعاقدین کو غور و فکر کا موقع ملے اور حتی الامکان خسارہ دفع ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ غور و فکر کی ضرورت پڑھتی ہے اسلئے تین سے زائد میعاد کی شرط لگانا جائز ہے۔

ہف: امام صاحب کا قول صحیح ہے لمافی الہندیۃ: فعندابی حنیفۃ لا یجوز اکثر من ثلاثة ایام وعندہما یجوز اذا سمي مدة معلومة کذا فی مختار الفتوی والصحیح قول الامام (الہندیۃ: ۳/۳۸)۔ وفي تکملة فتح الملہم: ولم یثبت فی شی من الاحادیث الخیار الی ما فوق ثلاثة ایام فالاحوط للاقتصار علیہا (تکملة فتح الملہم: ۱/۳۲۸)

وقال المفتی غلام قادر النعمانی: والوجه ان یقال ان كانت المبیعة ممّا یعلم حالہا فی ثلاثة ایام او اقل فالعمل علی قول ابی حنیفۃ وان كانت المبیعة ممّا لا یعلم حالہا فی ثلاثة ایام بل تحتاج الی اکثر من ذالک فالعمل علی قول الصحابین (القول الرابع: ۲/۱۳)

(۳) پھر اگر مذکورہ بالا صورت میں (یعنی تین دن سے زیادہ اختیار لینے کی صورت میں) صاحب اختیار نے تین ہی دن کے اندر اپنا یہ اختیار ساقط کر دیا اور بیع تام ہونے کا فیصلہ کر لیا تو یہ بیع جائز ہو جائیگی کیونکہ جو امر باعث فساد تھا (یعنی تین دن سے زیادہ اختیار کی شرط) وہ اب نہ رہا۔ امام زفر کے نزدیک تین دن کے اندر خیار ساقط کرنے سے مذکورہ بیع درست نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع تین دن سے زائد شرط کرنے کی وجہ سے فاسد منعقد ہوگئی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز فاسد منعقد ہو جائے وہ درست ہو کر لوٹ نہیں آتی کیونکہ فسخ کی بقاء اس کے ابتدائی ثبوت کے مطابق ہوتی ہے۔

(۴) اگر کسی نے کوئی چیز اس شرط پر فروخت کر لی کہ اگر مشتری نے تین دن کے اندر قیمت ادا نہ کی تو یہ بیع باقی نہیں رہے گی تو یہ شرط جائز ہے اور اگر چار دن کی شرط لگائی کہ اگر مشتری نے چار دن میں قیمت ادا نہ کی تو یہ بیع معدوم ہے تو یہ صورت شیخین کے نزدیک جائز نہیں دراصل یہ بھی خیار شرط کے معنی میں ہے، بناء بر ضرورت مشروع ہے اسلئے کہ کبھی مشتری قیمت دینے پر قادر نہیں ہوتا ہے مگر بیع فسخ کرنے میں بھی ٹال منول کرتا ہے جس میں بائع کا ضرر ہے پس اس ضرورت کی بنا پر خیار شرط کی طرح یہ صورت بھی امام ابو حنیفہ اور امام

ابو یوسفؒ کے نزدیک تین دن تک جائز ہے اور تین دن سے زیادہ جائز نہیں۔ نیز تین دن تک جائز ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنی اونٹنی اس طرح فروخت کر دی تھی صحابہ کرامؓ میں سے کسی نے ان پر انکار نہیں فرمایا تھا۔ امام محمدؒ کے نزدیک چار دن اور چار دن سے زیادہ تک بھی جائز ہے۔

ہف۔ شیخین کا قول راجح ہے لمقال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الشيخين، لا يصح الى اربعة ايام، قال العلامة ابن الهمام، والى اربعة ايام لم يجوز عند ابى حنيفة وابى يوسف فان نقد الثمن قبل مضي الثلاثة تم البيع وان لم ينقد فيها فسد البيع ولا يفسخ نص عليه ظهير الدين وقال لا بئمن حفظ هذه المسئلة (القول الراجح: ۱۲/۲)

(۵) تین دن سے زائد مدت بتانے کی صورت میں اگر مشتری نے تین دن کے اندر قیمت نقد کر کے دیدی تو بافتاق ائمہ یہ بیع درست ہو جائیگی کیونکہ باعث فساد امر استحکام سے پہلے ساقط ہوا جیسا کہ خیاب شرط میں بیان ہو چکا۔ امام زفرؒ کے نزدیک اگر تین دن کے اندر قیمت نقد کر کے دیدی تو بھی مذکورہ بیع درست نہ ہوگی کیونکہ یہ بیع تین دن سے زائد شرط کرنے کی وجہ سے فاسد منعقد ہوگئی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز فاسد منعقد ہو جائے وہ درست ہو کر لوٹ نہیں آتی کیونکہ شی کی بقاء اس کے ابتدائی ثبوت کے مطابق ہوتی ہے۔

(۶) وَخِيَارُ الْبَايِعِ يَمْنَعُ خُرُوجَ الْمَبِيعِ عَنْ مِلْكِهِ (۷) وَبِقَبْضِ الْمُشْتَرِي يَهْلِكُ بِالْقِيَمَةِ (۸) وَخِيَارُ الْمُشْتَرِي

لَا يَمْنَعُ وَلَا يَمْلِكُهُ (۹) وَبِقَبْضِهِ يَهْلِكُ بِالثَّمَنِ كَتَبْنَاهُ

ترجمہ:- اور بائع کا اختیار روکتا ہے خروج بیع کو اس کی ملک سے، اور مشتری کے قبضہ سے بیع ہلاک ہوگی قیمت کے عوض، اور مشتری کا اختیار نہیں روکتا (خروج بیع کو) اور نہ وہ اس کا مالک ہوتا ہے، اور اس کے قبضہ سے ہلاک ہوگی ثمن کے عوض جیسے بیع کے عیب دار ہونے کی صورت میں۔

تشریح:- (۶) یعنی اگر بیع میں خیاب شرط بائع کیلئے ہو تو یہ خیاب ملک بائع سے خروج بیع کیلئے مانع ہے یعنی بیع بائع کی ملک سے نہیں نکلتی کیونکہ بیع تام نہیں اسلئے کہ بیع طرفین کی رضامندی سے تام ہوتی ہے اور طرفین میں سے جس کے لئے خیاب ہے اس کی رضا اب تک نہیں پائی گئی ہے لہذا مدت خیاب میں بائع کو بیع میں تصرف کرنے کا اختیار ہوگا مگر مشتری کو تصرف کا اختیار نہ ہوگا اگرچہ وہ بیع پر بائع کی اجازت سے قبضہ کر لے۔

(۷) پس اگر مشتری نے مذکورہ بالا صورت میں بیع پر قبضہ کر لیا اور پھر مدت خیاب ہی میں بیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی پس اگر بیع قیمتی چیز ہے تو مشتری قیمت کا ضامن ہے اور اگر مثلی چیز ہے تو مثل کا ضامن ہے ثمن کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ بیع مشتری کے ہاتھ میں مقبوض علی سوم الشراء ہے یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کے لئے اپنے قبضہ میں لے لے اور اس سے یہ چیز ہلاک ہو جائے تو ایسے قبضہ سے ضائع ہونے کی صورت میں قیمتی چیز میں قیمت واجب ہوتی ہے اور مثلی میں مثل واجب ہوتی ہے ثمن واجب نہیں ہوتا لہذا مذکورہ صورت میں بھی مشتری قیمت کا ضامن ہوگا نہ کہ ثمن کا۔

(۸) یعنی اگر بیع میں خیار مشتری کیلئے ہو تو یہ خیار ملک بائع سے خروج بیع کیلئے مانع نہیں یعنی اس صورت میں بیع بائع کی ملک سے نکل جاتی ہے کیونکہ بائع کے حق میں بیع لازم ہے۔ پھر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مشتری بیع کا مالک ہو جائیگا کیونکہ جب بائع کی ملک سے نکل گئی تو اگر مشتری کی ملک میں نہ آئے تو یہ دوسرے کسی کی ملک میں آنے کے بغیر ملک زائل ہوگی جس کا شرع میں کوئی نظیر نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مشتری بھی بیع کا مالک نہ ہوگا کیونکہ اگر مشتری کو مالک مانا جائے تو چونکہ اب تک ثمن مشتری کی ملک سے نہیں نکلا ہے تو مشتری کی ملک میں اجتماع بدلیں (یعنی بیع و ثمن) لازم آتا ہے جس کا شرع میں کوئی اصل نہیں۔ جہاں تک زوال ملک لای الی المالك ہے تو اس کی نظیر شریعت میں موجود ہے جیسے کعبہ مکرمہ کے غلام اور استار جو مالک کی ملک سے نکل جاتے ہیں مگر کسی دوسرے کی ملک میں داخل نہیں ہوتے ہیں۔

ف: امام ابوحنیفہ کا قول صحیح ہے لمافی الذر المختار: ولا يملكه المشتري خلافاً لهما لتلايصير سائبة قلنا السائبة هي التي لا يملك فيها لاحد ولا تعلق ملك والثاني موجود هنا (الذر المختار على هامش رد المحتار: ۵۸/۳)۔ نیز فتاویٰ قاضی خان کے مصنف کی عادت یہ ہے کہ وہ مختلف فیہ مسئلہ میں مفتی بہ قول پہلے ذکر کرتے ہیں، مذکورہ مسئلہ کو بیان کرتے ہوئے انہوں نے امام صاحب کا قول پہلے ذکر فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: ولو كان الخيار للمشتري فلا يخرج الثمن عن ملكه في قولهم ويخرج المبيع عن ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري في قول ابي حنيفة وعندهما يدخل (الخانية: ۱۷۸/۲)

(۹) یعنی بصورتِ خیار مشتری اگر بیع مشتری کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو یہ بعوض ثمن ہلاک ہوگی کیونکہ جب بیع ہلاک ہونے کے قریب ہوگئی تو مشتری اس کے رد کرنے سے عاجز ہو گیا لہذا اب یہ بیع لازم ہوگی اور لزوم بیع کی صورت میں ثمن لازم ہوتا ہے۔ یہی حکم اسوقت بھی ہے کہ اگر مذکورہ بالا صورت میں مشتری کے ہاں بیع میں عیب پیدا ہوا (برابر ہے کہ فعل مشتری سے ہو یا فعل اجنبی سے ہو یا آفت سماوی کی وجہ سے ہو) یعنی بیع بعوض ثمن معیوب ہوگی نہ کہ بعوض قیمت کیونکہ عیب کی وجہ سے بیع لازم ہو جاتی ہے اور لزوم بیع کی صورت میں ثمن لازم ہوتا ہے۔ البتہ عیب سے ایسا عیب مراد ہے جس کا ازالہ ممکن نہ ہو مثلاً بیع غلام ہو اور مدتِ خیار میں اس کا کوئی عضو کٹ گیا۔

(۱۰) فَلَوْ اشْتَرَى زَوْجَتَهُ بِالْخِيَارِ بَقِيَ النِّكَاحُ (۱۱) فَإِنْ وَطِئَهَا لَمْ أَنْ يَرُدَّهَا (۱۲) وَلَوْ أَجَازَ مَنْ لَهُ الْخِيَارُ بَغِيَّةً

صَاحِبِهِ صَحَّ وَلَوْ فَسَخَ لَا (۱۳) وَتَمَّ الْعَقْدُ بِمَوْتِهِ وَبِمُضِيِّ الْمُدَّةِ (۱۴) وَالْإِغْتَاقِ وَتَوَابِعِهِ (۱۵) وَالْأَخْذَ بِشَفْعَةٍ

ترجمہ:- پس اگر خرید لیا اپنی بیوی کو خیار کے ساتھ تو باقی رہیگا نکاح، پس اگر صحبت کر لی اس سے تو بھی اس کو اختیار ہوگا کہ اسے رد کر دے، اور اگر جائز رکھا (خیار ساقط کیا) صاحبِ خیار نے اپنے ساتھی کی عدم موجودگی میں تو یہ صحیح ہے اور اگر فسخ کر دیا تو صحیح نہیں، اور تام ہو جاتا ہے عقد اس کے مرجانے سے اور مدت گزرنے سے، اور آزاد کرنے سے اور آزادی کے توابع سے، اور بطریق شفعہ لینے سے۔

تشریح :- (۱۰) اگر کسی کے نکاح میں باندی تھی زوج نے اس باندی کو اس کے مولیٰ سے اس شرط پر خرید لیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے تو صرف اس خرید سے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان کا نکاح نہیں ٹوٹے گا کیونکہ خیاری کی وجہ سے بیع مشتری کی ملک میں داخل ہونے سے مانع ہے لہذا زوج کے لئے ملک یمین ثابت نہیں ہوئی ہے ملک یمین ہی سے نکاح ٹوٹتا ہے جو یہاں اب تک ثابت نہیں۔ صاحبین کے نزدیک چونکہ مشتری کے لئے خیاری شرط ہونے کی صورت میں مشتری بیع کا مالک ہو جاتا ہے لہذا مذکورہ صورت میں مشتری کے لئے اپنی بیوی پر ملک یمین ثابت ہوگئی لہذا ان دونوں کا نکاح ٹوٹ گیا۔

ہ: اس مسئلہ میں بھی امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الخانیة: ولو كانت زوجته لا یفسد النکاح بینہما لانہما لم تدخل فی ملکہ فی قول ابی حنیفہ: (فتاویٰ قاضی خان: ۱۷۸/۲)

(۱۱) پس اگر زوج نے ان تین دنوں میں اس سے محبت کر لی تو بھی اس کو رد کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ یہ محبت تو پہلے سے نکاح موجود ہونے کی وجہ سے ہے اس معاملہ (یعنی شراء) کی وجہ سے نہیں لہذا اسے واپس کرنے کا حق حاصل ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک چونکہ نکاح ٹوٹ چکا ہے لہذا یہ وہی اسی عقد کی وجہ سے ہوگی پس وہی کرنے سے یہ عقد تام ہو جاتا ہے اسلئے مشتری کو بیع رد کرنے کا اختیار اب نہ ہوگا۔

(۱۲) پس اگر خیاری صورت میں صاحب خیاری نے بیع نافذ کر دیا دوسرے کے حضور (یعنی علم) کے بغیر تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ اپنے حق کا اسقاط ہے لہذا یہ دوسرے کے حضور اور علم پر موقوف نہ ہوگا۔ اور اگر عاقد ثانی کے عدم حضور (یعنی عدم علم) میں فسخ کر دیا تو طرفین کے نزدیک یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ رفع عقد، عقد کی طرح ہے تو یہ ایک عاقد سے قائم نہیں ہو سکتا ہاں اگر عاقد ثانی کو علم ہے تو پھر جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ من لہ الخیار کو غائب نے خود فسخ عقد پر مسلط کیا ہے لہذا اس کا اس عقد کو فسخ کرنا اس کے غائب ساتھی کے علم پر موقوف نہ ہوگا جیسے عقد کو جائز رکھنا غائب کے علم پر موقوف نہیں۔ طرفین جواب دیتے ہیں کہ من لہ الخیار غائب کی طرف سے فسخ عقد پر مسلط نہیں اسلئے کہ غائب خود فسخ عقد کا حق نہیں رکھتا تو دوسرے کو اس پر کس طرح مسلط کریگا۔

ہ: امام ابو یوسفؒ کا قول رائج ہے لمافی الشامیة: وقال ابو یوسف بصح وهو قول الائمة الثلاثة قال الکرخی وخیار الرویة علی هذا الخلاف الخ..... ورجح قوله فی الفتح (رد المحتار: ۶۱/۴)

(۱۳) یعنی متاقدین میں سے جس کیلئے خیاری تھا وہ اگر مر جائے تو خیاری باطل ہو جائیگا اور اس کی طرف سے بیع تام ہوگی فسخ و نفاذ کا اختیار ورثہ کی طرف منتقل نہ ہوگا کیونکہ خیاری مشیت اور ارادہ کو کہتے ہیں جس کا انتقال ورثہ کی طرف متصور نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک یہ حق ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ بیع میں لازم و ثابت حق ہے لہذا اس میں خیاری عیب کی طرح وراثت جاری ہوتی ہے۔

(۱۴) قوله والاعتاق - یہ لفظ عطف ہے بموتہ پر ای یتم العقد ایضاً مع الاعتاق. یعنی اگر کسی نے کوئی غلام بشرط خیاری خرید یا تھا پھر مدت خیاری میں اسے آزاد کر دیا یا مدد کر دیا یا مکاتب کر دیا تو بیع تام ہو جاتی ہے کیونکہ اعتاق وغیرہ مقتضی ملک ہیں جبکہ

خیار کے ہوتے ہوئے مشتری مالک نہیں ہوتا لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنا خیار ختم کر دیا ہے۔

(۱۵) قولہ والاخذ بشفعۃ۔ اخذ شرط نہیں بلکہ صرف طلب شفعہ سے بھی بیع تام ہو جاتی ہے خواہ لے بھی یا نہیں۔ لہذا عبارت میں مضاف مقرر ہے تقدیر عبارت ہے وطلب الاخذ بشفعۃ۔ یعنی اگر کسی نے خیار شرط پر کوئی زمین خریدی تھی پھر اسی زمین کے متصل دوسری زمین فروخت ہو گئی اس نے اس دوسری زمین پر حق شفعہ کا دعویٰ کر دیا تو اس صورت میں بھی بیع تام ہوگی اور خیار شرط ختم ہو جائیگا کیونکہ شفعہ کا دعویٰ کرنا ثبوت ملک کے لئے مقتضی ہے جبکہ خیار شرط کے ہوتے ہوئے مشتری مالک نہیں ہوتا لہذا یہی سمجھا جائیگا کہ اس نے اپنا خیار ختم کر دیا ہے۔

(۱۶) وَلَوْ شَرَطَ الْمُشْتَرِي الْخِيَارَ لِغَيْرِهِ صَحَّ فَإِنْ أَجَازَ أَحَدُهُمَا وَنَقَضَ

الْآخَرَ فَلَا سَبْقَ أَحَقَّ (۱۸) وَإِنْ كَانَا مَعًا فَلْيُسْخَرْ (۱۹) وَلَوْ بَاعَ عَبْدَانِ عَلَى أَنَّهُ بِالْخِيَارِ فِي أَحَدِهِمَا إِنْ لَفِصَلَ

وَعَيْنَ صَحَّ وَالْآلَا

ترجمہ:- اور اگر مشتری نے شرط کر لیا خیار دوسرے کے لئے تو صحیح ہے پس دونوں میں سے جو بھی اسے جائز رکھے یا توڑ دے تو صحیح ہے، اور اگر دونوں میں سے ایک نے جائز رکھا اور دوسرے نے توڑ دیا تو سابق زیادہ حقدار ہوگا، اور اگر دونوں نے ایک ساتھ کیا تو فتح زیادہ حقدار ہوگا، اور اگر دو غلام فروخت کئے اس شرط پر کہ بائع کو اختیار ہے دونوں میں سے ایک میں تو اگر اس نے تفصیل بیان کر دی اور متعین کر دیا تو صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں۔

تشریح:- (۱۶) اگر کسی نے کوئی چیز خریدی اور کسی غیر کے لئے خیار کی شرط کر لی مثلاً کہا، اگر تین دن کے اندر زید یہ بیع پسند کرے تو عقد صحیح ورنہ نہیں، تو یہ درست ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ جائز نہ ہو یہی امام زفر کا مسلک ہے کیونکہ خیار بیع کے احکام میں سے ہے لہذا اس کی شرط غیر کے لئے لگانا جائز نہ ہوگا جیسا کہ مشتری کے علاوہ کسی اور پرش کی شرط لگانا جائز نہیں مگر احتساباً اس کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ اس نے غیر کو اپنا نائب بنایا ہے لہذا یہ ایسا ہے جیسے اس نے اپنے لئے خیار کی شرط کر لی ہو۔ پس اب دونوں میں سے جو بھی بیع کی اجازت دے بیع جائز ہو جائیگی اور دونوں میں سے جو بھی بیع کو توڑ دے تو بیع ٹوٹ جائیگی کیونکہ ہر ایک کو تصرف کا اختیار ہے ایک کو اصلہ ہے دوسرے کو نایبہ ہے۔

ف:- جمہور کا قول رائج ہے لمافی شرح تنویر الابصار: ولو شرط المشتري اوالبائع الخيار لغيره صح استحساناً و ثبت الخيار لهما فان اجاز احدهما من النائب والمستتيب او نقض صح ان وافقه الآخر وان اجاز احدهما وعكس الآخر فلا سبق اولی لعدم المزاحم (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۶۳/۴)

(۱۷) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں دونوں میں سے ایک نے مدت خیار میں بیع کو جائز قرار دیا اور دوسرے نے رد کر دیا تو دونوں میں سے جس نے پہلے اقدام کیا اسی کا تصرف معتبر ہوگا کیونکہ جس زمانے میں یہ فتح یا اجازت کا تصرف کرتا ہے اس

زمانے میں اس کا کوئی مزاحم نہیں لہذا اسی کا تصرف نافذ ہوگا اور دوسرا جو بعد میں تصرف کرتا ہے اس کا تصرف لغو ہوگا۔

(۱۸) اور اگر دونوں نے ایک ساتھ بات کی ایک نے بیع کو جائز قرار دیا دوسرے نے فسخ کر دیا تو امام محمدؒ کے نزدیک عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہے خواہ اس نے اجازت دی ہو یا فسخ کیا ہو کیونکہ عائد کا تصرف اقویٰ ہے اسلئے کہ نائب نے تو ولایت تصرف اسی سے حاصل کی ہے۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جس نے فسخ کیا ہے اسی کا تصرف زیادہ قویٰ ہے کیونکہ فسخ قویٰ ہے اس لئے جس عقد کی اجازت دی گئی ہو وہ فسخ ہو سکتا ہے مثلاً اجازت بیع کے بعد بیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو یہ بیع اجازت کے بعد فسخ ہو جاتی ہے، مگر جو فسخ ہو گیا اس کی اجازت نہیں دی جاسکتی مثلاً اجازت سے پہلے بیع بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو گئی تو یہ بیع فسخ ہو گئی اب اگر صاحب خیار اس بیع کو جائز قرار دینا چاہے تو جائز نہ ہوگی حاصل یہ ہے فسخ اجازت پر طاری ہوتا ہے مگر اجازت فسخ پر طاری نہیں ہو سکتی تو یہ فسخ کے قویٰ ہونے کی علامت ہے۔ نیز فسخ مشتری کے لئے حرمت ثابت کرتا ہے اور اجازت اباحت ثابت کرتی ہے والحرمة مقدمة على الاباحة۔ لہذا فسخ کرنے والے کا تصرف معتبر ہوگا۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمافی شرح التنویر: ولو كانا معا فالفسخ احق في الاصح لان المجاز يفسخ والمفسوخ لا يجاز. قال ابن عابدين الشامي: (قوله في الاصح) صححه قاضي خان معزياً للمبسوط (الدر المختار مع الشامية: ۶۳/۲)

(۱۹) اگر کسی نے دو غلاموں کو اکٹھا اس شرط پر فروخت کیا کہ ان میں سے ایک میں مجھے تین دن تک اختیار ہے اگر چاہوں تو اس کی بیع کو برقرار رکھوں اور چاہوں تو فسخ کر دوں تو اگر اس نے دونوں غلاموں میں سے ہر ایک کی قیمت علیحدہ بیان کر دی ہو اور جس غلام میں خیار شرط کر لی ہو وہ بھی متعین کر دیا ہو تو یہ بیع درست ہو جائیگی کیونکہ بیع اور ثمن دونوں متعین ہیں کسی قسم کی جہالت نہ بیع میں ہے اور نہ ثمن میں لہذا یہ بیع جائز ہے۔ اور اگر ہر ایک کی قیمت بیان نہ کی ہو اور نہ اس غلام کو متعین کیا ہو جس میں خیار شرط کر لی ہے تو یہ بیع درست نہ ہوگی کیونکہ وہ غلام جس میں خیار شرط کی ہے وہ حکم یعنی ملک کے اعتبار سے بیع سے خارج ہے کیونکہ مشتری اس کا مالک نہیں ہوتا پس گویا لاطعی الثمن ایک غلام میں بیع ہو گئی ہے لہذا بیع مجہول ہے اور جب بیع مجہول ہو گئی تو ثمن بھی مجہول ہوگا اور ایسی بیع درست نہیں جس میں بیع اور ثمن مجہول ہو۔ دو صورتیں اور ہیں ایک یہ کہ بیع معلوم ثمن مجہول ہو دوسری اس کا عکس ہے یہ دو صورتیں بھی جائز نہیں کیونکہ پہلی صورت میں ثمن مجہول ہے اور دوسری میں بیع مجہول ہے۔

(۲۰) وَصَحَّ خِيَارُ التَّعْيِينِ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعَةِ (۲۱) وَلَوْ اشْتَرَى غُلَامًا عَلَى أَنَّهُمَا بِالْخِيَارِ فَلَوْ ضَمِيَ أَحَدُهُمَا لَا يَرُدُّهُ

الْآخَرُ (۲۲) وَلَوْ اشْتَرَى عَبْدًا عَلَى أَنَّهُ خَبَّازٌ أَوْ كَاتِبٌ وَكَانَ بِخِلَافِهِ أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ تَرَكَهُ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے خیار تعین چار سے کم میں، اور اگر خریدار دو آدمیوں نے اس شرط پر کہ دونوں کو اختیار ہے پھر راضی ہو گیا دونوں میں سے ایک تو رد نہیں کر سکتا اس کو دوسرا، اور اگر خریدار غلام اس شرط پر کہ نانابائی ہے یا کاتب ہے پس وہ اس کے خلاف نکلا تو لے اس کو

کل شے کے عوض یا چھوڑ دے۔

تشریح:- (۴۰) اور چار سے کم اشیاء میں خیارتعین کی شرط درست ہے چار میں درست نہیں مثلاً کسی نے دو یا تین کپڑوں یا غلاموں کے بارے میں کہا، ان میں سے تین دن کے اندر اندر جو ایک اعلیٰ التعمین میں پسند کروں وہی لوں گا تو یہ خیارتعین کی طرح جائز ہے اور اگر یہ صورت چار کپڑوں یا غلاموں میں ہو تو جائز نہیں قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ پہلی دو صورتوں میں بھی بیع فاسد ہو کیونکہ بیع مجہول ہے مگر استحساناً پہلی دو صورتوں کو جائز قرار دیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ خیارتعین کی ضرورت ہے کیونکہ کبھی مشتری کو ضرورت ہوتی ہے کہ خریدی ہوئی چیز کو کسی ایسے شخص سے پسند کرائے جس کی رائے پر اس کو بھروسہ ہوتا ہے پس جب مدار ضرورت پر ہوا تو جتنی ضرورت ہے اتنی جائز اس سے زائد جائز نہیں اور ضرورت تین چیزوں سے رفع ہو جاتی ہے کہ ایک اعلیٰ اور دوسری اوسط اور تیسری ادنیٰ ہوان میں سے کسی ایک کو پسند کر کے متعین کرے تین سے زائد کی ضرورت نہیں لہذا چار چیزوں میں خیارتعین درست نہیں۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک چار سے کم میں بھی بیع جائز نہیں کیونکہ بیع مجہول ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ ایسی جہالت ہے جو مفہمی للنزاع نہیں کیونکہ معاملہ مشتری کو مفوض ہے لہذا وہ جو ایک اختیار کرے یا بیع کو اس پر اعتراض نہ ہوگا۔

(۴۱) اگر دو آدمیوں نے ملکر خیارتعین پر کوئی چیز خریدی کہ پسند نہ آنے کی صورت میں اس کے واپس کر دینے کا ان کو اختیار ہے پھر ان میں سے ایک کو وہ چیز پسند آگئی اس نے بیع کو منظور کر لیا اور دوسرے کو پسند نہیں آئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اب یہ دوسرا شخص اسے واپس نہیں کر سکتا۔ صاحبینؒ کے نزدیک اسے واپس کرنے کا اختیار ہے کیونکہ دونوں کے لئے اختیار ہر ایک کے لئے بھی اختیار ہے لہذا کسی ایک کا اپنا اختیار، قطع کرنے سے دوسرے کا اختیار ساقط نہ ہوگا کیونکہ اس طرح دوسرے پر یہ چیز اس کی رضامندی کے بغیر لازم ہوگی جس میں اس کے حق کا ابطال لازم آتا ہے یعنی خیاری کی وجہ سے اس کو خسارہ دفع کرنے کا اختیار تھا جواب یہ اختیار نہیں رہا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ بائع کی ملک سے بیع ایسی حالت میں نکلی کہ اس میں شرکت کا عیب نہیں تھا پس اگر دونوں میں سے صرف ایک اس کو رد کر دے اور دوسرا بیع کو برقرار رکھے اس میں بائع کے ساتھ حصہ دار ہے تو اس میں بائع کا ضرر ہے اور بائع کا یہ ضرر اس مشتری کے ضرر سے زیادہ ہے جو مشتری بیع کو رد کرنا چاہتا ہے۔

ف: امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی شرح التنویر: ولو اشترى شئنا على انهما بالخيار فراضى احدهما بالبيع صريحاً ودلالة لا يردده الاخر بل بطل خياره خلافاً لهما، وكذا الخلاف في خيار الرؤية والعيب فليس لاحدهما الرذ بعد رؤية الاخر اور ضاه بالعيب خلافاً لهما (الدر المختار على هامش رد المحتار: ۲۵/۴)

(۴۲) یعنی جس نے غلام فروخت کیا اس شرط پر کہ یہ غلام خباز (نانبائی) ہے یا کاتب ہے اب ہوا یہ کہ غلام اسکے خلاف نکلا یعنی غلام میں نانبائی ہونے یا کاتب ہونے کی صفت نہ پائی گئی تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو بیع چھوڑ دے کیونکہ بیع میں مرغوب فیہ صفت (جس کی بیع میں شرط لگائی تھی) نہ ہونے کی وجہ سے مشتری اس بیع پر راضی نہیں اسلئے مشتری کو چھوڑنے کا اختیار ہے اور چاہے تو

باع کی طرف سے بتایا ہوا پورا شمن دیدے اور غلام لے لے کیونکہ صفات کے مقابلے میں شمن نہیں ہوتا ہے لہذا بائع کا بتایا ہوا پورا شمن دینا پڑیگا وصف خباہت معدوم ہونے کی وجہ سے شمن میں کمی نہیں کی جائیگی۔

بَابُ خِيَارِ الرُّؤْيَةِ

یہ باب خیار رؤیت کے بیان میں ہے۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت گذشتہ باب کے شروع میں گذر چکی ہے۔ خیار رؤیت یہ ہے کہ کوئی دیکھے بغیر کوئی چیز خرید لے تو اسے اختیار ہے چاہے تو دیکھنے کے بعد اس کو لے لے اور چاہے تو رد کر دے۔ خیار الرؤیۃ بمعنی خیار عدم الرؤیۃ یعنی وہ خیار جو عدم رؤیت کی وجہ سے ثابت ہے پس یہ اضافت از قبیل اضافت المسبب الی السبب ہے کیونکہ اس خیار کا سبب عدم رؤیت ہے۔ جن چیزوں میں خیار رؤیت ثابت ہوتا ہے ان کو علامہ حویؒ نے مندرجہ ذیل عبارت میں پیش کیا ہے

فی اربع خیار رؤیۃ یروی إجارة وقسمۃ کذا الشراء

کذاک صلح فی ادعاء المال فاحفظ سر یعانظمتھا فی الحال

(المعتصر الضروری: ص ۲۰۰)

(۱) شَرَاءُ مَالٍ بِرَهْ جَائِزٌ وَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُ إِذَا رَأَاهُ وَإِنْ رَضِيَ قَبْلَهُ (۲) وَلَا خِيَارَ لِمَنْ بَاعَ مَالَهُ بِرَهْ (۳) وَيَبْطُلُ

بِمَا يَبْطُلُ بِهِ خِيَارُ الشَّرْطِ (۴) وَكَفَتْ رُؤْيَةُ وَجْهِ الصُّبْرَةِ وَالرَّقِيقِ وَالذَّابَةِ وَكَفَلَهَا وَظَاهِرُ الْغُوبِ

مَطْوِيًّا (۵) وَذَاخِلِ الدَّارِ (۶) وَنَظَرُو كَيْلَهُ بِالْقَبْضِ كَنَظَرِهِ لَا نَظَرُ رَسُولِهِ

ترجمہ:- خرید نا ایسی چیز کا جو نہ دیکھی ہو جائز ہے اور مشتری کے لئے جائز ہے کہ رد کر دے اس کو جب اس کو دیکھے اگر چہ راضی ہو گیا ہو اس سے پہلے، اور خیار نہیں اس کے لئے جو فروخت کر دے ایسی چیز کو جو اس نے نہ دیکھی ہو، اور خیار رؤیت باطل ہوتا ہے اس سے جس سے باطل ہوتا ہے خیار شرط، اور کافی ہے ڈھیر کے ظاہر کو دیکھنا اور غلام اور جانور کے منہ کو اور اس کے پچھلے حصے کو اور لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو، اور گھر کے اندر کو، اور دیکھنا وکیل بالقض کا موکل کے دیکھنے کی طرح ہے نہ کہ دیکھنا اس کے قاصداً۔

تشریح:- (۱) یعنی جس نے بن دیکھی کوئی چیز خرید لی تو یہ بیع جائز ہے اور مشتری کو دیکھنے کے بعد (قول اصح کے مطابق دیکھنے سے پہلے بھی) اختیار ہے چاہے تو لے لے ورنہ واپس کر دے اگر چہ رؤیت سے پہلے کہا تھا کہ میں راضی ہوں،، لقولہ علیہ السلام من اشترى شيئاً لم يرْهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَأَاهُ،، (یعنی اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہیں ہے تو جب دیکھے اس کو خیار حاصل ہے)۔
ف:- امام شافعیؒ کے نزدیک بن دیکھی چیز خریدنا جائز نہیں کیونکہ بیع مجہول ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ جہالت مفضی للنزاع نہیں اور جو جہالت مفضی للنزاع نہ ہو وہ مفید بیع نہیں۔

ف: رؤیت سے مراد علم بالمقصود ہے کیونکہ اس طرح بھی بیع ہوتی ہے کہ اس کا مقصور رؤیت سے معلوم نہیں ہوتا ہے بلکہ سوچنے سے معلوم

ہوتا ہے جیسے مشک کہ دیکھنے سے معلوم نہیں ہوتا بلکہ سونگھنے سے معلوم ہوتا ہے (کذا فی الہندیۃ: ۶۲/۳)

(۴) یعنی جس نے بن دیکھی کوئی چیز بیچ دی مثلاً میراث میں کوئی چیز پا کر بن دیکھی بیچ دی تو بائع کو خیاریہ رویت نہیں کیونکہ روایت سے خیاریہ رویت صرف مشتری کیلئے ثابت ہے بائع کیلئے نہیں۔ نیز مروی ہے کہ حضرت عثمانؓ نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی حضرت طلحہ بن عبید اللہؓ کے ہاتھ فروخت کی پھر کسی نے حضرت طلحہؓ سے کہا کہ آپ کو خسارہ ہوا ہے تو حضرت طلحہؓ نے کہا کہ مجھے تو خیاریہ رویت حاصل ہے کیونکہ میں نے بن دیکھی چیز خریدی ہے، اور حضرت عثمانؓ سے لوگوں نے کہا کہ آپ کو نقصان ہوا ہے تو حضرت عثمانؓ نے بھی کہا کہ مجھے تو خیاریہ رویت حاصل ہے کیونکہ میں بن دیکھی چیز فروخت کی ہے پھر دونوں نے حضرت جبیر ابن مطعمؓ کو اپنے درمیان حکم مقرر کیا تو حضرت جبیر بن مطعمؓ نے حضرت طلحہؓ کے حق میں فیصلہ کیا کہ خیاریہ رویت حاصل ہے اور یہ واقعہ صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں پیش آیا مگر کسی نے اس پر تنبیہ نہ فرمائی تو گویا صحابہ کرامؓ کا اس بات پر اجماع ہو گیا کہ خیاریہ رویت مشتری کو حاصل ہوتا ہے نہ کہ بائع کو۔

ہ: مگر یہ یاد رہے کہ بائع کو خیاریہ رویت اس وقت حاصل نہیں کہ وہ سامان بعوض ثمن فروخت کر دے اور اگر سامان بعوض سامان فروخت کر دے تو متعاقدین میں سے ہر ایک کو خیاریہ رویت حاصل ہوگا کیونکہ اس صورت میں متعاقدین دونوں مشتری ہیں (کذا فی الہندیۃ: ۵۸/۳)

(۳) یعنی خیاریہ رویت بھی ان امور سے باطل ہوتا ہے جن سے خیاریہ شرط باطل ہوتا ہے مثلاً مشتری نے بیع کو عیب دار کر دیا یا کوئی ایسا تصرف کر دیا جو باطل ہو سکتا مثلاً بیع غلام ہے مشتری نے اسے آزاد کر دیا تو مشتری کا خیاریہ رویت باطل ہو جاتا ہے۔ یا بیع کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو گیا مثلاً مشتری نے بیع کسی دوسرے پر فروخت کر دی یا کسی دوسرے کو ہبہ کر دی تو اس وقت بھی خیاریہ رویت باطل ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر بیع کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہ ہوا ہو مثلاً مشتری نے بیع کسی دوسرے کو بلا تسلیم ہبہ کر دی تو اس صورت میں چونکہ اب تک اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق نہیں ہوا ہے لہذا خیاریہ رویت باطل نہ ہوگا۔

(۴) یعنی جس نے کسی وزنی یا کیلی چیز کے ڈھیر کے ظاہر کو دیکھا یا غلام کے چہرے کو دیکھا یا کسی حیوان کے اگلے اور پچھلے حصے کو دیکھا (میرا گھوڑا، گدھا اور خچر ہیں ورنہ بکری اور گائے وغیرہ جو برائے دودھ و نسل رکھے جاتے ہیں کے تھنوں کو دیکھے بغیر خیاریہ ساقط نہیں ہوتا) یا لپٹے ہوئے کپڑے کے ظاہر کو دیکھا تو یہ رویت کافی ہے اور اس کا خیاریہ رویت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ بیع میں جو چیز مقصود بالعلم ہو اسے دیکھنے سے خیاریہ رویت ساقط ہو جاتا ہے اور مذکورہ چیزوں میں مقصود بالعلم امور یہی ہیں جو بیان ہوئے ہیں۔

ہ: رویت کے باب میں اصل یہ ہے کہ بیع کا اتنا حصہ دیکھے جس سے مقصود بالبیع کا حال معلوم ہو جائے کل بیع کا دیکھنا شرط نہیں کیونکہ یہ کبھی معذور ہوتا ہے۔ پس ذائقہ دار چیزوں کو چکتنے اور خوشبودار چیزوں کو سونگھنے سے خیاریہ رویت ساقط ہو جاتا ہے اور دودھ والے جانور کے تھنوں کو دیکھنے اور گوشت والے جانور کو ہاتھ لگانے سے خیاریہ رویت ساقط ہو جاتا ہے (کذا فی

ہف: اور اگر مجمع ایک چیز نہ ہو بلکہ متعدد چیزیں ہوں تو دیکھا جائیگا کہ ان کے آحاد میں مالیت کے اعتبار سے تفاوت ہے یا نہیں، اگر آحاد میں تفاوت نہ ہو جیسے گندم، جو وغیرہ تو ان میں سے ایک کے دیکھنے سے خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ ایک کے دیکھنے سے باقی کے اوصاف بھی معلوم ہو جاتے ہیں البتہ اگر باقی بہت زیادہ گھٹیا ہوں تو پھر خیار رؤیت ساقط نہ ہوگا، اور اگر اشیاء متفاوت الآحاد ہوں جیسے بکریاں، گائے وغیرہ تو ان میں سے ہر ایک کا دیکھنا ضروری ہے کیونکہ ان میں سے ایک کے دیکھنے سے باقی کے اوصاف معلوم نہیں ہو سکتے ہیں۔ (حوالہ بالا)

(۵) قوله و داخل الدار ای کفت رؤیة داخل الدار فانها کرویة کلھا۔ یعنی جس نے مکان کے صحن کو دیکھا تو اس کا خیار رؤیت ختم ہو جاتا ہے اگرچہ کمرے اندر سے نہ دیکھے ہوں چونکہ مکان کا ہر حصہ دیکھنا مشکل ہے لہذا صرف صحن دیکھنے کو کافی قرار دیا ہے، یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک کمروں کو اندر سے دیکھنا ضروری ہے۔

ہف: امام زفر رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی الدار المختار: وقال زفر لا بد من رؤیة داخل البیوت وهو الصحیح وعلیہ الفتویٰ۔ قال ابن عابدین الشامی: قبل هذا قول زفر وهو الصحیح وعلیہ الفتویٰ (الدر المختار مع الشامی: ۴/۴۷)۔ امام صاحبؒ اور امام زفرؒ کا یہ اختلاف مبنی ہے اختلاف عادات پر کہ کونے کے مکانات میں اندر سے تفاوت نہیں ہوا کرتا اسلئے امام صاحبؒ نے اندر سے دیکھنا ضروری نہیں سمجھا، مگر آج کے مکانات تو ایسے نہیں ان میں تو اندر سے بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے ظاہر مکان کو دیکھ کر اندر کا حال معلوم نہیں ہو سکتا اسلئے امام زفر رحمہ اللہ کمروں کو اندر سے دیکھنے کو ضروری سمجھتے ہیں۔

(۶) اگر کسی نے بن دیکھی کوئی چیز خرید لی پھر اس پر قبضہ کیلئے کسی کو وکیل بنا دیا وکیل نے جا کر مبیعہ دیکھ لیا تو وکیل کا دیکھنا مشتری کا دیکھنا شمار ہوگا لہذا وکیل کے دیکھنے سے مشتری کا خیار رؤیت ختم ہو جاتا ہے۔ مگر قاصد کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کی طرح نہیں مثلاً مشتری نے کسی سے کہا، تو میری طرف سے مجمع پر قبضہ کیلئے قاصد ہو جا، یا، بائع کے پاس جا کر کہہ دو کہ وہ مجمع تجھ کو حوالہ کر دے، تو اس قاصد کے دیکھنے سے مشتری کا خیار ساقط نہیں ہوتا کیونکہ قاصد کا کام صرف پیغام پہنچانا ہے یہ امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک وکیل اور قاصد دونوں برابر ہیں یعنی ان میں سے کسی کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار رؤیت ختم نہیں ہوتا کیونکہ وکیل صرف قبضہ کا وکیل ہے خیار ساقط کرنے کا وکیل نہیں لہذا وکیل کے دیکھنے سے بھی مشتری کا خیار ساقط نہ ہوگا۔

ہف: اس مسئلہ میں اہل ترجیح کا اختلاف ہوا ہے بعض نے امام صاحبؒ کے قول کو اور بعض نے صاحبینؒ کے قول کو رائج قرار دیا ہے لیکن حق اور بہتر وہ تطبیق ہے جس کو بعض مشائخ نے اختیار کیا ہے، وہ یہ کہ اگر مشتری نے کسی کو وکیل بالقض بنایا اور اس کو پورا اختیار دیا کہ مجمع لے یا واپس کر دے یعنی مجمع اگر جید ہو تو لے اور اگر ردی ہو تو نہ لے تو پھر امام صاحب کا قول رائج ہے ورنہ پھر صاحبینؒ کا قول رائج ہوگا قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: اختلف اهل الترجیح فی التصحیح فبعضهم رجح قول الامام وبعضهم قولهم ما لعل الحق هو التوفیق الذی اختاره بعض المشائخ هو ان المشتري ان وكل

احدًا بالقبض وفوض اليه الامر جميعاً من النسخ في الردى والاجازة في الجيد فالقول ما قاله الامام وهذا التوكيل جائز تبعاً وان لم يجز قصد أو الافالراجع قولهما (هامش الهداية: ۳/۲۲)

ف:۔ وکیل اور قاصد میں فرق یہ ہے کہ وکیل کو خصوصیت کا حق حاصل ہوتا ہے اور قاصد کو خصوصیت کا حق حاصل نہیں ہوتا یعنی اگر بائع بیع تسلیم کرنے سے انکار کر دے تو وکیل بائع سے جھگڑ سکتا ہے مگر قاصد کو جھگڑنے کا حق نہیں۔

ف:۔ وکیل سے مصنف کی مراد وکیل بالقبض ہے (یعنی وہ وکیل جس کو موکل نے بیع قبض کرنے کے وکیل بنایا ہو) وکیل بالشراء (وہ وکیل جس کو موکل نے کسی شئی کے خریدنے کے لئے وکیل بنایا ہو) مراد نہیں کیونکہ وکیل بالشراء کی رؤیت بالاجماع خیار رؤیت ساقط کر دیتی ہے اسلئے کہ وکیل بالشراء میں خیار رؤیت وکیل ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے نہ کہ موکل کے لئے۔ (کذا فی رد المحتار: ۴/۷۵)

(۷) وَصَحَّ عَقْدُ الْأَعْمَى (۸) وَسَقَطَ خِيَارُهُ إِذَا اشْتَرَى بِخَسِّ الْمَبِيعِ وَشَمَهُ وَذَوَّقَهُ (۹) وَفِي

الْعَقَارِ بَوْصِفِهِ (۱۰) وَمَنْ رَأَى أَخَذَ الثَّوْبَيْنِ فَاشْتَرَى بِهِمَا ثُمَّ رَأَى الْأَخْرَلَ رَذَهُمَا (۱۱) وَلَا يُورَثُ

كَخِيَارِ الشَّرْطِ (۱۲) وَمَنْ اشْتَرَى مَا رَأَى خَيْرًا نَغْيَرًا وَلَا لَا (۱۳) وَإِنْ اخْتَلَفَا فِي التَّغْيِيرِ فَالْقَوْلُ

لِلْبَائِعِ (۱۴) وَلِلْمُشْتَرَى لَوْ فِي الرُّوْيَةِ (۱۵) وَلَوْ اشْتَرَى عَدْلًا وَبَاعَ مِنْهُ ثَوْبًا أَوْ هَبَ رَذَهُ بَعِيْبٍ

لَا بِخِيَارِ رُوْيَةِ أَوْ شَرْطِ

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے اندھے کا عقد، اور ساقط ہو جاتا ہے اس کا خیار جب وہ خرید لے بیع کو ٹول کر یا سوگھ کر یا چمک کر، اور زمین میں اس کے وصف کے ساتھ، اور جس نے دیکھا دو میں سے ایک کپڑا پھر دونوں کو خرید لیا پھر دوسرا دیکھا تو اس کے لئے اختیار ہے وہ دونوں رد کرنے کا، اور میراث نہیں ہوتا خیار شرط کی طرح، اور جس نے خریدی ایسی چیز جو اس نے دیکھی ہو تو اسے اختیار دیا جائیگا اگر وہ متغیر ہوگئی ہو ورنہ نہیں، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا تغیر میں تو قول بائع کا معتبر ہوگا، اور مشتری کا اگر اختلاف ہو دیکھنے میں، اور اگر خرید ایک کا گٹھ اور فروخت کیا اس میں سے ایک کپڑا یا ہبہ کر دیا (اور سپرد بھی کر دیا) تو رد کر سکتا ہے عیب کی وجہ سے، نہ کہ خیار رؤیت یا شرط کی وجہ سے۔

تشریح:۔ (۷) یعنی نابینا کی خرید و فروخت جائز ہے کیونکہ نابینا بھی مکلف اور خرید و فروخت کا محتاج ہے۔ اور نابینا کیلئے خیار رؤیت بھی ہے کیونکہ نابینا خرید و فروخت میں بینا کی طرح ہے پس جو حقوق بینا کو حاصل ہیں وہ نابینا کو بھی حاصل ہیں۔

ف:۔ بارہ مسائل میں نابینا کا حکم بینا سے مختلف ہے (۱) نابینا پر جہاد فرض نہیں (۲) جمعہ فرض نہیں (۳) جماعت سے نماز پڑھنا واجب نہیں (۴) حج فرض نہیں، اگرچہ ان چاروں میں نابینا کا کوئی رہبر اور کھینچنے والا بھی ہو۔ (۵) نابینا گواہ نہیں بن سکتا اگرچہ ایسے معاملے میں ہو جس میں سن کر گواہی دینا درست ہو (۶) نابینا کی آنکھ پھوڑ دینے پر جارج پر دیت واجب نہیں بلکہ ایسی صورت میں ایک عادل شخص کا فیصلہ معتبر ہے (۷) تنہا اندازے سے اس کا اذان دینا مکروہ ہے (۸) نابینا کی امامت بھی مکروہ ہے بشرطیکہ وہ سب سے بڑا عالم نہ ہو ورنہ پھر مکروہ نہیں (۹) کوئی شخص اپنے کسی کفارے میں نابینا غلام کو آزاد نہیں کر سکتا (۱۰) نابینا مسلمانوں کا خلیفہ نہیں بن سکتا (۱۱) قاضی نہیں بن

سکتا (۱۴) ناپینا کا جانور کو ذبح کرنا مکروہ ہے۔ یہ اس لئے کہ ان امور میں سے بعض وہ ہیں جن کی انجام دہی ناپینا کے لئے دشوار ہے جیسے جمعہ، جماعت اور حج۔ اور بعض وہ ہیں جن میں ناپینا سے غلطی ہو سکتی ہے جیسے ذبح، اذان وغیرہ اور بعض وہ ہیں جن کے فرائض ادا کرنا ناپینا کے لئے نامکن ہیں جیسے خلافت اور قضاء وغیرہ اور بعض وہ ہیں جن میں شرعاً جسمانی نقصان برداشت نہیں کیا جاتا ہے جیسے ناپینا غلام کا کفارہ میں آزاد کرنا اور بعض وہ ہیں جن میں حکم کی بنیاد بینائی ہے تو اگر بینائی نہ ہو حکم بھی نہ ہوگا جیسے آنکھ کا پھوڑنا کہ اس میں دیت واجب ہی اسلئے ہوتی ہے کہ آنکھ پھوڑنے والا بینائی کی قوت کو ضائع کر دیتا ہے جبکہ یہاں یہ قوت پہلے ہی سے مفقود ہے۔

(۸) پھر ناپینا چونکہ دیکھ نہیں سکتا اسلئے اس کے خیار رویت کے سقوط کے مختلف طریقے ہیں اگر مجمع کا حال ہاتھ کے چھونے سے معلوم ہوتا ہو تو چھونے سے اس کا خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے اور اگر سونگھنے سے معلوم ہو جاتا ہو تو سونگھ کر خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے اور اگر چکھنے سے معلوم ہو جاتا ہو تو چکھ کر خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ چھونا، سونگھنا وغیرہ اس کے لئے اسباب علم ہیں لہذا ناپینا کے حق میں یہ رویت کے قائم مقام ہیں۔

(۹) البتہ زمین کے جب تک اوصاف بیان نہ کئے جائیں ناپینا کا خیار رویت ساقط نہ ہوگا کیونکہ ناپینا کے حق میں زمین کے بارے میں بیان اوصاف سبب علم ہے جیسے بیع سلم میں مسلم فیہ کے بیان اوصاف کو مسلم فیہ کے قائم مقام مان لیا گیا ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اگر ناپینا ایسی جگہ کھڑا ہو جائے کہ جہاں سے اگر وہ بیٹا ہوتا تو بیع دیکھ لیتا اور یہاں وہ اپنی رضامندی کا اظہار کرے تو اس کا خیار رویت ساقط ہو جائیگا اگرچہ بیع کے اوصاف ذکر نہ کئے گئے ہوں کیونکہ حقیقت معذور ہونے کی صورت میں تشبہ بالحقیت واجب ہوتا ہے جیسے گوشت کا حقیقہ قراءۃ کرنے سے عاجز ہے تو اس کے لئے حکم یہ ہے کہ وہ برائے تشبہ اپنے ہونٹوں کو حرکت دے۔ حسن ابن زیادؒ فرماتے ہیں کہ ناپینا کسی کو اپنا وکیل بنائے کہ وہ بیع دیکھ لے اور قبض کر لے پس جب اس کا وکیل بیع دیکھ کر قبض کر لے تو ناپینا کا خیار رویت ساقط ہو جائیگا، یہ قول امام صاحبؒ کے قول کے زیادہ مشابہ ہے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک وکیل کا دیکھنا موکل کے دیکھنے کی طرح ہے۔

ہف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفہؒ قال العلامة اکمل الدین الباہر ترمذی رحمہ اللہ: قال الفقیہ و هذا احسن الاقوال وبہ نأخذ. وقال العلامة فخر الدین قاضی خان رحمہ اللہ: قال السرخسی رحمہ اللہ، الاشبه فی هذا بقول ابی حنیفہؒ ان یوکل بصیرا بالقبض فاذا قبضه الوکیل وهو ينظر اليه بطل خياره..... (القول الراجح: ۲/۲۳)

(۱۰) یعنی جس نے دو کپڑوں میں سے ایک دیکھا پھر دونوں کپڑے خرید لئے اب دوسرا کپڑا بھی دیکھ لیا تو مشتری کو خیار رویت حاصل ہے کیونکہ ایک کی رویت دوسرے کی رویت نہیں اسلئے کہ کپڑوں میں تفاوت ہے تو نہ دیکھے ہوئے کپڑے میں خیار رویت باقی ہے۔ پھر خیار رویت کی وجہ سے وہ دونوں کپڑے رد کر سکتا ہے ایک رد نہیں کر سکتا تا کہ تام ہونے سے پہلے تفریق معاملہ لازم نہ آئے کیونکہ خیار رویت بیع تام ہونے سے مانع ہے۔

(۱۱) یعنی جس شخص کو خیار رؤیت تھا وہ اگر مر گیا تو اس کا خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے خیار شرط کی طرح خیار رؤیت بھی ورثہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا ہے کیونکہ خیار رؤیت تو عاقد کے لئے نص یعنی نبی ﷺ کے قول، **مَنِ اشْتَرَى شَيْئًا لَمْ يَرَهُ فَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا زَاهَا**، (یعنی اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہیں ہے تو جب دیکھے اس کو خیار حاصل ہے) ثابت ہوتا ہے اور وارث عاقد نہیں لہذا وارث کے لئے خیار بھی ثابت نہ ہوگا۔

(۱۲) یعنی جس نے کوئی چیز دیکھی پھر کچھ مدت کے بعد اس کو خرید لیا تو اگر پہلے سے دیکھی ہوئی چیز اب متغیر پائی تو مشتری کو خیار رؤیت حاصل ہے کیونکہ بوجہ تغیر یہ ایسا ہوا گویا کہ اس نے اس کو دیکھا ہی نہیں ہے۔ اور اگر بیع اسی صفت پر ہو جس پر مشتری نے دیکھی ہے تو مشتری کو خیار رؤیت نہیں کیونکہ رؤیت سابقہ کی وجہ سے مشتری کو اوصاف بیع کا علم حاصل ہے جبکہ خیار رؤیت عدم علم باوصاف المبیع کی صورت میں ہوتا ہے۔

ہف:- مشتری کا خیار رؤیت، رؤیت سابقہ سے اس وقت ساقط ہوتا ہے کہ اس نے سابق میں بیع کو بقصد شراء دیکھا ہو لہذا مطلق رؤیت سے اس کا خیار رؤیت ساقط نہ ہوگا۔ اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ بوقت خرید وہ یہ جان رہا ہو کہ یہ چیز میری دیکھی ہوئی ہے ورنہ تو اس کا خیار رؤیت ساقط نہ ہوگا۔ **المآ قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: واختلفوا في ان مطلق الرؤية يكفي أم الرؤية الخاصة القصدية وظاهر الرواية الاول لكن الراجح والاشبه هو الثاني رجحه في البحر الرائق وهو مختار الهداية (هامش الهداية: ۳/۳۳)**

(۱۳) اگر مذکورہ بالا صورت میں بائع اور مشتری میں اختلاف ہو بائع کہتا ہے کہ مبیعہ میں کسی قسم کا تغیر نہیں آیا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ تغیر آیا ہے تو بائع کا قول مع الیمین معتبر ہوگا یعنی اگر مشتری مبیعہ میں تغیر گواہوں سے ثابت نہ کر سکا تو بائع سے قسم لے کر اس کے قول کا اعتبار کر لیا جائیگا کیونکہ بیع کے اندر تغیر کا پیدا ہونا امر حادث اور خلاف ظاہر ہے پس مشتری کا قول ظاہر حال کے خلاف ہو اور جس کا قول ظاہر کے خلاف ہو اس کے پاس اگر گواہ نہ ہوں تو دوسرے کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے لہذا مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا۔

(۱۴) قوله وللمشتري لو في الرؤية اى القول للمشتري لو اختلفا في الرؤية۔ یعنی اگر دیکھنے میں دونوں کا اختلاف ہو مثلاً مشتری کہتا ہے میں نے دیکھے بغیر یہ چیز خریدی تھی لہذا مجھے خیار رؤیت کا حق حاصل ہے اور بائع کہتا ہے تو نے دیکھ کر خریدی تھی لہذا تجھے خیار رؤیت کا حق نہیں تو اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ بیع کو دیکھنا ایک امر حادث ہے بائع اس کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری انکار کرتا ہے تو بائع مدعی ہے اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر یعنی مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۵) اگر کسی نے کپڑے کی ایک گانٹھ خرید لی تھی پھر اس میں سے ایک تھان نکال کر فروخت کیا یا کسی کو ہبہ کر کے حوالہ

کر دیا اب گانٹھ میں کوئی عیب نکل آیا تو اس عیب کی وجہ سے مشتری کو اسے واپس کرنے کا حق حاصل ہے۔ مگر اسی صورت میں خیار رؤیت یا خیار شرط کی وجہ سے مشتری کو گانٹھ واپس کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ جو تھان مشتری کی ملک سے فروخت یا ہبہ کی وجہ سے نکل گیا ہے اس کے ساتھ مشتری ثانی یا موبوب لہ کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے اس کا واپس کرنا تو حذر ہو گیا یعنی اس ایک تھان میں خیار رؤیت ساقط ہو گیا اور باقی تھانوں کو واپس کرنے میں تفریق عقد قبل التمام لازم آتا ہے حالانکہ تفریق عقد قبل التمام شرعاً ناجائز ہے اور تفریق عقد قبل التمام اس لئے لازم آتا ہے کہ خیار رؤیت اور خیار شرط عقد تام ہونے سے مانع ہیں باقی رہا عیب تو وہ قبضہ کے بعد عقد تام ہونے سے مانع نہیں ہوتا لہذا عیب کی صورت میں تفریق عقد قبل التمام لازم نہیں آتا۔

ف:۔ اگر فروخت کیا ہوا تھان عقد ثانی کے فسخ ہونے کی وجہ سے مشتری اول کے پاس واپس لوٹ آیا تو مشتری اول کا ساقط شدہ خیار رؤیت بھی لوٹ کر آئیگا کیونکہ اب مانع یعنی تفریق معاملہ نہیں رہا، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خیار ساقط ہونے کے بعد دوبارہ لوٹ نہیں آتا کیونکہ ایک مرتبہ ساقط ہونے والا لوٹ کر نہیں آتا جیسے خیار شرط ساقط ہونے کے بعد نہیں لوٹتا۔ راجح امام ابو یوسفؒ کا قول ہے لما فی الدر المختار: وهل يعود خيار الرؤية بعد سقوطه عن الثاني لا كخيار الشرط وصححه قاضی خان وغیرہ (الذالمختار علی هامش ردالمحتار: ۷۸/۴)

بَابُ خِيَارِ الْعَيْبِ

یہ باب خیار عیب کے بیان میں ہے۔

ما قبل کے ساتھ وجہ مناسبت پہلے گزر چکی ہے۔ خیار العیب میں اضافت از قبیل اضافۃ الی سبب ہے کیونکہ اس خیار کا سبب عیب ہے۔ جو چیز اپنی اصل فطرت سلیہ کے لحاظ سے جس نقص سے خالی ہو اس نقص کو عیب کہا جاتا ہے۔ یہاں عیب سے ایسا عیب مراد ہے جو بائع کے ہاں پیدا ہوا ہو اور مشتری نے بیع اور قبضہ کے وقت اس عیب کو نہ دیکھا ہو اور بائع نے اس عیب سے براہت کی شرط بھی نہ لگائی ہو۔

(۱) مَنْ وَجَدَ بِالْمَبِيعِ عَيْبًا أَخَذَهُ بِكُلِّ الثَّمَنِ أَوْ رَدَّهُ (۲) وَمَا وَجَبَ نَقْصَانُ الثَّمَنِ عِنْدَ التَّجَارِعِ عَيْبٌ كَالْإِبَاقِ وَالْبَوْلِ

فِي الْفِرَاشِ وَالسَّرَقَةِ (۳) وَالْجُنُونِ (۴) وَالْبَحْرِ وَالذَّفْرِ (۵) وَالزَّانَا وَوَلَدَهُ فِي الْأَمَةِ (۶) وَالْكَفْرِ فِيهِمَا

ترجمہ:- جو شخص پائے بیع میں عیب تو اس کو لے لے کل ثمن کے ساتھ یا اس کو واپس کر دے، اور جو ثبات کرے ثمن کا نقصان تا جروں کے ہاں وہ عیب ہے جیسے غلام کا بھاگ جانا اور پیشاب کرنا بستر میں اور چوری کرنا، اور جنون، اور گندہ جینی اور گندہ بغل ہونا، اور زنا کار ہونا اور ولد زنا ہونا باندی میں، اور کافر ہونا دونوں میں۔

تشریح:- (۱) یعنی اگر بیع میں عیب بائع کے ہاں پیدا ہوا تھا مشتری نے بوقت خرید قبض عیب نہیں دیکھا تھا اب مطلع ہوا اور مشتری نے بیع پر رضامندی کا اظہار بھی نہ کیا ہو تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو پورے ثمن کے عوض لے اور چاہے تو رد کر دے کیونکہ مطلق عقد بیع کے

وصف سلامت کا مقتضی ہے یعنی عقد اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ بیع عیوب سے سالم ہو تو گویا بیع کے سالم ہونے کی عقد میں شرط کر لی ہے پس اگر وصف سلامت نہیں تو مشتری کا نقصان ہے اسلئے مشتری کو رد کا اختیار دیا گیا ہے۔ البتہ مشتری کو یہ اختیار نہیں کہ معیوب بیع رکھے اور بیع کے عیب کے بقدر بائع سے نقصان لے کیونکہ بیع کی سلامتی ایک وصف ہے اور اوصاف کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا۔ تو فوات وصف کی صورت میں ثمن میں بھی کمی نہیں کی جائیگی۔

ف: چونکہ عقد بیع بیع کی سلامتی کا مقتضی ہے پس یہ ایسا ہے گویا عقد مطلق میں بیع کی سلامتی مشروط ہے لہذا بائع اور مشتری کے لئے یہ جائز نہیں کہ بیع یا ثمن کے کسی عیب کو چھپائے کیونکہ اس میں دھوکہ دہی ہے جو کہ حرام ہے لقولہ ﷺ مَنْ غَشَا فَلَيْسَ مِنَّا۔

(۴) شرعاً بیع کا عیب وہ ہے جس کی وجہ سے تجارت کے ہاں بیع کی قیمت میں کمی آئے کیونکہ ضرر ہونا مالیت کی کمی سے معلوم ہوتا ہے اور مالیت کی کمی قیمت کی کمی سے معلوم ہوتی ہے اور قیمت کی کمی تاجروں کے عرف سے معلوم ہوتی ہے لہذا اس میں تجارت کا عرف معتبر ہوگا۔ پس غلام کا اپنے مالک سے بھاگ جانا عیب ہے اسی طرح اگر غلام بچہ میتر ہے تو اس کا بستر پر پیشاب کرنا اور چوری کرنا عیب ہے کیونکہ تجارت کے ہاں غلام کی قیمت میں ان امور کی وجہ سے کمی آ جاتی ہے۔

ف: اگر مذکورہ بالا عیوب بائع کے ہاں غلام تا بائع میں تھے اب جب مشتری نے خرید لیا تو غلام بائع ہو گیا پھر بھی یہ عیوب اکسٹیں پائے جاتے ہیں تو یہ وہ عیوب نہیں جو بائع کے ہاں تھے بلکہ یہ نئے عیوب ہیں کیونکہ بستر پر پیشاب کرنا صغریٰ میں ضعف مثانہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور بلوغ کے بعد باطنی بیماری کی وجہ سے ہوتا ہے اسی طرح بھگوا اپن اور چوری کرنا صغریٰ میں لا پرواہی کی وجہ سے ہوتا ہے اور بلوغ کے بعد خبث باطن کی وجہ سے ہوتا ہے لہذا مشتری کے ہاں جو عیوب ہیں یہ وہ نہیں جو بائع کے ہاں تھے پس اس عیب کی وجہ سے مشتری اس غلام کو رد نہیں کر سکتا ہے۔ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۸۳/۴)

ف: غلام اور لونڈی کا موٹی سے بھاگ جانا اس وقت عیب شمار ہوتا ہے کہ ان کا بھاگنا موٹی کے ظلم کی وجہ سے نہ ہو پس اگر کوئی غلام موٹی کے ظلم کی وجہ سے بھاگ جائے تو یہ عیب نہیں ایسے غلام کو ہارب کہتے ہیں لمافی رد المحتار: وفي الجوهره عن الثعالبي الأبق الهارب من غير ظلم السيد فلو من ظلمه سمى هارباً فعلى هذا لا باق عيب لا الهرب (رد المحتار: ۸۲/۴)

اللطيفة: - رفعت امرأة زوجها الى القاضي تبغى الفرقة وزعمت أنه يبول في الفراش كل ليلة فقال الرجل للقاضي، يا سيدي لاتعجل عليّ أقصّ عليك قصتي اني أرى في منامي كأنني في جزيرة في البحر، وفيها قصر عال، وفوق القصر قبة عالية وفوق القبة جمل، وأنا على ظهر الجمل وأن الجمل يطأني برأسه ليشرّب من البحر فاذا رأيت ذلك بليت من شدة الخوف، فلما سمع القاضي ذلك بال في فراشه وثيابه وقال، يا هذه أنا قد أخذني البول من هول حديثه فكيف بمن يرى الأمر عياناً؟ (المستطرف)

(۳) غلام کا دیوانہ ہونا عیب ہے کیونکہ جنون کسی باطنی فساد کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ اور جنون میں اس اعتبار سے فرق نہیں کہ وہ

صغریٰ میں ہو یا بلوغ کے بعد، حتیٰ کہ اگر بالغ کے پاس صغریٰ میں جنون پایا گیا پھر مشتری کے پاس بلوغ کے بعد پھر پایا گیا تو بھی مشتری کو رد کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جنون کا سبب (یعنی فساد باطن) بہر حال ایک ہوتا ہے جس میں صغرا اور بلوغ دونوں برابر ہیں۔

ف: - مشائخ میں اس اعتبار سے اختلاف ہے کہ جنون کا کتنا طویل ہونا عیب شمار ہوتا ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ ایک گھڑی جنون بھی عیب شمار ہوتا ہے، بعض کی رائے یہ ہے کہ اگر ایک دن رات سے بڑھ جائے تو عیب شمار ہوگا ورنہ نہیں۔ اور بعض کی رائے یہ ہے کہ جنون مطلق عیب ہے غیر مطلق عیب نہیں و خیر الامور اوسطا لہذا جو جنون ایک دن رات سے بڑھ جائے وہ عیب شمار ہوگا لمقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: "ومقدار الجنون علی القول الرابع ان یکون اکثر من یوم وليلة ومادونه لایکون عیبا وبہ جزم الزیلعی (ہامش الہدایہ: ۳۰/۳)

(۴) بخر (یعنی گندہ ذنی) اور دفر (یعنی بغل کی بدبو) اگر لونڈی میں ہو تو یہ عیب ہے کیونکہ لونڈی سے کبھی مقصود صحبت و ہمستری ہوتی ہے اور یہ عیوب اس کے لئے مغل ہیں لہذا یہ عیوب باندی میں عیب شمار ہو سکتے۔ جبکہ غلام میں، بخر اور دفر عیب نہیں کیونکہ غلام سے مقصود استحدام ہے اور یہ دو عیب استحدام کے لئے مغل نہیں۔ البتہ اگر گندہ ذنی اور بغل کی بدبو غلام میں حد سے بڑھ جائے تو یہ غلام میں بھی عیب شمار ہوگی۔

(۵) لونڈی کا زنا کار یا ولد زنا ہونا عیب ہے کیونکہ یہ مقصود کے لئے مغل ہے اسلئے کہ لونڈی سے کبھی مقصود استفراش اور طلب ولد ہوتا ہے جس کے لئے زنا اور ولد زنا ہونا مغل ہے۔ جبکہ غلام میں یہ عیب نہیں کیونکہ غلام میں مغل بالمقصود نہیں اسلئے کہ غلام سے مقصود خدمت لینا ہے اور خدمت لینے کے لئے یہ مغل نہیں۔ البتہ اگر غلام زنا کاری کا عادی ہے تو یہ عیب شمار ہوگا کیونکہ غلام کا عورتوں کے پیچھے لگنا مقصود (یعنی استحدام) کے لئے مغل ہے۔

(۶) کافر ہونا باندی اور غلام دونوں کے لئے عیب شمار ہوگا کیونکہ مسلمان کی طبیعت کافرہ باندی سے محبت کرنے سے نفرت کرتی ہے اور کافر غلام کا بعض کفارات میں آزاد کرنا جائز نہیں لہذا اس کی خرید میں رغبت کم ہونے کی وجہ سے اس کے ثمن میں کمی آجاتی ہے پس کافر ہونا غلام کا عیب شمار ہوگا۔

(۷) وَعَدَمُ الْحَيْضِ وَالِاسْتِحَاضَةِ (۸) وَالسُّعَالِ الْقَدِيمِ وَالذَّبْنِ (۹) وَالذَّبَرِ وَالشَّعْوِ وَالْمَاءِ فِي

الْعَيْنِ (۱۰) فَلَوْ حَدَّثَ آخَرُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي رَجَعَ بِنَقْصَانِهِ (۱۱) أَوْ رَدَّهُ بِرَضَاءِ بَانِعِهِ

ترجمہ:- اور نہ ہونا حیض کا اور استحاضہ ہونا، اور پرانی کھانسی کا ہونا اور قرض کا ہونا، اور پشت پر زخم کا ہونا اور بال اور پانی کا ہونا آنکھ میں، پس اگر پیدا ہو جائے دوسرا عیب مشتری کے ہاں تو پھر لے اس کا نقصان، یا رد کر دے بالغ کی رضامندی سے۔

تفسیر:- (۷) قوله وعدم الحيض والاستحاضة ای کل شیء اوجب نقصان الثمن عند التجار فهو عيب كعدم الحيض والاستحاضة - یعنی بلوغ کے بعد نہ ایسا سے پہلے باندی کو حیض نہ آنا یا استحاضہ ہونا عیب شمار ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں امر

بیماری کی علامت ہیں اور باندی کا بیمار ہونا عیب ہے۔

ھ:۔ حیض نہ آنا بلوغ کی انتہائی مدت سے شمار ہوگا اور بلوغ کی انتہائی مدت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سترہ سال ہے، صاحبینؒ کے نزدیک پندرہ سال ہے، صاحبینؒ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: وعندهما خمسة عشر وبقولهما يفتى (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۸۵/۳)۔ پھر اگر مشتری نے مدت قصیرہ میں اس کو حیض نہ آنے کا دعویٰ کیا تو مسموع نہ ہوگا اور اگر طویل مدت کے بعد دعویٰ کیا تو مسموع ہوگا۔ مدت قصیرہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تین ماہ ہے، تین ماہ سے زیادہ طویل مدت ہے، امام محمدؒ کے نزدیک چار ماہ دس دن مدت قصیرہ ہے اس سے زیادہ طویل مدت ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدت قصیرہ دو سال ہے اس سے زائد طویل مدت ہے۔

(۸) اسی طرح پرانی کھانسی یعنی غلام کا دمہ میں مبتلا ہونا عیب ہے کیونکہ دائمی کھانسی بیماری کی علامت ہے پس اگر کھانسی قدیم نہ ہو بلکہ عادت کے مطابق ہو یا زکام کی وجہ سے ہو تو یہ عیب نہیں۔ اور غلام کا مقروض ہونا عیب ہے کیونکہ مشتری اب اسے قرضو اہوں کی اجازت کے بغیر فروخت نہیں کر سکتا بشرطیکہ ایسا قرض ہو جس کا مطالبہ آزادی سے پہلے ہو اور اگر آزادی کے بعد ہو تو ایسا قرض عیب نہیں۔ (۹) کنز کے بعض نسخوں میں، والدین نہیں اس کی جگہ پر، والدبر، ہے جس کا معنی پشت کا زخمی ہونا ہے یعنی باندی کی پشت پر زخم کا ہونا عیب ہے کیونکہ یہ بیماری ہے اسی طرح باندی کی آنکھ میں بال کا ہونا یا آنکھ میں پانی کا اتر آنا عیب ہے کیونکہ اس سے نظر کی کمزوری اور اندھا پن پیدا ہوتا ہے۔

(۱۰) یعنی اگر بیع میں مشتری کے ہاں عیب پیدا ہوا پھر پتہ چلا کہ بیع میں تو اس سے پہلے بائع کے ہاں بھی ایک عیب تھا تو بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب کی وجہ سے بیع کی قیمت میں معنی کمی آئی ہے مشتری اس کمی کا بائع سے رجوع کر سکتا ہے مگر مشتری بیع کو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ اس میں بائع کا ضرر ہے اس لئے کہ بائع نے تو مشتری کو (مشتری کے ہاں پیدا شدہ عیب سے) سالم بیع حوالہ کیا تھا جبکہ اب معیوب ہو کر لوٹ رہی ہے، مگر چونکہ بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب کی وجہ سے مشتری کا بھی نقصان ہوا ہے تو اس نقصان کے ازالے کی یہ صورت نکالی ہے کہ مشتری بائع سے بقدر نقصان رجوع کر لے۔

ھ:۔ بقدر نقصان رجوع کرنے کی صورت میں نقصان معلوم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے بائع کے ہاں پیدا شدہ عیب سے سلامتی کی صورت میں بیع کی قیمت کا اندازہ کرے اور پھر اسی عیب کے ساتھ بیع کی قیمت کا اندازہ کرے ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ نقصان عیب ہے مثلاً عیب سے پہلے قیمت دس روپیہ ہیں اور عیب کے بعد آٹھ روپیہ ہیں تو نقصان عیب دو روپیہ ہیں۔

(۱۱) البتہ اگر بائع معیوب بیع کے لینے پر راضی ہو جائے تو ایسی صورت میں مشتری اسے واپس کر سکتا ہے کیونکہ بائع نے اپنے ضرر پر رضامندی کا اظہار کر کے اپنا حق خود ساقط کر دیا ہے۔



(۱۴) وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا فَقَطَعَهُ فَوَجَدَهُ غَيِّبًا رَجَعَ بِالْغَيْبِ (۱۳) فَإِنْ قَبِلَهُ الْبَائِعُ كَذَلِكَ لَهُ ذَلِكَ (۱۴) فَإِنْ

بَاعَهُ الْمُشْتَرَى لَمْ يَرْجَعْ بِشَيْءٍ (۱۵) فَلَوْ قَطَعَهُ وَخَاطَهُ أَوْ صَبَغَهُ أَوَّلَتْ السَّوِيقُ بِسْمَنِ فَاطْلَعَ عَلَى غَيْبٍ رَجَعَ

بِنَقْضَانِهِ (۱۶) كَمَا لَوْ بَاعَهُ بَعْدَ رُؤْيَا الْغَيْبِ (۱۷) أَوْ مَاتَ الْعَبْدُ (۱۸) أَوْ اعْتَقَهُ مَجَانًا (۱۹) فَإِنْ اغْتَقَهُ عَلَى

مَالٍ (۲۰) أَوْ قَتَلَهُ (۲۱) أَوْ كَانَ طَعَامًا فَافْكَلْ كُلَّهُ أَوْ بَعْضَهُ لَمْ يَرْجَعْ بِشَيْءٍ

ترجمہ:- اور جس نے خرید لیا کپڑا پس کاٹ دیا اس کو پھر پایا اس میں عیب تو رجوع کر لے بقدر عیب، اور اگر بائع نے قبول کر لیا اس کپڑے کو اسی طرح تو اسے اس کا اختیار ہے، اور اگر اس کو فروخت کر دیا مشتری نے تو رجوع نہیں کر سکتا، اور اگر کاٹ دیا اس کو اور سی لیا یا رنگ دیا یا ملا دیا ستو میں گھی پھر مطلع ہوا عیب پر تو رجوع کر لے اس نقصان کے بارے میں، جیسا کہ فروخت کیا اس کو رؤیت عیب کے بعد، یا غلام مر گیا ہو یا اس کو آزاد کر دیا ہو مفت، پس اگر اس کو آزاد کر دیا ہو مال پر، یا قتل کر دیا ہو، یا طعام تھا پس اس نے سب کھا لیا یا بعض کھا لیا تو رجوع نہ کرے۔

تشریح:- (۱۴) یعنی اگر کسی نے کپڑا خرید لیا پھر اسے کاٹ دیا اب مشتری کو اس میں ایسے عیب کا پتہ چلا جو بائع کے ہاں پیدا شدہ تھا تو بقدر نقصان ٹمن واپس لے سکتا ہے کپڑا واپس نہیں کر سکتا کیونکہ کاٹنے کی وجہ سے کپڑے میں نیا عیب پیدا ہوا جس کی وجہ سے اب اسے رد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ واپس کرنے میں بائع کا نقصان ہے اور مشتری کے نقصان کے ازالے کی یہ صورت نکالی ہے کہ مشتری بائع سے بقدر نقصان رجوع کر لے۔ (۱۳) لیکن اگر بائع اس قطع شدہ کپڑے کو واپس لینا منظور کرتا ہے تو اسے اس کا اختیار ہے قبول کر سکتا ہے کیونکہ واپسی کی ممانعت اس کے حق کی وجہ سے تھی جبکہ اب تو وہ اپنے حق کے سقوط پر خود راضی ہو گئے ہیں۔

(۱۴) اور اگر مشتری نے قطع شدہ کپڑے کو آگے فروخت کر دیا برابر ہے کہ بوقت فروخت اس کو عیب کے بارے میں علم ہو یا نہ ہو تو اب بائع سے نقصان عیب نہیں لے سکتا کیونکہ آگے فروخت کرنے سے پہلے بائع کی رضامندی سے اسے واپس کرنا ممکن تھا مشتری نے آگے فروخت کر کے مبیع کی واپسی کے لئے بائع خود ہو گیا لہذا اس کو نقصان لینے کا حق نہ ہوگا۔

(۱۵) یعنی اگر مشتری نے کپڑا کاٹ کر سی لیا یا رنگ لیا اور یا مبیع ستو ہے مشتری نے اس میں گھی ملا لیا پھر مشتری کو ایسے عیب کا پتہ چلا جو بائع کے ہاں پیدا شدہ تھا تو بائع سے بقدر نقصان ٹمن واپس لے سکتا ہے کیونکہ اس کے نقصان کے جبیرے کی یہی صورت ہے۔ مگر مبیع واپس نہیں کر سکتا اگرچہ بائع راضی ہو کیونکہ مشتری کی طرف سے مبیع میں جو زیادتی آئی وہ مبیع کے ساتھ متصل ہے اس کے بغیر تو رد نہیں کی جاسکتی ہے اور نہ ہی اس زیادتی کے ساتھ رد کی جاسکتی ہے کیونکہ اس صورت میں رد بالالزام آتا ہے کیونکہ مشتری کی طرف سے آئی ہوئی زیادتی بائع کے ہاں بلا عوض جاتی ہے لہذا مبیع رد کرنا شرعاً ممتنع ہے۔

(۱۶) قوله كما لو باعه بعد رؤية العيب أي رجع بالنقصان في الصورة المذكورة كما يرجع بالنقصان

لو باعه بعد رؤية - یعنی مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسے کوئی مذکورہ بالا کپڑے یا ستو کے عیب پر مطلع ہونے کے بعد اسے آگے فروخت

کر دے تو مشتری اس عیب کا نقصان بائع سے لے سکتا ہے کیونکہ آگے فروخت کرنے سے یہ بیع کو روکنے والا نہیں بلکہ وہ تو آگے فروخت کرنے سے پہلے بھی مشتری کی طرف سے بیع میں اس میں زیادتی کرنے کی وجہ سے بیع واپس نہیں کر سکتا تو چونکہ آگے فروخت کرنے کی وجہ سے مشتری بیع واپس کرنے کے لئے مانع نہیں بنا ہے اسلئے اسے بقدر نقصان رجوع کا حق ہے۔

ف۔ بیع میں زیادتی دو حال سے خالی نہیں یا تو بیع کے ساتھ متصل ہوگی یا منفصل، پھر متصل دو قسم پر ہے یا تو اصل یعنی بیع سے متولد اور پیدا شدہ ہوگی جیسے بیع کا موٹا ہو جانا اس قسم کی زیادتی واپسی کے لئے مانع نہیں کیونکہ اس صورت میں زیادتی محض تابع ہے۔ دوسری قسم یہ ہے کہ زیادتی بیع سے پیدا شدہ نہیں جیسے کپڑے کا رنگنا، سینا اور ستوں میں کھی ملانا اس قسم کی زیادتی بالاتفاق واپسی کے لئے مانع ہے لمافلنا۔ اور اگر زیادتی بیع سے منفصل ہو تو بھی دو حال سے خالی نہیں یا تو بیع سے پیدا شدہ ہوگی جیسے مثلاً بیع باندی ہو اور اس کا بچہ پیدا ہو جائے یہ صورت بھی واپسی کے لئے مانع ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ زیادتی بیع سے پیدا شدہ نہ ہو مثلاً بیع غلام ہے اس نے مزدوری کر کے روپیہ کمائے یہ صورت واپسی کے لئے مانع نہیں، ان دو صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ جو زیادتی بیع سے متولد ہو اس کا وہی حکم ہے جو بیع کا ہے تو اسے بیع کے ساتھ ملا کر مفت واپس کرنا جائز نہیں کیونکہ اس طرح سود لازم آتا ہے، اور دوسری صورت میں کمائی بیع نہیں کیونکہ کمائی منافع سے متولد ہے اور منافع بیع کا غیر ہے لہذا کمائی بیع کی واپسی کے لئے مانع نہیں۔

(۱۷) قوله او مات العبدای يرجع بالنقصان ان هلك الغلام عند المشتري۔ یعنی اگر بیع غلام ہو اور وہ مر گیا پھر مشتری اس غلام کے ایسے عیب پر مطلع ہوا جو عیب بائع کے ہاں پیدا شدہ تھا تو غلام کی قیمت میں اس عیب کی وجہ سے جو کمی آئی تھی بقدر نقصان بائع سے رجوع کر سکتا ہے، کیونکہ موت کی وجہ سے ملک اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے اور شی اپنی انتہاء کو پہنچ کر مقرر اور ثابت ہو جاتی ہے پس گویا ملک تو موجود ہے مگر حکم موت یعنی غیر اختیاری امر کی وجہ سے غلام جو بیع ہے اس کا واپس کرنا حذر ہو گیا ہے اور واپسی ممنوع ہونے میں مشتری کے فعل کو کوئی دخل بھی نہیں اور جب بیع کی واپسی کسی امر غیر اختیاری کی وجہ سے حذر ہو جاتی ہے تو عیب قدیم کی وجہ سے مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوگا۔

(۱۸) قوله او اعتقه مستجانبای يرجع بالنقصان لو اعتق العبد بلامال ثم اطلع على العيب۔ یعنی اگر بیع غلام ہو مشتری نے اسے مفت آزاد کر دیا پھر اس کے کسی پرانے عیب پر مطلع ہوا تو اس صورت میں بھی استحساناً نقصان لینے کا اختیار ہوگا، وجہ استحسان یہ ہے کہ آزاد کرنا ملک کو انتہاء تک پہنچاتا ہے کیونکہ اصل خلقت کے اعتبار سے آدمی کل ملک بنا کر پیدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ غلام کے اندر ملک ایک محدود وقت یعنی آزادی کے وقت تک ثابت ہوتی ہے پس غلام آزاد کرنا گویا اس کی ملک کو انتہاء تک پہنچاتا ہے اور شی جب اپنی انتہاء کو پہنچ جاتی ہے تو وہ کامل ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ آزاد کردہ غلام کی ولاء آزاد کرنے والے کو ملتی ہے اور ولاء آثار ملک میں سے ہے پس یوں کہا جائیگا کہ مشتری کی ملک تو باقی ہے مگر آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا واپس کرنا حذر ہو گیا ہے اور جب بیع کا بائع کی طرف واپس کرنا حذر ہو جاتا ہے تو مشتری کو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہوتا ہے جیسا کہ غلام کی موت کی صورت میں ہے اسلئے

آزاد کرنے کی صورت میں بھی مشتری کو بائع سے نقصان عیب لینے کا اختیار ہوگا۔

ہف:- مذکورہ بالا صورت میں مشتری کو بقدر نقصان رجوع کرنے کا حق ہے مگر شرط یہ ہے کہ آزاد کرتے ہوئے اس کو بیع کے عیب کا علم نہ ہو ورنہ اگر اس نے عیب پر مطلع ہونے کے بعد غلام مفت آزاد کر دیا تو پھر اسے نقصان کے بارے میں بائع سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ بیع کا عیب جانتے ہوئے آزاد کرنا اس کی طرف سے معیوب بیع پر رضامندی کی علامت ہے۔

(۱۹) قولہ فان اعتقه علی مال، اپنے معطوفات کے ساتھ مل کر شرط اور، لم یوجع بشی، اس کے لئے جزاء ہے۔ یعنی اگر مشتری نے مذکورہ غلام کو بعض مال آزاد کر دیا پھر غلام کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو مشتری کو بقدر نقصان بائع سے رجوع کا حق نہ ہوگا کیونکہ مشتری نے غلام کا بدل اپنے پاس روک لیا ہے اور بدل کو روکنا ایسا ہے جیسا کہ مبدل کو روکنا ہے پس مشتری بیع کو روکنے والا شمار ہوگا اور ایسی صورت میں مشتری کو رجوع کا حق نہیں ہوتا۔

(۲۰) اسی طرح اگر مشتری نے اسے قتل کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت میں مشتری بقدر نقصان بائع سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ غلام اب رد نہیں کیا جاسکتا اور رد نہ کر سکتا مشتری کے فعل کی وجہ سے ہے لہذا مشتری بیع کو روکنے والا ہے اور بیع روکنے والے مشتری کو رجوع کا حق حاصل نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بقدر نقصان مشتری رجوع کر سکتا ہے کیونکہ مشتری کا اپنے اس غلام کو قتل کرنا ایسا عمل ہے جس کے ساتھ کوئی دنیاوی حکم متعلق نہیں یعنی نہ اس سے اس کا قصاص لیا جائے گا اور نہ دیت دینی پڑے گی لہذا یہ ایسا ہے گویا غلام اپنی موت مرا ہے اور غلام کا اپنی موت مرنے کی صورت میں مشتری کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے کما مر۔

ہف:- امام ابوحنیفہ کا قول ظاہر الروایۃ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے لمافی الدر المختار: ولو اعتقه او قتلہ لا یرجع بشی لامتناع الرد بفعله. وقال ابن عابدین الشامی: (قولہ او قتلہ) وهو ظاهر الروایۃ عن اصحابنا (الذالمختار مع الشامیہ: ۹۴/۴)

(۲۱) اسی طرح اگر بیع کھانے کی چیز تھی مشتری نے تمام کھالیا یا اس میں سے کچھ کھالیا پھر بیع کے عیب پر مطلع ہوا تو بھی امام ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری کو بقدر نقصان واپس لینے کا حق نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک مشتری کو رجوع کا حق ہوگا کیونکہ مشتری نے جس مقصد کے لئے بیع خریدا تھا اسی مقصد میں صرف کر دیا اور یہ معتاد بھی ہے پس گویا کھانے سے مشتری کی ملک کمال کو پہنچ گئی تو یہ غلام کو آزاد کرنے کی طرح ہوا تو جیسا کہ غلام کو آزاد کرنے کی صورت میں مشتری کو رجوع کا حق ہوتا ہے اسی طرح بیع کھانے کی صورت میں بھی مشتری کو حق رجوع ہوگا۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ بیع کھالینے سے اس کی واپسی مشتری کے ایسے فعل سے حذر ہوئی جس کا اس پر ضمان واجب ہوتا ہے چنانچہ اگر مشتری کسی دوسرے کا غلہ کھالیتا تو اس پر ضمان واجب ہوتا مگر یہاں چونکہ مشتری خود مالک ہے اس لئے اس سے ضمان ساقط ہے پس گویا مشتری نے اپنی ملک سے عوض حاصل کر لیا تو یہ صورت بیع فروخت کرنے کی طرح ہے جس میں مشتری کو رجوع کا حق نہیں ہوتا لہذا اس صورت میں بھی اس کو رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔

ف: صاحبین کا قول مفتی بہ ہے لمافی الدر المختار: او كان المبيع طعاماً فأكله او بعضه فانه يرجع بالنقصان استحساناً وعليه الفتوى. وقال ابن عابدين الشامي: قلت ما ذكره الشارح من ان الاستحسان قولهما ذكره في الاختيار وتبعه في البحر وكذا نقله عنه العلامة قاسم ونبه على انه عكس مافی الهداية وسكت عليه فلذا مشى عليه المصنف في منته الخ والحاصل انهما قولان مصححان ولكن صحواً قولهما بان عليه الفتوى ولفظ الفتوى اكسد الفاظ التصحيح ولا سيما هوارفق بالناس وهذا في الاكل اما البيع ونحوه فلا رجوع فيه اجمالاً (الدر المختار مع الشامية: ۹۳/۴)

(۲۲) وَلَوْ اشْتَرَى بَيْضاً أَوْ قَنَاءً أَوْ جَوْزاً أَوْ قَنَاءً فَاسِدًا يَنْتَفِعُ بِهِ رَجَعَ بِنَقْصَانِ الْعَيْبِ وَالْإِبْكَالِ

الْثَمَنِ (۲۳) وَلَوْ بَاعَ الْمَبِيعَ فَرَدَّ عَلَيْهِ بَعِيبٍ بِقَضَاءٍ وَذَهَ عَلَى بَائِعِهِ (۲۴) وَلَوْ بَرَضَاءٍ لَا (۲۵) وَلَوْ قَبْضُ

الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ وَادْعَى غَيْبًا لَمْ يُجْبَرْ عَلَى دَفْعِ الثَّمَنِ وَلَكِنْ يَبْرَهُنْ أَوْ يُخْلَفُ بَائِعُهُ (۲۶) فَإِنْ قَالَ شُهُودِي

بِالشَّامِ دَفَعَ إِلَيْهِ إِنْ خَلَفَ بَائِعُهُ

ترجمہ:- اور اگر خرید انڈے یا ککڑی یا اخروٹ پس اس کو ایسا خراب پایا کہ فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے اس سے تو رجوع کر لے نقصان عیب کے بقدر ورنہ رجوع کر لے کل ثمن کے بارے میں، اور اگر فروخت کردی بیچ پس رد کردی گئی وہ اس پر عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم سے تو وہ واپس کر دے اپنے بائع پر، اور اگر اپنی رضامندی سے لوٹائی تو نہیں، اور اگر قبضہ کر لیا مشتری نے بیچ کو اور دعویٰ کیا عیب کا تو وہ مجبور نہ کیا جائیگا ثمن دینے پر لیکن وہ گواہ پیش کر لیا یا اپنے بائع کو قسم دیگا، پس اگر اس نے کہا کہ میرے گواہ شام میں ہیں تو ثمن دیدے بائع کو اگر قسم کھائی اس کے بائع نے۔

تشریح:- (۲۲) اگر کسی نے انڈے یا ککڑی یا اخروٹ خرید لئے اور وہ ایسے خراب نکلے جو کسی معمولی کام میں آسکتے ہیں تو مشتری اس خرابی کی وجہ سے ان کی قیمت میں جو کمی آئی ہے وہ بائع سے واپس لے لے کیونکہ توڑنے سے ان چیزوں میں نیا عیب پیدا ہوا جس کی وجہ سے اب اسے رد نہیں کیا جاسکتا لہذا مشتری کا جتنا نقصان ہوا ہے وہ واپس لے لے۔ اور اگر مذکورہ بالا چیزیں بالکل ہی بے کار ہوں تو مشتری پورا ثمن بائع سے واپس لے لے کیونکہ اس صورت میں مبیعہ مال نہیں لہذا یہ بیچ ہی باطل ہے۔

ف:- امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر صرف ایک دو فروزے یا ککڑی توڑ دئے جس سے ان کا عیب معلوم ہوا تو مشتری کو رد کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ اگرچہ توڑنا نیا عیب ہے مگر چونکہ مشتری کو بائع ہی نے توڑنے پر مسلط کیا ہے اسلئے اسے واپس کرنے کا حق ہوگا۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ بائع مشتری کی ملک میں توڑنے پر راضی نہیں پس بائع کی طرف سے تسلیط صرف مشتری کی ملک کی صورت میں ہے بائع کی ملک کی صورت میں نہیں کیونکہ عقد بیع کی وجہ سے بائع کی ملک باقی نہیں رہی اور مشتری کی ملک میں تسلیط لغو ہے کیونکہ بائع کو مشتری پر کوئی حق ولایت حاصل نہیں لہذا دونوں کی رعایت اس میں ہے کہ بقدر نقصان رجوع کرنے کا

مشتري کا حق تسليم کیا جائے مگر مبيع واپس کرنے کی اجازت نہ دی جائے اسلئے مبيع واپس نہیں کر سکتا ہے۔

(۲۳) یعنی بائع نے مثلاً غلام بیچ دیا مشتری نے دوسرے مشتری پر فروخت کیا اب مشتری ثانی غلام کے کسی قدیم عیب پر مطلع ہوا تو اگر دوسرے مشتری نے قاضی کے کچہری میں جا کر دعویٰ دائر کیا اور قاضی نے غلام کی واپسی کا حکم جاری کر دیا اور مشتری اول نے قاضی کے حکم کو قبول کر کے معیوب غلام واپس لے لیا تو مشتری اول اس معیوب غلام کو بائع اول پر رد کر سکتا ہے کیونکہ بحکم قضاء مبيع کا واپس ہونا سب کے حق میں فتح بیچ کا حکم رکھتا ہے تو گویا بیع ثانی ہوئی ہی نہیں لہذا مشتری اول کو عیب کی وجہ سے مبيع رد کرنے کا حق ہوگا۔
 ہف: مگر یہ شرط ہے کہ مشتری ثانی پر فروخت کرتے وقت مشتری اول کو مبيع کے عیب کا علم نہ ہو ورنہ مشتری اول کو بائع اول پر مبيع رد کرنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ علم بالعیب کے باوجود آگے فروخت کرنا عیب پر رضامندی کی علامت ہے۔

(۲۴) قوله ولو برضاء لا ای لو كان رد المشتري الشانى على المشتري الاول برضاء لا يردّه على بائعه۔ یعنی اگر مشتری ثانی نے غلام واپس کر دیا مشتری اول نے اپنی رضامندی سے قضاء قاضی کے بغیر قبول کر لیا تو مشتری اول بائع اول پر مذکورہ غلام رد نہیں کر سکتا کیونکہ مشتری اول و ثانی کے حق میں اگرچہ یہ فتح بیچ ہے مگر کسی تیسرے کے حق میں یہ فتح بیچ نہیں بلکہ بیچ جدید ہے اور بائع اول ان کے لحاظ سے تیسرا ہے لہذا بائع اول پر رد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ بائع اول کے حق میں دوسری بیچ قائم ہے جس کی وجہ سے مشتری اول کو مبيع واپس کرنے کا اختیار نہیں رہتا۔

(۲۵) اگر کسی نے مثلاً کوئی غلام خرید لیا اور اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر اس میں عیب کا دعویٰ کیا تو قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے پر مجبور نہیں کریگا کیونکہ اگر قاضی مشتری کو ثمن ادا کرنے کا حکم کر دے تو ممکن ہے کہ مبيع میں عیب ثابت ہو جائے تو قاضی کی قضاء ٹوٹ جائیگی لہذا قاضی اپنی قضاء کی حفاظت کے لئے مشتری کو حکم نہ دے۔ بلکہ مشتری اپنے دعویٰ پر گواہ پیش کر لے اگر واقعی اس نے گواہ پیش کر لئے تو بیچ فتح کر کے مبيع واپس کر دے اور اگر مشتری گواہ پیش نہ کر سکا تو اپنے بائع سے مبيع میں عیب نہ ہونے پر قسم لے پس اگر بائع نے قسم لے لی تو قاضی مشتری کو ثمن دینے کا حکم دے اور اگر بائع نے قسم لینے سے انکار کیا تو بیچ فتح کر دے۔

(۲۶) اگر مشتری نے کہا میرے گواہ شام میں (مراد یہ ہے کہ جس شہر میں خصومت ہے وہاں نہیں بلکہ تین دن کی مسافت پر ہیں) ہیں تو گویا اس وقت یہ گواہ پیش کرنے سے عاجز ہے لہذا اب بائع کو قسم دے اگر بائع نے قسم کھالی تو مشتری بائع کو مبيع کی قیمت دیدیگا کیونکہ گواہوں کے آنے تک انتظار کرنے میں بائع کا ضرر ہے جبکہ مشتری کا زیادہ ضرر نہیں کیونکہ مشتری کے ضرر کا تذکرہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ جب بھی اس کے گواہ شام سے آکر گواہی دیجئے مشتری کو یہ حق ہوگا کہ وہ مبيع واپس کر کے بائع سے ثمن لے لے۔



(۲۷) فَإِنْ ادَّعَىٰ إِيَّاقَالْمُ يُخْلَفُ بِأَنَّهُ حَتَّىٰ يُبْرَهَنَ الْمُشْتَرِي أَنَّهُ أَبْقَىٰ عِنْدَهُ (۲۸) فَإِنْ بَرَهَنَ حَلَفَ بِاللَّهِ مَا بَقِيَ

عِنْدَكَ قَطْ (۲۹) وَالْقَوْلُ فِي قَدْرِ الْمَقْبُوضِ لِلْقَابِضِ (۳۰) وَلَوْ اشْتَرَىٰ عَبْدٌ مِّنْ صَفْقَةٍ وَقَبَضَ

أَخَذَهُمَا وَوَجَدَ بِأَحَدِهِمَا عَيْبًا أَخَذَهُمَا أَوْ ذَهَبَا (۳۱) وَلَوْ قَبَضَهُمَا ثُمَّ وَجَدَ بِأَحَدِهِمَا عَيْبًا رَدَّ الْمُعِيبَ فَقَطْ

ترجمہ:- اور اگر دعویٰ کیا غلام کے بھاگ جانے کا تو قسم نہ دے اپنے بائع کو یہاں تک کہ گواہ پیش کر دے مشتری کہ وہ بھاگا ہے اس کے ہاں سے، پس اگر وہ گواہ لائے تو قسم لے بائع کہ واللہ میرے پاس سے کبھی نہیں بھاگا ہے، اور قول مقدار مقبوض میں قابض کا معتبر ہے، اور اگر دو غلام خریدے لے ایک عقد میں اور ایک کو قبض کر لیا اور ان میں سے ایک میں عیب پایا تو دونوں لے یا دونوں رد کر دے، اور اگر دونوں پر قبضہ کیا پھر دونوں میں سے کسی ایک میں عیب پایا تو صرف معیوب واپس کر دے۔

تشریح:- (۲۷) اگر کسی نے کوئی غلام خرید پھر اس کے بھگوڑے ہونے کا دعویٰ کیا اور بائع نے انکار کیا تو ابھی بائع کو قسم نہیں دینے کی یہاں تک کہ مشتری اس بات کو گواہوں سے ثابت کر دے کہ یہ غلام اس کے پاس سے واقعی بھاگا ہے کیونکہ بھاگنے کے بعد عیب ثابت ہوتا ہے اور اسی وقت اس کی طرف سے خصومت بھی صحیح ہے۔ بھاگنے سے پہلے عیب ثابت نہیں ہوتا لہذا مشتری کی طرف سے خصومت بھی صحیح نہیں اور جب خصومت صحیح نہیں تو مشتری کا دعویٰ بھی صحیح نہیں اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو اس پر قسم کا ترتب بھی صحیح نہیں لہذا منکر یعنی بائع کو قسم نہیں دی جاسکتی۔ صاحبین کے نزدیک مشتری بائع سے قسم لے سکتا ہے کیونکہ مشتری کا عیب کا دعویٰ کرنا صحیح اور معتبر ہے کیونکہ اس کے اس دعویٰ پر گواہی کا ترتب ہوتا ہے یعنی مشتری سے گواہوں کا مطالبہ کیا جاتا ہے تو یہ اس دعوے کے معتبر ہونے کی علامت ہے پس جب اس پر گواہی کا ترتب ہوتا ہے تو قسم کا ترتب بھی صحیح ہوگا اسلئے بائع سے قسم لی جائیگی۔

ف:- امام صاحب کا قول راجح ہے یعنی اگر مشتری گواہ پیش نہ کر سکا تو بائع سے قسم نہیں لی جائے گی لمافی رد المحتار: وان لم یبرهن

لایمین علی البائع عند الامام علی الصحیح وعندہما علیہ یمین علی نفی العلم (رد المحتار: ۹۸/۴)

(۲۸) اگر مشتری نے گواہ پیش کر دے کہ واقعی غلام مشتری کے ہاں سے بھاگ گیا ہے تو اب قاضی بائع سے یوں قسم لے کہ واللہ یہ غلام میرے پاس سے کبھی نہیں بھاگا ہے اگر بائع نے اس طرح قسم کھالی تو اب مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق نہیں۔ بائع سے یوں قسم نہ لے کہ واللہ میں نے یہ غلام اس پر فروخت کیا اس میں یہ عیب نہیں تھا، کیونکہ اس طرح قسم لینے میں مشتری کے ضرر کا امکان ہے اسلئے کہ عیب کبھی فروخت کرنے کے بعد تسلیم کرنے سے پہلے پیدا ہو جاتا ہے تو بائع اپنی اس قسم میں سچا ہے حالانکہ اس طرح کا عیب بھی موجب رد ہے یعنی اس طرح کے عیب سے بھی مشتری کے لئے خیار عیب ثابت ہوتا ہے۔

ف:- عیوب کی کئی قسمیں ہیں (۱) وہ عیوب جو خفی ہوں جیسے اباق ان کا حکم معلوم ہو چکا (۲) وہ عیوب جو ظاہر ہوں جیسے گونگا ہونا یا ناقص الاصل ہونا ان کے بارے میں قاضی بائع کو قسم دینے کے بغیر واپس کرنے کا فیصلہ کریگا کیونکہ یہ ایسے عیوب ہیں جو یقینی طور پر معلوم ہیں کہ بائع کے ہاں پیدا شدہ ہیں بشرطیکہ بائع یہ دعویٰ نہ کرے کہ مشتری نے اس عیب پر رضامندی کا اظہار کیا تھا (۳) وہ عیوب جن پر صرف

اطباء مطلع ہو سکتے ہیں جیسے کوئی اندرونی بیماری ان کے بارے میں ایک عادل کا قول کافی ہے اور اگر یہ ثابت کرنا ہو کہ یہ عیب بائع کے ہاں پیدا شدہ ہے تو پھر دو عادلوں کا قول معتبر ہے (۴۷) وہ عیوب جن پر صرف عورتیں مطلع ہو سکتی ہیں تو ان کے فی الحال قائم ہونے کے بارے میں ایک ثقہ کا قول معتبر ہے۔ لیکن اگر مشتری نے مجمع قبض کر لی ہو تو پھر اس کو عورتوں کے کہنے سے واپس نہیں کر سکتا بلکہ بائع کو قسم دی جائیگی۔ امام محمدؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے بھی یہی حکم ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ سے پہلے بائع کو قسم دے بغیر عورتوں کے کہنے سے رد کر سکتا ہے۔ علامہ شامیؒ کی آخری تحقیق یہ ہے کہ جن عیوب پر صرف عورتیں مطلع ہو سکتی ہیں ان میں حکم یہ ہے کہ ایک عورت یا دو عورتوں کی گواہی سے عیب ثابت ہو جاتا ہے خصوصاً کے حق میں یعنی قاضی کی عدالت میں اپیل کر سکتا ہے، رد نہیں کر سکتا خواہ قبضہ سے پہلے ہو یا بعد میں، والی حاصل ان شهادة الواحدة او الثنتين يثبت بهما العيب المذكور في حق توجه الخصومة لافي حق الرد سواء كان ذلك قبل القبض او بعده في ظاهر الرواية عن علمائنا الثلاثة وهو المشهور فکان هو المذهب المعتمد وان اقتصر في كثير من الكتب على خلافه الخ فاعتنم تحقيق هذا المحل فانك لاتجده في غيره هذا الكتاب والحمد لله الملك الوهاب (رد المحتار: ۹۹/۲)

(۴۹) اور مقدار مقبوض میں اسی کا قول معتبر ہوگا جس کے قبضہ میں وہ چیز ہو مثلاً کسی نے ایک تھان کپڑا خریدا پھر اس کو اس میں کوئی عیب معلوم ہوا اب اس نے کپڑا واپس کرنا چاہا مگر بائع کے ساتھ اس کی مقدار میں جھگڑا ہوا بائع کہتا ہے کپڑا میں گڑھا اب میں گڑھا ہے اور مشتری کہتا ہے کہ میں گڑھی تھا تو اس صورت میں مشتری کا قول معتبر ہوگا کیونکہ بائع دس گڑ کے بدلے جوٹن آتا ہے اس کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری اس سے انکار کرتا ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۳۰) اگر کسی نے ایک عقد سے دو غلام خرید لئے مثلاً بائع نے کہا، میں نے یہ دو غلام ہزار روپیہ میں تیرے ہاتھ فروخت کر دیے ہیں، مشتری نے قبول کر لیا پھر ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے میں کوئی عیب پایا تو مشتری کو اختیار ہے چاہے تو دونوں کو رکھ لے اور چاہے تو دونوں کو واپس کر دے اس طرح نہیں کر سکتا ہے کہ جس میں عیب ہے وہ تو واپس کر دے اور جس میں عیب نہیں اس کو اپنے پاس رکھ لے کیونکہ عقد تام ہوتا ہے قبضہ سے اور قبضہ اب تک دونوں پر نہیں ہوا ہے لہذا اس طرح عقد تام ہونے سے پہلے تفریق عقد لازم آتا ہے جو کہ درست نہیں، اور یہی رائج ہے لما قال المرغيناني: والاصح انه يأخذهما او يردهما لان تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل (ہدایہ: ۵۰/۳)۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر عیب مقبوض غلام میں پایا گیا تو مشتری کو یہ اختیار ہے کہ وہ صرف اس معیوب غلام کو واپس کر دے کیونکہ مقبوض کے بارے میں عقد تام ہو چکا ہے لہذا تفریق صفقہ قبل التمام لازم نہیں آتا۔

(۳۱) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر کسی ایک میں عیب معلوم ہوا تو اب صرف وہ رد کر دے جس میں عیب پایا گیا کیونکہ اس صورت میں تفریق عقد، عقد تام ہونے کے بعد ہے عقد تام ہونے سے پہلے نہیں اور عقد تام ہونے کے بعد تفریق عقد جائز ہے۔

ف:- امام زفرؒ کے نزدیک اس صورت میں بھی صرف معیوب غلام واپس کرنا جائز نہیں بلکہ دونوں واپس کر یگا یا دونوں رکھ لے گا کیونکہ صرف معیوب غلام واپس کرنے میں تفرق عقد ہے جس میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ عام عادت یہ ہے کہ لوگ اعلیٰ و ادنیٰ غلام ملا کر فروخت کرتے ہیں تو جو معیوب ہے وہ ادنیٰ ہے لہذا صرف ادنیٰ واپس کرنے اور اعلیٰ اپنے پاس رکھنے میں بائع کا ضرر ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ بائع کا ضرر خود بائع کی تدلیس کی وجہ سے ہے فلا یعتبر فی حق المشتري۔ یہی قول رائج ہے لمافی الذر المختار: ولو قبضهمارذالمعيب بحصته سالما و حده لجواز التفريق بعد التمام (الذر المختار: ۱۰۴/۴)

(۳۲) وَلَوْ وَجَدَ بَعْضُ الْكَيْلِيِّ أَوْ الْوَزْنِيِّ غِيَارَ ذِكْلِهِ أَوْ أَخَذَهُ (۳۳) وَلَوْ اسْتَحَقَّ بَعْضُهُ لَمْ يُخَيَّرْ فِي رَدِّ مَا بَقِيَ

(۳۴) وَلَوْ تَوَلَّى بَاخِيَرٌ (۳۵) وَاللَّبْسُ وَالرَّكُوبُ وَالْمَدَاوِةُ رَضًا بِالْعَيْبِ (۳۶) لَا الرَّكُوبُ لِلْمُسْقِي أَوْ لِلرَّذِ

أَوْ لِشَرَاءِ الْعَلْفِ

ترجمہ:- اور اگر پایا بعض کیلی یا وزنی چیز میں عیب تو کل رد کر دے یا کل لے لے، اور اگر کوئی مستحق نکل آیا بعض کا تو اختیار نہ دیا جائیگا بھی کو رد کرنے کا، اور اگر کپڑا ہو تو اختیار دیا جائے گا، اور پہننا اور سوار ہونا اور علاج کرنا رضامندی ہے عیب پر، نہ کہ سوار ہونا پانی پلانے کے لئے یا واپس کرنے کے لئے یا گھاس خریدنے کے لئے۔

تشریح:- (۳۲) اگر کسی نے کوئی کیلی یا وزنی چیز خرید لی پھر اس میں سے بعض میں کوئی عیب پایا گیا تو اب مشتری کو اختیار ہے چاہے تو ساری ہی واپس کر دے اور چاہے تو ساری ہی رکھ لے کیونکہ ایک جنس کی مکملی یا موزونی چیزیں حکماً ایک ہی شمار ہوتی ہیں اسلئے کہ مکملی اور موزونی چیزوں میں مالیت انضمام و اجتماع کے اعتبار سے ہے صرف ایک دانہ نہ متقوم ہے اور نہ اس کی بیج جائز ہے اور فی واحد کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر اس میں عیب پایا گیا تو کل ہی رکھنا ہوگا یا کل واپس کرنا ہوگا تو جو حکماً فی واحد ہو اس کا بھی یہی حکم ہوگا لہذا بعض رکھنا اور بعض واپس کرنا درست نہیں۔

(۳۳) اور اگر کیلی یا وزنی فی میں کوئی عیب تو ظاہر نہ ہو مگر اس میں سے بعض کا کوئی دوسرا شخص مالک ثابت ہوا تو جتنی میں اس کی ملکیت ثابت ہوئی وہ تو اسی کی ہوگی باقی کو رد کرنے کا مشتری کو اختیار نہ ہوگا کیونکہ یہ فی ایسی ہے کہ اس کے ٹکڑے کرنا مضر نہیں لہذا بیع میں سے مستحق کا حصہ الگ کر کے مستحق کو دیدے باقی مشتری اپنے پاس رکھ دے۔

ف:- مگر اس پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اس طرح تو تفرق صفہ قبل التمام لازم آتا ہے کیونکہ مستحق شخص اس عقد پر راضی نہیں تھا جس کی رضامندی کے بغیر یہ بیع نام نہیں اور قبل التمام تفرق صفہ ناجائز ہے لہذا مشتری کو باقی بیع رد کرنے کا حق ہونا چاہئے؟ جواب:- یہ تفرق قبل التمام نہیں بلکہ بعد التمام ہے کیونکہ عقد عاقد کی رضامندی سے تام ہوتا ہے شخص مستحق کی رضامندی سے نہیں اور عاقد کی رضامندی پائی گئی ہے۔

(۳۴) قوله ولو تولى باخيراي لو كان المبيع ثوبا فاستحق بعضه خير المشتري في رد ما بقى۔ یعنی اگر کسی نے

کوئی کپڑا خرید پھر اس میں سے بعض کا کوئی مستحق نکل آیا تو اب مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ باقی کپڑا بائع کو واپس کر دے کیونکہ کپڑے کا ٹکڑے کرنا کپڑے کے لئے مضر ہے جس کے لینے میں مشتری کا نقصان ہے پس اس عیب کی وجہ سے اسے واپس کرنے کا اختیار ہوگا، اور یہ عیب (یعنی استحقاق) ایسا بھی نہیں کہ مشتری کے ہاں پیدا شدہ ہے بلکہ یہ بائع کے ہاں سے بیع میں پایا جاتا ہے مشتری کے ہاں تو صرف ظاہر ہوا ہے۔

(۳۵) اگر کسی نے کوئی کپڑا خرید اور اس میں کوئی نقصان دیکھنے کے بعد بھی اسے پہن لیا یا کوئی سواری خریدی اور اس میں کوئی نقص دیکھنے کے بعد اس پر اپنے کسی کام کے لئے سوار ہو گیا یا جانور بیمار تھا اس نے کوئی دواء دیدی تو مشتری کا یہ عمل اس کی طرف سے اس عیب پر راضی ہونا قرار دیا جائیگا کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بیع کو اپنے پاس باقی رکھنا چاہتا ہے اور بیع کو اپنے پاس رکھنے کی یہی صورت ہے کہ مشتری اس کے عیب پر راضی ہو لہذا اس کے بعد اسے اس عیب کی وجہ سے بیع واپس کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

(۳۶) قوله لا الرکوب للستقی ای لا یكون رضا الرکوب للستقی۔ یعنی اگر مشتری پانی پلانے کے لئے جانور تالاب پر لے جاتے وقت اس پر سوار ہو گیا یا بائع کو واپس کرنے کے لئے راستے میں اس پر سوار ہو گیا یا جانور کا چارہ خرید کر لانے کے لئے اس پر سوار ہو گیا تو یہ مشتری کی طرف سے اس کے عیب پر رضامندی شمار نہیں ہوگی یہ حکم استحسانا ہے کیونکہ ان اوقات میں جانور پر سوار ہونے کی ضرورت ہے۔

(۳۷) وَلَوْ قُطِعَ الْمُقْبُوضُ بِسَبَبٍ عِنْدَ الْبَائِعِ رَذَاهُ وَاسْتَرَدَّ الثَّمَنَ (۳۸) وَلَوْ بَرَى مِنْ كُلِّ عَيْبٍ صَحَّ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ

الکَلَّ (۳۹) فَلَا يُرَدُّ بَعِيْبٌ

ترجمہ:- اور اگر ہاتھ کاٹا گیا ہو مقبوض غلام کا کسی ایسے سبب کی وجہ سے جو بائع کے ہاں تھا تو رد کر دے اس کو اور واپس لے لے ثمن، اور اگر براءت کا اعلان کر دیا ہو عیب سے تو صحیح ہے اگرچہ نام نہ لے تمام عیوب کا، تو اب رد نہیں کر سکتا کسی عیب کی وجہ سے۔

تشریح:- (۳۷) اگر کسی نے کوئی غلام خرید اور اس پر قبضہ بھی کیا پھر اس غلام کا ہاتھ ایک ایسے جرم کی وجہ سے کٹ گیا جو اس نے بائع کے ہاں کیا تھا (مثلاً بائع کے ہاں اس نے چوری کی تھی جس کی وجہ سے اب اس کا ہاتھ کٹ گیا) تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے چاہے تو اسے واپس کر دے اور اس کی جو قیمت اس نے بائع کو دی ہے وہ بائع سے واپس لے لے کیونکہ قطع ید اگرچہ مشتری کے ہاں ہوا ہے مگر اس کا سبب تو بائع کے ہاں پیدا ہوا ہے، اور چاہے تو غلام اپنے پاس رکھ لے اور ہاتھ کٹ جانے کی وجہ سے بائع سے نصف ثمن لے لے کیونکہ آدمی کا ایک ہاتھ آدھے ثمن کے برابر ہوتا ہے۔

ف:- صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں مشتری غلام واپس نہیں کر سکتا بلکہ چور اور غیر چور غلام کی قیمتوں میں جو تفاوت ہے وہ لے لے مثلاً چور غلام کی قیمت پانچ سو روپیہ ہے اور غیر چور کی ہزار روپیہ ہے تو مشتری بائع سے پانچ سو روپیہ لے لے اسلئے کہ چور اور غیر چور غلام میں تفاوت پانچ سو روپیہ ثابت ہوا کیونکہ بائع کے ہاں سبب قطع پایا جانا غلام کی مالیت کے منافی نہیں لہذا عقد نافذ

ہے پھر چونکہ ہاتھ مشتری کے ہاں کٹ گیا ہے اور یہ ایک نیا عیب ہے جو غلام کو واپس کرنے سے مانع ہے اور ایسی صورت میں مشتری کو بقدر نقصان بائع سے رجوع کا حق ہوتا ہے۔

ف:- امام صاحب کا قول رائج ہے لما قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: الرجح والمختار قول الامام ابی حنیفۃ وايدہ فی فتح القدیر واختار فی البحر الرائق ومجمع الانهر والشامی والیہ مال کلام الہدایۃ الخ والعبارة الجامعة ان یقال ان له ان یردہ ویاخذ الثمن جمیعاً او یمسک المبیع ویرجع بنصف الثمن کذا فی المع تبرات من کتب المذہب (ہامش الہدایۃ: ۵۱/۳)

(۳۸) یعنی اگر کسی نے غلام خرید اور بائع نے شرط لگائی کہ غلام کے ہر طرح کے عیوب سے میں بری ہوں تو مشتری کسی بھی قسم کے عیب کی وجہ سے مذکورہ غلام واپس نہیں کر سکتا اگرچہ تمام عیوب کے نام نہ لئے ہوں اور نہ تمام عیوب شمار کرائے ہوں کیونکہ تمام عیوب اگرچہ مجہول ہیں مگر بری کرنا از قبیل اسقاطات ہے اور اسقاطات میں جہالت مفضی الی المنازعہ نہیں ہوتی کیونکہ جہالت مفضی للنزاع اس وقت ہوتی ہے جس وقت کہ کوئی چیز سپرد کرنے کی ضرورت ہو اور اسقاطات میں چونکہ کوئی چیز سپرد نہیں کی جاتی لہذا اسقاطات میں جہالت مفضی للنزاع نہیں ہوتی۔

ف:- امام شافعی کے نزدیک بائع کو بیع کے تمام عیوب سے بری کرنا صحیح نہیں مگر یہ کہ تمام عیوب کو شمار کرائے اسلئے کہ تمام عیوب مجہول ہیں اور ان کے نزدیک حقوق مجہولہ سے ابراء صحیح نہیں کیونکہ ابراء میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے اور قاعدہ ہے کہ مجہول چیز کی تملیک صحیح نہیں لہذا مجہول عیوب سے بری کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

(۳۹) یعنی مذکورہ بالا صورت میں اگر مشتری کے قبضہ سے پہلے غلام میں کوئی عیب پیدا ہوا تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس حادث عیب کی وجہ سے اسے رد نہیں کر سکتا کیونکہ تمام عیوب سے براءت موجود اور حادث ہر قسم کے عیوب کو شامل ہے کیونکہ تمام عیوب سے براءت سے مقصود مشتری کا سلامتی بیع کا حق ساقط کر کے بیع کو لازم کرنا ہے اور یہ مقصود اسی وقت حاصل ہوتا ہے کہ بائع کو موجود حادث ہر دو طرح کے عیوب سے بری قرار دیا جائے۔ جبکہ امام محمد و امام زفر کے نزدیک تمام عیوب سے براءت صرف پہلے سے موجود عیوب کو شامل ہے عقد کے بعد تسلیم سے پہلے پیدا ہونے والے عیوب کو شامل نہیں کیونکہ براءت ثابت عیوب سے ہوتی ہے لہذا براءت صرف موجود عیوب کے ساتھ خاص ہوگی اسلئے حادث عیب کی وجہ سے مشتری کو بیع واپس کرنے کا حق حاصل ہے۔

ف:- امام ابو یوسف کا قول رائج ہے جو در حقیقت امام ابو حنیفہ کا قول ہے لما قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: واعلم ان قول ابی یوسف هو قول الامام ابی حنیفۃ وهو الرجح وهو ظاهر الروایۃ صرح بہ شمس الانمۃ سرخسی فی المبسوط وابن الہمام فی الفتح وفي الخانیۃ انه ظاهر مذهبہ لان المراد لزوم العقد باسقاط حقہ فی صفۃ السلامة وذالک بالبراءۃ عن الموجود والحادث (ہامش الہدایۃ: ۵۳/۳)

بَابُ الْبَيْعِ الْفَاسِدِ

یہ باب بیع فاسد کے بیان میں ہے۔

بیع کی پانچ قسمیں ہیں (۱) باطل (۲) فاسد (۳) صحیح نافذ لازم (۴) صحیح نافذ غیر لازم (۵) صحیح موقوف۔ باطل وہ بیع ہے جو نہ باصلہ مشروع ہو اور نہ بوصفہ (باصلہ عدم مشروعیت سے مراد یہ ہے کہ مال متقوم نہ ہو) جیسے مردار کا بیچنا۔ بیع باطل کا حکم یہ ہے کہ یہ ملک کا فائدہ نہیں دیتی خواہ مشتری بیع پر قبضہ کرے یا نہ کرے۔ بیع فاسد وہ بیع ہے جو مشروع باصلہ ہو (یعنی بیع مال متقوم ہو) مگر بوصفہ مشروع نہ ہو (بوصفہ عدم مشروعیت سے مراد یہ ہے کہ بیع عقد کے لوازم یعنی شرائط میں ہو مثلاً ایسی کسی شرط کے ساتھ بیع کرنا جس کا عقد مقتضی نہ ہو یا بیع مقدور التسلیم نہ ہو جیسے بھاگا ہوا غلام فروخت کرنا)۔ بیع فاسد کا حکم یہ ہے کہ قبضہ کے بعد ملک کا فائدہ دیتی ہے بغیر قبضہ کے ملک کا فائدہ نہیں دیتی۔

بعض حضرات نے بیع فاسد اور باطل میں یوں فرق بیان کیا ہے کہ عوضین میں سے اگر کوئی ایک ایسا نہ ہو جسے کسی آسمانی دین نے مال قرار دیا ہو تو ایسی بیع باطل ہے خواہ وہ چیز بیع ہو یا شمن ہو مثلاً مردار کی خرید و فروخت، اسی طرح آزاد آدمی کی خرید و فروخت۔ اور اگر عوضین میں سے کوئی ایک ایسی چیز ہے جسے ایک دین نے تو مال قرار دیا ہے اور دوسرے نے نہیں تو پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ اگر اس چیز کو شمن قرار دینا ممکن ہے تو اس صورت میں بیع فاسد ہے جیسے غلام کو شراب کے عوض بیچنا یا شراب کو غلام کے بدلے بیچنا۔ اور اگر اس چیز کو شمن نہیں ٹھہرا سکتے بلکہ اس کا بیع ہونا ضروری ہو تو اس صورت میں بھی بیع باطل ہے جیسے کوئی مسلمان شراب کو روپیہ کے عوض بیچ دے۔

بیع صحیح نافذ لازم وہ بیع ہے جو باصلہ و وصفہ ہر لحاظ سے مشروع ہو نہ اس کے ساتھ حق غیر متعلق ہو اور نہ اس میں کسی قسم کا خیار ہو اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ فی الحال ملک کا فائدہ دیتی ہے۔ بیع صحیح نافذ غیر لازم وہ بیع ہے جو مشروع تو قسم ثالث کی طرح ہی ہو کسی غیر کا حق بھی اس کے ساتھ متعلق نہ ہو لیکن اس میں خیار شرط، خیار رویت یا خیار عیب ہو۔ اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ ایسی ملک کا فائدہ دیتی ہے جو موقوف علی اسقاط الخیار ہو۔ اور بیع صحیح موقوف وہ بیع ہے جو مشروع تو قسم ثالث کی طرح ہی ہو اس میں کسی قسم کا خیار بھی نہ ہو لیکن اس کے ساتھ حق غیر متعلق ہو (مثلاً ملک غیر فروخت کی ہو) اس قسم کا حکم یہ ہے کہ یہ ایسی ملک کا فائدہ دیتی ہے جو موقوف علی الاجازۃ ہو۔

باب بیع الفاسد کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع کی دو قسمیں ہیں (۱) صحیح (۲) فاسد۔ تو ماتن نے بیع صحیح کو بیان کیا اب بیع فاسد کو بیان کرنا چاہتے ہیں چونکہ بیع فاسد عقد مخالف للدين ہے اسلئے مؤخر کر دیا۔ پھر اس باب کو بیع فاسد کے ساتھ ملقب کیا ہے حالانکہ اس میں بیع باطل کی صورتیں بھی بیان کی ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فاسد اعم مطلق اور باطل اخص مطلق ہے کیونکہ ہر بیع باطل فاسد بھی ہے پس کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے سب کو فاسد کہا ہے۔

(۱) لَمْ يَجْزِ بَيْعُ الْمَيْتَةِ وَالْدَّمِ وَالْخَنزِيرِ وَالْخُمُرِ (۲) وَالْخَرَّ (۳) وَأَمَّ

الْوَلَدِ وَالْمَذْبُورِ وَالْمُكَاتِبِ (۴) فَلَوْ هَلَكُوا عِنْدَ الْمُشْتَرِي لَمْ يَضْمَنْ (۵) وَالسَّمَكِ قَبْلَ الصَّيْدِ وَالطَّيْرِ قَبْلَ

الْهَوَاءِ (۶) وَالْحَمْلِي وَالنَّجَاحِ (۷) وَاللَّبَنِ فِي الصَّرْعِ (۸) وَاللُّوْ لَوْفِي الصَّدْفِ (۹) وَالصُّوْفِ عَلَى

ظَهْرِ الْغَنَمِ (۱۰) وَالْجَذَعِ فِي السَّقْفِ (۱۱) وَذِرَاعٍ مِنْ ثَوْبٍ

ترجمہ:- جائز نہیں مردار کی بیج اور خون کی اور خنزیر کی اور شراب کی، اور آزادی کی، اور ام ولد کی اور مدبر کی اور مکاتب کی، پس اگر یہ ہلاک ہو جائیں مشتری کے ہاں تو وہ ضامن نہ ہوگا، اور (جائز نہیں) پھلی کی بیج شکار کرنے سے پہلے اور پرندے کی ہوا میں، اور حمل کی اور حمل کے بچے کی، اور دودھ کی تھنوں میں، اور موتی کی سیپ میں اور اون کی بکری کی پیٹھ پر، اور لکڑی کی چھت میں، اور ایک گز کی کپڑے میں سے۔

تشریح:- (۱) یعنی مردار، خون، شراب اور خنزیر کی بیج جائز نہیں۔ صاحب کتاب نے مذکورہ بالا بیوع کے بارے میں بجز کہا ہے تاکہ فاسد و باطل ہر دو قسم بیج کو شامل ہو کیونکہ کتاب میں مذکور بیوع میں سے بعض باطل اور بعض فاسد ہیں چنانچہ مردار اور خون کے عوض کوئی چیز خریدنا بیج باطل ہے کیونکہ رکن بیع معدوم ہے یعنی مبادلة المال بالمال کیونکہ یہ اشیاء کسی کے نزدیک بھی مال نہیں ہاں خمر و خنزیر کو شمن بنا کر ان کے عوض کوئی چیز خریدنا بیع فاسد ہے کیونکہ حقیقت بیع یعنی مبادلة المال بالمال پائی جا رہی ہے اسلئے کہ بعض کفار کے نزدیک یہ دو مال ہیں مگر چونکہ مسلمان شراب اور خنزیر کو تسلیم کرنے اور ان پر قبضہ کرنے پر قادر نہیں پس غیر مقدور تسلیم چیز کو شمن بنانے کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہوگی۔

ف:- یہ یاد رہے کہ خمر اور خنزیر کو اگر بیع میں شمن قرار دینا ممکن ہو تو ایسی بیع فاسد ہے جیسے غلام کو شراب کے عوض فروخت کرنا یا شراب کو غلام کے بدلے فروخت کرنا کہ ان دونوں صورتوں میں شراب شمن ہوگی اور غلام بیع، لہذا ایسی بیع فاسد ہے۔ اور اگر ایسی صورت ہو کہ خمر اور خنزیر کو شمن نہ ٹہرا سکتے بلکہ ان کا بیع ہونا ضروری ہو تو ایسی صورت میں یہ بیع باطل ہے جیسے کوئی مسلمان شراب کو روپیہ کے عوض بیع دے کیونکہ شرعاً شراب اور خنزیر کی اہانت کا حکم ہے جبکہ ان کو بیع بنانے میں ان کی اہانت نہیں بلکہ اعزاز ہے لہذا یہ بیع باطل ہے۔ (۴) اسی طرح اگر احد العوضین کسی کے نزدیک بھی مال نہ ہو تو بھی بیع باطل ہے جیسے آزاد شخص کو فروخت کرنا کیونکہ رکن بیع یعنی مبادلة المال بالمال معدوم ہے کیونکہ آزاد مال نہیں۔

(۳) اسی طرح اُم الولد (وہ لونڈی جس کا اپنے مولیٰ سے ملک مولیٰ ہی میں بچہ پیدا ہو جائے) اور مدبر (وہ غلام جس کا مالک اس کی آزادی کو اپنی موت کے ساتھ معلق کر دے مثلاً مولیٰ اپنے غلام سے کہہ دے کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے) اور مکاتب کی بیع باطل ہے کیونکہ اُم ولد کیلئے حق تو یغنیہم صلی اللہ علیہ وسلم کے قول، «أَعْتَقَهَا وَلَدَهَا»، (یعنی اس کو اسکے ولد نے آزاد کر دیا) سے ثابت ہے۔ اور مدبر کی صحت تدبیر اس کی حریت کا سبب ہے جو فی الحال ہی ثابت ہے۔ اور مکاتب اپنے ذاتی تصرفات کا مستحق ہو جاتا ہے تو اگر بیع کے ذریعے مشتری کیلئے ان میں ملک ثابت ہو جائے تو ان کے یہ تمام حقوق باطل ہو جائیں گے حالانکہ ان کے لئے یہ حقوق ثابت ہیں تو لامحالہ مشتری کے لئے ملک ثابت نہ ہوگی ورنہ تو دو متنافیین کا جمع ہونا لازم آتا ہے پس جب مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی تو یہ بیع مفید ملک نہیں اور

جو بیع مفید ملک نہ ہو وہ باطل ہوتی ہے اسلئے مذکورہ بالا بیوع باطل ہیں۔

(۴) اگر کسی نے مذکورہ بالا چیزوں میں سے کوئی چیز خرید لی (یعنی بیع باطل میں کی صورت میں) اور ابھی اس کی قیمت بائع کو نہیں دی تھی کہ یہ چیز مشتری کے ہاں ہلاک ہوگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مشتری اس کی قیمت دینے کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ بیع باطل میں عقد معتبر نہیں لہذا یہ چیز مالک کی اجازت سے مشتری کے قبضہ میں آئی ہے اس لئے مشتری اس کا ضامن نہ ہوگا۔

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک مشتری پر ضمان واجب ہے جیسے مقبوض علی سوم الشراء مقبوض بجهت البيع ہونے کی وجہ سے مضمون ہوتا ہے۔ صاحبینؒ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: والبيع الباطل حکمہ عدم ملک مشتری ایاہ اذا قبضہ فلا ضمان لو هلك المبيع عنده لانه امانة وصحح فی القنیۃ ضمانہ قیل وعلیہ الفتویٰ (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۱۸/۲)

(۵) قوله والسمک قبل الصيدای لم یجز بیع السمک قبل الصيد۔ یعنی جو مچھلی پانی میں ہو اب تک شکار نہ کی ہو تو اسکی بیع جائز نہیں (یعنی باطل ہے) کیونکہ پانی میں موجود مچھلی کسی کی ملک نہیں بلکہ مباح ہے ہر شخص اس کو پکڑ سکتا ہے اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔ اسی طرح فضاء میں رہتے ہوئے پرندے کی بیع بھی باطل ہے کیونکہ فضاء میں موجود پرندے بھی کسی کی ملک نہیں اور غیر مملوک کی بیع باطل ہے۔

ف:۔ اگر دریا کے کنارے حوض میں مچھلیاں جمع کر دی گئی ہوں تو اگر حوض چھوٹا ہو بلا حیلہ مچھلیوں کا پکڑنا ممکن ہو تو ایسے حوض میں موجود مچھلیوں کو فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ ایسی مچھلیاں مملوک بھی ہیں اور مقدوراً تسلیم بھی ہیں اور اگر حوض اتنا بڑا ہو کہ بغیر حیلہ کے اس میں موجود مچھلیوں کا پکڑنا ممکن نہ ہو تو پھر جائز نہیں کیونکہ مقدوراً تسلیم نہیں۔ اور اگر مچھلیاں ایسے باڑہ میں خود آئی ہوں اور بائع نے ان کے واپسی کا راستہ بھی بند نہ کیا ہو تو ان کا فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ ایسی مچھلیاں مملوک نہیں (رد المحتار: ۱۱۹/۳)

ف:۔ اگر کسی نے پرندہ شکار کیا پھر ہاتھ سے چھوڑ دیا تو بھی اب اس کی بیع جائز نہیں کیونکہ شکار کرنے سے اگرچہ پرندہ اس کی ملک میں آیا مگر چھوڑنے کی وجہ سے اب وہ مقدوراً تسلیم نہیں۔ اور گھریلو کبوتر وغیرہ کا اگر بغیر حیلہ پکڑنا ممکن ہو تو اس کی بیع جائز ہے ورنہ جائز نہیں کیونکہ مقدوراً تسلیم نہیں۔

(۶) قوله والحمل ای لم یجز بیع الحمل۔ یعنی کسی حیوان یا لونڈی کے حمل کی بیع جائز نہیں مثلاً بائع مشتری سے کہہ دے کہ اس بکری کے پیٹ میں جو بچہ ہے وہ سو روپیہ میں آپ کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں تو یہ بیع جائز نہیں۔ اسی طرح نتائج یعنی حمل کے حمل کی بیع بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں دھوکہ ہو سکتا ہے اسلئے کہ ممکن ہے بکری کے پیٹ میں بچہ نہ ہو بلکہ ہوا کی وجہ سے پھولا ہوا ہو۔ نیز ممکن ہے کہ یہ حیوان بچہ نہ جنے یا جننے سے پہلے مر جائے اور جس بیع میں دھوکہ ہو وہ ممنوع ہے، لحدیث ابی ہریرۃ قال: نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الغرور والحصاة، (نبی ﷺ نے دھوکہ اور کنکری کی بیع سے منع فرمایا ہے)

ف:۔ اسی دھوکہ کی وجہ سے بیمہ بھی جائز نہیں جسے انگریزی میں، انشورنس، اور عربی میں، تائین، کہا جاتا ہے، بیمہ کی تین

تقسیم ہیں، (۱) زندگی کا بیمہ، (۲) اشیاء اور سامان کا بیمہ (۳) مالیات کا بیمہ۔ ان سب کی صورت یہ ہے کہ بیمہ کرنے والے سے بیمہ کمپنی کہتی ہے کہ دس سال تک مثلاً ماہانہ ایک ہزار روپیہ بطور قسط ادا کرتے رہوان دس سالوں میں اگر تیرا انتقال ہوا یا تیرا مال ہلاک ہوا یا تیرے ذمہ کسی تیسرے فریق کا قرضہ آیا تو موت کی صورت میں دس لاکھ روپیہ کمپنی تیرے ورثہ کو دی گی یا تیرے مال کی ہلاکت یا تجھ پر قرضہ آنے کے نقصان کی تلافی کمپنی کرے گی ورنہ تو تیری رقم کمپنی ضبط کرے گی، تو ان تمام صورتوں میں جو شخص بیمہ کر رہا ہے اس کی طرف سے قسط کی ادائیگی یقینی ہے، لیکن بیمہ کمپنی کی طرف سے رقم کی ادائیگی نقصان اور حادثے پر موقوف ہے، لہذا ایک طرف سے ادائیگی یقینی اور دوسری طرف سے ادائیگی محتمل ہے، اس لئے اس میں بھی، دھوکہ، پایا جا رہا ہے، جس کی وجہ سے یہ معاملہ ناجائز اور حرام ہے۔ (ماخوذ از تقریر ترمذی: ۱/۹۸)

ف: اگر کہیں بیمہ کرنا قانوناً ضروری ہو مثلاً سڑک پر گاڑی چلانے والے کے لئے مالیات کا بیمہ کرنا قانوناً ضروری ہے، تو چونکہ گاڑی چلانا ہر شخص کا حق ہے، تو اب قانونی مجبوری کے تحت یہ بیمہ کرانے کی گنجائش ہے، لیکن اگر بالفرض کوئی حادثہ پیش آ گیا جس کے نتیجے میں کسی کا نقصان ہو گیا تو اس وقت انشورنس کمپنی سے صرف اتنی رقم وصول کرنا جائز ہے جتنی رقم اس نے بطور قسط ادا کی ہے اس سے زائد وصول کرنا جائز نہیں (حوالہ بالا)

(۷) قوله واللبن فی الصرع ای لم یجز بیع اللبن فی الصرع۔ یعنی بکری کے تھنوں میں دودھ کی بیج بھی جائز نہیں کیونکہ دودھ نکالنے کی کیفیت میں نزاع ہو سکتا ہے کیونکہ مشتری چاہے گا کہ ایک ایک قطرہ نکال دے اور بائع کی خواہش ہوگی کہ کچھ تھنوں میں باقی رہے اور جو بیج مفعی للزراع ہو وہ درست نہیں۔ نیز ممکن ہے کہ بکری کے تھنوں میں دودھ نہ ہو بلکہ ہوا سے پھولے ہوئے ہوں۔

(۸) قوله واللؤلؤ فی الصدف ای لم یجز بیع اللؤلؤ فی الصدف۔ یعنی پیلی کو کھول کر اس میں موتی دیکھے اور مشتری کو دکھائے بغیر فروخت کرنا جائز نہیں یعنی باطل ہے کیونکہ موتی کا وجود معلوم نہیں ممکن ہے کہ پیلی میں موتی موجود ہی نہ ہو۔ نیز بائع کے ضرر کے بغیر موتی مقدور التسليم نہیں کیونکہ پیلی توڑے بغیر موتی تسلیم کرنا ممکن نہیں جبکہ پیلی توڑنے میں بائع کا ضرر ہے یہ امام محمد کا قول ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہے کیونکہ پیلی توڑے بغیر اس سے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا لہذا پیلی توڑنا ضرر شمار نہیں ہوتا۔

ف: امام محمد کا قول مفتی بہ ہے لمافی الذر المختار: وفسد بیع السمک لم یصد الخ ولؤلؤ فی صدف للغرر۔ وقال ابن عابدین الشامی: (قوله للغرر) لانه لا یعلم وجوده وینبغی ان یکون باطلا للعلۃ المذكورة فهو مثل اللبن قلت ویؤیدہ مافی التجنیس رجل اشتری لؤلؤة فی صدف قال ابو یوسف البیع جائز وله الخيار اذا رآه وقال محمد البیع باطل وعلیہ الفتوی (الذر المختار مع الشامیة: ۱۲۱/۳)

(۹) قوله والصف علی ظهر الغنم ای لم یجز بیع الصف علی ظهر الغنم۔ یعنی بکری کی پشت پر اون کی بیج بھی جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے بکری کی پشت پر قائم اون کے فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے۔ نیز بکری سے اون مقصود نہیں تو اون گویا کہ

وصف ہے اور وصف کی مستقل بیع نہیں ہوتی ہے۔ تیسری دلیل یہ ہے کہ اون نیچے سے اُگتی ہے پس پیٹھ پر اون فروخت کرنے کے بعد جو اون کاٹنے سے پہلے اُگتی ہے وہ بیع کا حصہ نہیں لہذا بیع اور غیر بیع کے اختلاط کی وجہ سے بیع جائز نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ فی الحال کاٹنے کی شرط پر فروخت کر لے کیونکہ اون مال مقوم اور مقدور التسلیم ہے اور جو چیز مال مقوم مقدور التسلیم ہو اس کی بیع جائز ہوتی ہے۔ مگر امام ابو یوسفؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ تغلیل بمقابلہ نص مردود ہے۔

(۱۰) قوله والجذع فی السقف ای لم یجز بیع الجذع فی السقف۔ یعنی کھڑی چھت سے ایک معین شہیر کی بیع جائز نہیں کیونکہ ان دو کو تسلیم کرنا بائع کے ضرر کے بغیر ممکن نہیں۔ ہاں اگر بائع نے چھت سے شہیر اتار دیا بشرطیکہ مشتری نے اب تک بیع کو فتح نہ کر دیا ہو تو اب یہ بیع درست ہے کیونکہ اب مفد زائل ہوا۔ (۱۱) یعنی کپڑے (ایسا کپڑا جس کے کاٹنے میں بائع کا ضرر ہو) میں سے ایک ذراع کی بیع ضرر بائع کی وجہ سے جائز نہیں۔ ہاں اگر بائع نے کپڑے میں سے ایک ذراع کاٹ کر دیدیا تو جائز ہے بشرطیکہ مشتری نے اب تک بیع کو فتح نہ کر دیا ہو کیونکہ اب مفد زائل ہوا۔

ہف: خر بوزے کے اندر بیع فروخت کرنا جائز نہیں اگرچہ مشتری کے بیع فتح کرنے سے پہلے بائع خر بوزہ توڑ کر بیع باہر نکال دے کیونکہ بوقت بیع بیع آنکھوں سے غائب ہے تو ممکن ہے کہ بوقت بیع خر بوزے میں بیع نہ ہوں یا خراب ہوں پس اس صورت میں گویا یہ بیع بلا بیع ہوئی اور بیع بلا بیع باطل ہے اور قاعدہ ہے کہ بیع باطل میں مہل دور کرنے سے بھی بیع صحیح نہیں ہوتی۔

(۱۲) وَضَرْبَةُ الْقَانَصِ (۱۳) وَالْمُزَابَنَةُ (۱۴) وَالْمَلَامَسَةُ وَالْقَاءُ الْحَجَرِ (۱۵) وَتَوْبُ مِنْ تَوْبَيْنِ (۱۶) وَالْمَوَاعِي

وَأَجَارَتُهَا (۱۷) وَالنَّخْلِ (۱۸) وَيُبَاعُ ذُوذُ الْقَرْ وَبَيْضُهُ

ترجمہ:- اور (بیع جائز نہیں) ایک بار جال بھینکنے کی، اور بیع مزابنہ، اور بیع ملاسہ اور پتھر بھینکنے کی، اور ایک کپڑے کی دو کپڑوں میں سے، اور چراگاہ کی اور اس کا اجارہ، اور (بیع جائز نہیں) شہد کی مکھی کی، اور فروخت کیا جاسکتا ہے ریشم کا کپڑا اور اس کے انڈے۔

تشریح:- (۱۲) قوله وضربة القانص ای لم یجز بیع ضربة القانص۔ ضربة القانص یہ ہے کہ بائع کہے کہ میں یہ جال ایک بار پھینکتا ہوں اس میں جو شکار آئے وہ مثلاً دس درہم میں آپ پر فروخت کرتا ہوں تو چونکہ یہ معلوم نہیں کہ شکار آیا یا نہ آیا بیع مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔ نیز نبی ﷺ سے ضربة القانص سے ممانعت مروی ہے لہذا یہ بیع جائز نہیں۔

(۱۳) قوله والمزابنة ای لم یجز بیع المزابنة۔ یعنی بیع مزابنہ بھی جائز نہیں وہ یہ ہے کہ درخت پر پکی کھجوروں کو اندازے کے ساتھ درخت سے کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض فروخت کر دے کیونکہ حضرت انسؓ سے روایت ہے، ان النبی ﷺ منع عن المحاقلة والمناقلة والملاسة، (یعنی نبی ﷺ نے بالیوں میں موجود گندم اندازے کے ساتھ بعض صاف گندم فروخت کرنے اور منابذہ اور ملاسہ سے منع فرمایا ہے)، اور مزابنہ محافلہ کی طرح ہے اس لئے مزابنہ بھی جائز نہیں۔ نیز عدم جواز کی یہ وجہ بھی ہے کہ مکملی کو مکملی کے عوض اندازے سے فروخت کرنے میں مضرب البواہ اور باب البواہ میں شہرہ البواہ الحق تھقیقہ البواہ ہے یعنی جو حکم حقیقتہً البواہ کا ہے

وہی شہر بوا کا بھی ہے اسلئے جائز نہیں۔

ف: امام شافعیؒ کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں محافلہ اور مزینہ جائز ہے، لان النبی ﷺ نہی عن بیع المزینة ورخص فی العرایا، (یعنی نبی ﷺ نے مزینہ سے منع فرمایا ہے اور عرایا کی اجازت دی ہے) عرایا کی تفسیر امام شافعیؒ سے یہ مروی ہے کہ پانچ وسق سے کم چھوہاروں کو انکل سے توڑے ہوئے چھوہاروں کے عوض فروخت کر دے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ عرایا کا یہ معنی نہیں بلکہ عربیہ بمعنی عطیہ ہے حدیث کا مطلب یہ ہے کہ باغ کے مالک نے کسی غریب کو عطیہ ایک درخت کے پھل دئے اب معطلی لہ کے آنے جانے سے کبھی باغ کے مالک کو تکلیف ہوتی ہے تو دفع تکلیف کے لئے وہ درخت پر لگے ہوئے پھل کے عوض توڑے ہوئے پھل دینا چاہتا ہے تو مذکورہ حدیث کی رو سے یہ جائز ہے کیونکہ یہ درحقیقت بیع نہیں اسلئے کہ معطلی لہ نے درخت پر لگے پھل پر اب تک قبضہ نہیں کیا ہے لہذا یہ باغ کے مالک کی طرف سے ازسر نو بہہ ہے۔

(۱۴) قوله والملازمة والقاء الحجر ای لم یجز بیع الملازمة والقاء الحجر۔ متن میں مذکور یہ دو درجہ جہالت کی بیوع کی صورتیں ہیں۔ گفتگوئے بیع کے دوران اگر مشتری کو بیع پسند آتی تو وہ بیع ہاتھ سے چھو لیتا بس بیع چھو لیتے ہی بیع تام ہو جاتی خواہ مالک راضی ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح گفتگوئے بیع کے دوران اگر مشتری کو بیع پسند آتی تو وہ بیع پر پھر ڈالتا پھر ڈالتے ہی بیع تام ہو جاتی خواہ مالک راضی ہو یا نہ ہو۔ پہلی قسم کو بیع ملامہ اور دوسری قسم کو بیع بالقاء الحجر کہتے چونکہ حضور ﷺ نے بیع ملامہ سے منع فرمادیا ہے اسلئے یہ بیع درست نہیں اور بیع بالقاء الحجر چونکہ بیع ملامہ کے ہم معنی ہے اس لئے یہ بھی ممانعت میں بیع ملامہ کے ساتھ ملتی ہو جائیگی۔

(۱۵) قوله وثوب من ثوبین ای لم یجز بیع ثوب من ثوبین۔ یعنی دو کپڑوں میں سے لالعلی الثعین کوئی ایک کپڑا خریدنا جائز نہیں کیونکہ بیع مجہول ہے اور یہ ایسی جہالت ہے جو مفضی للزاع ہے اسلئے یہ بیع جائز نہیں۔ ہاں اگر دوران بیع یوں کہا، ان میں سے مجھے اختیار ہے جو بھی چاہوں لے لوں گا، تو استھاناً جائز ہے کیونکہ اب یہ جہالت مفضی للزاع نہیں۔

(۱۶) قوله والمراعی ای لم یجز بیع المراعی۔ چراگاہ یعنی زمین پر کھڑی گھاس کو فروخت کرنا اور کراہیہ پر دینا جائز نہیں، فروخت کرنا اس لئے جائز نہیں کہ زمین پر کھڑی گھاس کا بائع مالک نہیں، لقولہ ﷺ الناس شرکاء فی ثلاث فی الماء والکلاء والنار، (لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں پانی، گھاس اور آگ میں) اور غیر مملوک کی بیع جائز نہیں۔ اور اجارہ پر دینا اسلئے جائز نہیں کہ حدیث شریف سے ثابت ہوا کہ گھاس کسی کی ملک نہیں۔ نیز یہ عقد ایک عین کے تلف کرنے پر منعقد ہو رہا ہے حالانکہ عقد اجارہ عین پر نہیں بلکہ منافع پر ہوتا ہے۔

ف: یاد رہے کہ یہ تفصیل اس گھاس کے بارے میں ہے جو خورد و ہوا در زمین کے مالک نے اس کو کاٹ کر جمع نہ کی ہو، باقی جو گھاس بوئی جاتی ہو اور زمین کی مقصودی پیداوار ہو ایسی گھاس بونے والے کی ملک ہے اس کو فروخت کرنا جائز ہے حدیث شریف میں گھاس میں جو تمام لوگوں کا اشتراک ثابت کیا ہے اس سے بھی خورد و گھاس مراد ہے۔ (الذرا المختار: ۴/۱۲۳)

(۱۷) قوله والنحل ای لم یجز بیع النحل۔ شیخینؒ کے نزدیک شہد کی مکھوں کی بیع جائز نہیں۔ امام محمدؒ کے نزدیک شہد کی مکھیاں اگر کسی کے تصرف میں جمع ہوں تو پھر ان کی بیع جائز ہے کیونکہ شہد کی مکھی قابل انتفاع حیوان ہے اور مقدوراً تسلیم بھی ہے تو یہ فخر، گدھے وغیرہ کی طرح ہے تو جیسے فخر گدھے وغیرہ کا کھانا جائز نہیں مگر قابل انتفاع اور مقدوراً تسلیم ہونے کی وجہ سے ان کی بیع جائز ہے اسی طرح شہد کی مکھی اگر چہ کھائی نہیں جاسکتی مگر اس کی بیع جائز ہے وہ بے یفتی۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ شہد کی مکھیاں دیگر کاٹنے والے کیڑوں کی طرح ہیں جیسے بھڑ وغیرہ لہذا ان کی بیع جائز نہیں باقی ان سے نفع حاصل کرنا شہد کے اعتبار سے ہے ان کی ذات کے اعتبار سے نہیں تو چونکہ شہد نکلنے سے پہلے یہ مال نہیں لہذا ان کی بیع بھی جائز نہیں۔

ہف: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الذر المختار: ویساع دود والقزای لابریسم وبیضہ ای بزر، والنحل المحرز وهو دود العسل وهذا عند محمد وبہ قالت الثلاثة وبہ یفتی عینی وابن الملک وخلاصة وغیرہا (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۲۴/۳)

(۱۸) امام محمدؒ کے نزدیک ریشم کے کیڑے اور اس کے انڈوں کو فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ یہ ایسا جانور ہے جس سے نفع اٹھایا جاتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ ریشم کے کیڑے بھی دیگر کیڑے مکوڑوں کی طرح ہیں جن کی بیع جائز نہیں، اور ریشم کے کیڑوں کے انڈوں کی بیع اس لئے جائز نہیں کہ ان کے انڈے بذاتہ قابل انتفاع نہیں بلکہ غیر (یعنی کیڑوں) کے اعتبار سے قابل انتفاع ہیں اور وہ غیر فی الحال معدوم ہے لہذا انڈوں کی بیع بھی جائز نہیں۔

ہف: امام محمد رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے اسی لئے مصنفؒ نے بھی جواز کو صراحتہ بیان کیا، لمافی خلاصة الفتاوی: وفی بیع دود القز الفتوی علی قول محمدانہ یجوز (خلاصة الفتاوی: ۳۲/۳)

(۱۹) وَالْأَبَقُ إِلَّا أَنْ يَبِيعَهُ مِمَّنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ عِنْدَهُ (۲۰) وَلَكِنْ امْرَأَةٌ (۲۱) وَشَعْرُ الْخَنَزِيرِ وَنُسْفَعُ بِهِ

لِلْخَوَزِ (۲۲) وَشَعْرُ الْإِنْسَانِ وَالْإِنْفَاعُ بِهِ

ترجمہ:۔ اور (بیع جائز نہیں) بھاگے ہوئے غلام کی مگر یہ کہ فروخت کر دے اس کے ہاتھ جو کہتا ہے کہ غلام اس کے پاس ہے، اور (بیع جائز نہیں) عورت کے دودھ کی، اور خنزیر کے بال کی اور فائدہ لیا جاسکتا ہے اس سے جو تا سینے کا، اور (بیع جائز نہیں) انسان کے بال کی اور (جائز نہیں) اس سے فائدہ اٹھانا۔

تفسیر:۔ (۱۹) قوله والابق ای لا یجوز ابضا بیع الآبق۔ یعنی اگر کسی کا غلام بھاگ گیا ہو تو اسے فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ حضور ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔ نیز بائع پر بیع مشتری کے حوالہ کرنا لازم ہے جبکہ یہاں بائع بھگوڑے غلام کے سپرد کرنے پر قادر نہیں۔ البتہ بھگوڑا غلام کسی ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جو کہتا ہے کہ یہ غلام میرے پاس موجود ہے تو یہ جائز ہے کیونکہ حدیث شریف میں مطلق بھگوڑے کا ذکر ہے اور مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور کامل بھگوڑا وہ ہے جو بائع اور مشتری دونوں کے حق میں بھگوڑا ہو جبکہ

یہاں تو مشتری کے حق میں یہ غلام بھگوز انہیں اور اسلئے بھی کہ اس غلام کا مشتری کو تسلیم کرنا مقدور ہے۔

(۲۰) قوله ولبن امرأة ای لم یجذب لبن امرأة۔ یعنی اگر کسی عورت کا دودھ برتن میں نکالا گیا ہو تو اس کی بیج جائز نہیں کیونکہ عورت کا دودھ مال نہیں نیز عورت کا دودھ انسان کا جزء ہے اور انسان اپنے تمام اجزاء کے اعتبار سے محترم ہے اس کے کسی جزء کو بیج کے ذریعہ ارزاں بنا کر کے فروخت کرنے سے محفوظ ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک آزاد عورت اور باندی کا دودھ برابر ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باندی کا دودھ فروخت کرنا جائز ہے۔

ف:۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ظاہر الروایۃ اور رائج ہے لم اقال العلامة ابن نجیم المصری: اطلقه فشمّل لبن الحرة والامة وهو ظاهر الروایۃ (البحر الرائق: ۶/۸۰)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک عورت کا دودھ چونکہ پاک مشروب ہے لہذا اس کی بیج جائز ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ عورت کا دودھ مطلق مشروب نہیں یہی وجہ ہے کہ مدت رضاعت کے بعد عورت کا دودھ پینا حرام ہے۔ امام ابو یوسفؒ سے یہ مروی ہے کہ باندی کا دودھ فروخت کرنا جائز ہے وہ جزء کو کل پر قیاس کرتے ہیں۔ مگر ان کو جواب دیا گیا ہے کہ دودھ اور باندی میں فرق ہے کیونکہ باندی کی ذات میں رقیّت موجود ہے جبکہ دودھ میں رقیّت نہیں کیونکہ رقیّت ایسے محل میں ہوتی ہے جہاں آزادی تحقق ہوتی ہے اور آزادی وہاں تحقق ہوتی ہے جہاں حیات ہو دودھ میں حیات نہیں تو اس میں رقیّت اور آزادی بھی تحقق نہیں ہو سکتی لہذا دودھ کی بیج بھی جائز نہ ہوگی۔

ف:۔ ضرورت کے وقت ایک انسان کا خون دوسرے انسان کو چڑھانا بھی جائز ہوگا البتہ اس کے لئے درج ذیل شرطیں ہوں گی (۱) خون کے علاوہ کوئی دوسری مبادلہ دوا نہ ہو جس سے مریض کی جان بچ سکے یا صحت یاب ہو سکے (۲) کوئی ماہر طبیب خون کے استعمال کو ناگزیر قرار دے دے (۳) محض قوت یا جسمانی حسن میں اضافہ مقصود نہ ہو کہ یہ ضرورت کے درجہ کی چیز نہیں۔ (۴) اسی طرح اگر ایسی دوا موجود ہے جس کے استعمال سے صحت کا امکان تو ہو مگر اس میں تاخیر کا اندیشہ ہو، اس صورت میں بھی بہتر ہے کہ خون کے استعمال سے بچا جائے۔ کیونکہ ایسی صورت میں حرام چیزوں سے علاج کے جائز ہونے اور نہ ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۱۵)

ف:۔ جہاں تک خون خریدنے کی بات ہے تو وہ ازراہ حاجت جائز ہے مگر مسئلہ خون فروخت کرنے کا ہے، یہ جائز نہیں۔ آپ ﷺ کی صراحت موجود ہے کہ آپ ﷺ نے خون کی بیج سے منع فرمایا ہے پس خون فروخت کرنے والا گناہ گار ہوگا اور اس کی قیمت اس کے حق میں حرام ہوگی (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۲۶)

ف:۔ حرام اشیاء مثلاً بول، شراب وغیرہ کو علاج کے طور پر استعمال کرنا اس وقت جائز ہے کہ جب مریض سے مسلمان، عادل، ماہر ڈاکٹر کہے کہ آپ کے مرض کے لئے اس حرام چیز کے علاوہ کوئی مباح چیز مفید ثابت نہ ہوگا لم اقال شارح التنویر: وکذا کل تداء ولا یجوز الا بطاهر وجوزہ فی النہایۃ بمحرم اذا خبرہ طبیب مسلم ان فیہ شفاء ولم یجلب ما حیقوم مقامہ قلت

وفى البزازیة ومعنى قوله ﷺ، ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم نفى الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز شربه لازالة العطش. وقال ابن عابدين الشامي: يجوز للعليل شرب البول والدم والميتة للتداوى اذا خبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه الخ وحاصل المعنى حينئذ ان الله تعالى اذن لهم بالتداوى وجعل لكل داء دواء فاذا كان فى ذلك الدواء شئ محرم وعلمتم به الشفاء فقلذالت حرمة استعماله له لانه تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم (الدر المختار مع رد المحتار: ۵/ ۲۷۷)

ف: دم تعویذ سے بھی ایک طرح کا علاج کرایا جاتا ہے، تعویذ میں اسماء اللہ تعالیٰ، آیات قرآنیہ اور ادعیہ ماثورہ ہوں تو یہ جائز اور ثابت ہے، اس کو ناجائز کہنا جہالت ہے کیونکہ اس قسم کے تعویذ میں مؤثر بالذات صرف اللہ تعالیٰ کو سمجھا جاتا ہے۔ حاصل یہ کہ جوازِ تمیمہ کے مندرجہ ذیل شرائط ہیں (۱) لغت مفہومہ ہو (۲) الفاظ ماثور و منقول ہوں شریکۃ الفاظ نہ ہوں (۳) اس کے نافع و مؤثر بالذات ہونے کا اعتقاد نہ ہو۔ وکان عبداللہ ابن عمر یعلمہن من عقل من بنیہ ومن لم یعقل کتبہ فاعقلہ علیہ (ابوداؤد: ۲/ ۹۷)، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے بچھدار بچوں کو معوذات سکھاتے تھے اور جو غیر سمجھدار تھے لکھ کر ان کے گلے میں لٹکاتے تھے۔ (۴) کسی غیر شرعی مقصد کے لئے نہ ہو جیسا کہ دو مسلمانوں کے درمیان نفرت اور عداوت پیدا کرنے کے لئے یا کسی اجنبی مرد یا عورت کے ساتھ ناجائز تعلق کے لئے تعویذ کیا جائے۔

باقی تعویذ لٹکانے کا عمل اگرچہ خود رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا لیکن اس سے یہ ثابت کرنا کہ یہ عمل ناجائز ہے صحیح نہیں، روایت مذکورہ بالا میں ایک صحابی کا عمل نقل کیا گیا ہے جو اس عمل کے جواز کے لئے کافی ہے، ہر عمل شرعی کا روایت متواترہ سے ثابت ہونا ضروری نہیں۔ اس عمل پر اجرت بنفسہ جائز تو ہے جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے۔ تفصیل کتاب الاجارہ میں گذر چکی ہے، لیکن اسے مستقل طور پر پیشہ بنا کر اختیار کرنا دین داروں کے لئے مناسب نہیں۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/ ۱۶۳)

(۴۱) قوله وشعر الخنزیرای ولم یجز ایضاً بعب شعر الخنزیر۔ یعنی خنزیر کا بال فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ خنزیر کی ذات نجس ہے تو اس کے بالوں کی بیع جائز قرار دینے میں اس کا اعزاز ہے جبکہ خنزیر مستحق اہانت ہے لہذا اہانت ان کی بیع جائز نہیں۔ ہاں جوتے وغیرہ سینے کے لئے بنا بر ضرورت خنزیر کے بالوں سے فائدہ اٹھانا جائز ہے کیونکہ یہ ضرورت کی اور شئی سے علی وجہ الاستحکام پوری نہیں ہوتی۔

ف: پس ایسی ضرورت کے لئے اگر بلاخرید نہ ملے تو بوجہ ضرورت اس کی خرید بھی جائز ہے مگر فروخت کرنے والے کے لئے فروخت کرنا بہر حال ناجائز ہے بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ بیع جائز مگر مکروہ ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جوتے سینے کے لئے استعمال کرنا بھی مکروہ ہے کیونکہ یہ کام خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے بھی لیا جاسکتا ہے۔ علامہ شامیؒ کی آخری تحقیق یہ ہے کہ اگر خنزیر کے بالوں کے علاوہ سے جوتا سینے کی ضرورت پوری ہو سکتی ہو (جیسے آج کل پلاسٹک، چمڑے، اون وغیرہ سے ضرورت پوری ہو سکتی

ہے) تو پھر خنزیر کے بالوں سے انتفاع حرام ہے، قال فی البحر ظاہر کلامہم منع الانتفاع به عند عدم الضرورة بأن امکن الخرز بغيره (رد المحتار: ۱۲۷/۳)

ف:۔ اگر ماہ قلیل میں خنزیر کے بال گر گئے تو امام محمدؒ کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا کیونکہ سینے کے کام میں استعمال کی اجازت دینا ان کے پاک ہونے کی علامت ہے، جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک پانی نجس ہو جائیگا کیونکہ جوتے سینے کے لئے اجازت دینا بناء بر ضرورت ہے اور الضرورة تنقذ بقدر الضرورة لہذا سینے کے کام کے علاوہ میں اس اجازت کا اثر ظاہر نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کا قول رائج ہے لما قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: والصحيح الرجح قول ابی یوسف لان ما ثبت للضرورة لا یبعد اهلایحوز بیعها ویتنجس الماء بوقوعها فیہ وما فی بعض الكتب من جواز الصلوة مع اکثر من قدر الدرهم لم یبنی علی قول محمد المرحوح (هامش الہدایة: ۵۸/۳)

(۲۴) قوله وشعر الانسان ای لم یجز یبع شعر الانسان۔ یعنی انسان کے بالوں کو فروخت کرنا اور ان سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں کیونکہ انسان اپنے تمام اجزاء کے اعتبار سے محترم ہے لہذا اس کے کسی جزء کو خوراک اور ارزان بنا کر استعمال کرنا اور فروخت کرنا جائز نہیں۔ نیز پیغمبر ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، لعن اللہ الواصلة والمستوصلة، (اللہ تعالیٰ بال جوڑنے والی عورت اور جوڑوانے والی پر لعت کرے) لہذا انسانی بالوں سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں۔

ف:۔ اس سے پہلے خنزیر کے بالوں کے بارے میں کہا کہ فروخت کرنے میں ان کا اعزاز ہے جبکہ خنزیر مستحق اہانت ہے، اور انسان کے بالوں کے بارے میں کہا کہ فروخت کرنے میں ان کی اہانت ہے۔ بظاہر ان دونوں باتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایک ہی چیز یعنی بیع اعزاز اور اہانت کی دلیل کس طرح ہو سکتی ہے؟ جواب: یہ ممکن ہے کہ ایک ہی شئی کی ایک امر کی طرف نسبت کرنا موجب اعزاز ہو اور دوسرے امر کی طرف نسبت کرنا موجب اہانت ہو جیسے بادشاہ خاکروب اور قاضی دونوں سے کہے کہ لوگوں کے ساتھ دربار میں بیٹھ جاؤ، تو یہ ان دونوں میں سے ایک کے حق (یعنی خاکروب کے حق) میں اعزاز اور دوسرے کے حق (یعنی قاضی کے حق) میں اہانت ہے۔

ف:۔ انسانی اعضاء کی خرید و فروخت کا حکم معلوم کرنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے استعمال کا حکم معلوم کیا جائے۔ اعضاء کی پیوند کاری کی چار صورتیں ہیں، (۱) کسی دوسرے انسان کا کوئی جزء آنکھ، دل، گردہ وغیرہ کی پیوند کاری کی جائے، (۲) اپنے جسم کا گوشت یا کھال کے ایک حصہ کو لے دوسرے حصہ میں پیوند کر دیا جائے (۳) دوسرے انسان کا خون استعمال کیا جائے (۴) کسی جانور کی آنکھ وغیرہ کی پیوند کاری کی جائے۔

انسانی اعضاء کی پیوند کاری کی اکثر صورت جو آج کل ہسپتالوں میں پیش آرہی ہے اور جس کے لئے اپیلیں کی جارہی ہیں، وہ یہ کہ جو انسان دنیا سے جا رہا ہے، خواہ کسی عارضہ کے سبب یا کسی جرم میں قتل کئے جانے کی وجہ سے، اس سے اس بات کی اجازت لی جائے

کہ مرنے کے بعد اس کا فلاں عضو کسی دوسرے انسان میں لگا دیا جائے گا۔ اس صورت کو عام طور پر لوگ جائز مفید سمجھتے ہیں اور یہ خیال کر لیا جاتا ہے کہ یوں تو سارے اعضاء فنا ہونے والے ہیں، ان میں سے کوئی عضو کسی زندہ انسان کے کام آجائے اور اس کی مصیبت کا علاج بن جائے تو اس میں کیا حرج ہے؟ اس سے بڑھ کر بہت سے لوگ اپنے اعضاء اپنی زندگی میں ہی فروخت کر دیتے ہیں اور بہت سے لوگ لاوارث مردوں کے اعضاء نکال لیتے ہیں، پھر اس کو فروخت کرتے ہیں۔

چونکہ انسان اللہ تعالیٰ کے نزدیک بڑا محترم ہے، زندگی میں تو قابل احترام ہوتا ہی ہے لیکن مرنے کے بعد بھی اس کا احترام برقرار رہتا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے پاس اس کا جسم اعضاء اور جوارح وہ اللہ تعالیٰ کی ایک امانت ہیں، لہذا اس کو اس بات کی اجازت نہیں کہ ان اعضاء کو تلف کر دے نہ ہی ان کو فروخت کرنے کی اجازت ہے، اسی وجہ سے خودکشی کرنے کو حرام قرار دیا اور فرمایا کہ جو خودکشی کرے گا قیامت تک اسی عذاب میں مبتلا رہے گا، جب انسان اپنے اعضاء کا مالک ہی نہیں تو اعضاء کو نہ تو وہ فروخت کر سکتا ہے نہ بہہ کر سکتا ہے، نہ اس کی وصیت کر سکتا ہے اگر کوئی وصیت کر بھی دے تو یہ وصیت غیر ملک میں ہونے کی وجہ سے شرعاً باطل ہے اس پر عمل کرنا حرام ہے۔

خلاصہ یہ کہ دوسرے انسان کے اعضاء کی پیوند کاری ناجائز ہے اس مقصد کے لئے اعضاء کی خرید و فروخت بھی حرام ہے اور اس پر ملنے والے معاوضہ کا استعمال بھی حرام ہے۔ روى عن ابى امامة بن سهل بن حنيف ان النبى ﷺ داوى وجهه يوم احد بعظم بال، فيه دليل جواز المداواة بعظم بال، وهذا لان العظم لا يتنجس بالموت على اصلنا لانه لاحياة فيه الا ان يكون عظم الانسان او عظم الخنزير فانه يكره التداوى به لان الخنزير نجس العين فعظمه نجس كلعنمه لا يجوز الانتفاع به بحال والآدمى محترم بعد موته على ما كان عليه فى حياته فكما لا يجوز التداوى بشى من الآدمى الحى اكرامآله فكذلك لا يجوز التداوى بعظم الميت قال رسول الله ﷺ كسر عظم الميت ككسر عظم الحى. (شرح السیر الکبیر: ۸۸/۱)

والانتفاع باجزاء الآدمى لم يجز قيل للنجاسة وقيل للكرامة هو الصحيح كذا فى

جواهر الاخلاط (عالمگیریہ: ۳۵۴/۱)

(۲) اسی طرح دوسری صورت بھی مریض کے اپنے کسی حصہ سے گوشت اتار کر دوسری جگہ چڑھانے کا معمول ہے یہ بھی ناجائز ہے۔ (۳) کسی جانور کی آنکھ، دل، گردہ وغیرہ کی پیوند کاری اس شرط کے ساتھ جائز ہوگی کہ وہ کسی حلال جانور کا عضو ہو، مثلاً بکری، گائے وغیرہ اس مقصد کے لئے اعضاء کو خریدنا بھی جائز ہوگا۔ (۴) خون انسان کا جزء ہے اور جب نکال لیا جائے تو نجس بھی ہے، انسان کا جزء ہونے کی حیثیت سے اس کی مثال عورت کے دودھ کی ہوگی، جس کا استعمال علاج کے لئے فقہاء نے جائز لکھا ہے (فتاویٰ عالمگیریہ طبع مصر: ۱۱۲/۴)

جن صورتوں میں خون کا استعمال جائز ہے اس کے لئے خون دینا بھی جائز ہے، البتہ خون فروخت کرنا جائز نہیں اگر کوئی خون خریدنے پر مجبور ہو جائے تو اضطرار کی حالت میں خریدنا تو جائز ہے لیکن فروخت کرنے والے کے لئے اس رقم کا استعمال حرام ہے۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۹۴/۱)

(۴۳) وَجِلْدَ الْمَيْتَةِ قَبْلَ الذَّبْحِ (۴۴) وَبَعْذِهِ يَبَاعُ وَيَنْتَفَعُ بِهِ كَعَظْمِ الْمَيْتَةِ

عَصَبُهَا وَصُوفُهَا وَقُرْنُهَا وَوَبْرُهَا (۴۵) وَغُلُو سَقَطَ (۴۶) وَالْمَسِيلُ وَهَبَتْهُ

ترجمہ:- اور (بیع جائز نہیں) مردار کی کھال کی دباغت سے پہلے، اور دباغت کے بعد فروخت کی جاسکتی ہے اور اس سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے جیسے مردار کی ہڈی، پٹھے، اون، سینک اور بالوں سے، اور (بیع جائز نہیں) بالا خانہ کی جو گر گیا ہو، اور پانی بہنے کی جگہ کی اور اس کا ہبہ کرنا۔

تفسیر:۔ (۴۳) قوله وجلد الميتة ای ولم یجز ایضاً بیع جلد الميتة۔ یعنی مردار جانور کی کھال کو دباغت سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ دباغت سے پہلے قابل انتفاع نہیں، لقوله ﷺ لا تنتفعوا من الميتة باهابها، (مردار کی کھال سے نفع مت اٹھاؤ)۔ احاب غیر مدبوغ کھال کو کہتے ہیں۔

ہف:- چونکہ کھال کی نجاست مردار کے گوشت کی طرح اصلی ہے لہذا اس سے کسی قسم کا فائدہ حاصل کرنا صحیح نہیں جب تک کہ اس کو پکایا نہ جائے، بخلاف نجس کچی اور نجس کپڑے وغیرہ کے کہ ان کی بیع جائز ہے اور ان سے کھانے کے علاوہ فائدہ حاصل کرنا درست ہے کیونکہ ان کی نجاست اصلی نہیں عارضی ہے، لمافی الدر المختار: وفي المجمع نجيز بيع الدهن المنتجس والانتفاع به في غير الاكل (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۲۸/۴)

(۴۴) ہاں دباغت کے بعد اس کو فروخت کرنا اور اس سے کھانے کے علاوہ دوسرا کوئی فائدہ اٹھانا جائز ہے کیونکہ اب یہ پاک ہے جیسے مردار کی ہڈیوں اور اسکے پٹھوں اور اس کی اون اور سینگوں کو استعمال میں لانا جائز ہے اسی طرح اونٹ کی اون کو استعمال میں لانا جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں پاک ہیں اسلئے کہ مردار کے دیگر اجزاء میں موت حلول کرتی ہے اسلئے نجس ہو جاتے ہیں جبکہ یہ اجزاء ایسے ہیں کہ ان میں موت حلول نہیں کرتی کیونکہ ان میں شروع سے حیاۃ نہیں اور جس میں حیات نہ ہو اس میں موت حلول نہیں کرتی لہذا حیوان کے یہ اجزاء عدم حلول موت کی وجہ سے نجس بھی نہیں۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مردار کے مذکورہ بالا اجزاء کی بیع اور ان سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں کیونکہ مراد نجس ہے تو اس کے اجزاء بھی نجس ہوں گے۔

(۴۵) قوله وعلو سقط ای لم یجز بیع علو سقط۔ یعنی اگر نیچے مکان کسی کا ہو اور اس پر اوپر بالا خانہ دوسرے کا ہو پھر بالا خانہ گر گیا اب مالک بالا خانہ نے اپنا حق فروخت کر دیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ بالا خانہ بنانا اس کا حق ہے اور یہ حق مال نہیں جبکہ بیع کامل مال ہی ہوتا ہے۔ ہاں بالا خانہ گرنے سے پہلے اس کی بیع جائز ہے کیونکہ تعمیر قائم ہے اور تعمیر مال ہے لہذا اس کی بیع بھی جائز ہے۔

(۲۶) قوله والمسیل وهبته ای لایجوز بیع المسیل وهبته۔ یعنی پانی کے بہنے کا راستہ فروخت کرنا اور اسے بہہ کرنا جائز نہیں۔ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ عین مسیل فروخت کر دے یعنی وہ زمین فروخت کر دے جس پر پانی بہتا ہے یہ جائز نہیں اس لئے کہ پانی بہنے کی جگہ کی مقدار معلوم نہیں پس بیع مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔ ہاں اگر پانی بہنے کی جگہ کی مقدار متعین کر دی تو پھر جائز ہے کیونکہ اب بیع مجہول نہ رہی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پانی گزارنے کا حق فروخت کر دے زیادات کی روایت کے مطابق یہ بھی ناجائز ہے کیونکہ یہ محض حق ہے اور حقوق کی بیع تنہا جائز نہیں۔

ف: لیکن فتویٰ اس پر ہے کہ پانی گزارنے کا حق فروخت کرنا بھی جائز ہے لمافی الدر المختار: وصح بیع حق المرور تبعاً لأرض بلا خلاف ووحده فی رواية وبه اخذ عامة المشائخ وفي أخرى لا واصله ابو الليث. قال ابن عابدين الشامي (قوله وبه اخذ عامة المشائخ) قال السانحاني وهو الصحيح وعليه الفتوى مضمرات والفرق بينه وبين حق التعلی حيث لایجوز هوان حق المرور حق يتعلق برقبة الارض وهی مال هو عين فماتعلق به له حکم العين اما حق التعلی فمتعلق بالهواء وهو ليس بعین مال (الدر المختار مع الشامیة: ۱۳۲/۴)، والتفصیل فی فقهی مقالات للشیخ محمد تقی العثماني دامت برکاتہم: ۸۷/۱

ف: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب ہندوستان کے معروف علماء میں سے ہیں بہت سے ایسے مسائل کے بارے میں نرم گوشہ رکھتے ہیں جن کو عام علماء ناجائز سمجھتے ہیں، حقوق فروخت کرنے کے بارے میں ان کا ایک مضمون خود ان کے الفاظ میں نقل کرتا ہوں۔ فرماتے ہیں۔ حقوق کے بارے میں تفصیل ہے بعض حقوق مجرہ ہیں جن کی فروخت جائز نہیں اور بعض غیر مجرہ ہیں جن کی خرید و فروخت جائز ہے، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں۔ حقوق کی دو تقسیم میرے پیش نظر ہیں (۱) اول یہ کہ وہ حقوق جو کسی ایسے محل سے متعلق نہ ہوں جس کا احساس کے ذریعہ ادراک کیا جاسکے، جیسے حق مشورہ، حقوق مجرہ ہیں اور جو حق کسی ایسے محل سے متعلق ہے جو محسوس ہو اور جس کا مادی وجود ہو وہ غیر مجرہ حقوق میں سے ہے مثلاً حق قصاص کہ یہ قاتل کی ذات میں ثابت ہے اور مقتول کا وارث اس سے دستبردار ہو سکتا ہے، اس تقسیم پر بعض فقہی تصریحات بھی شاہد ہیں، صاحب ہدایہ نے ایک روایت کے مطابق حق مرد کی بیع کو درست قرار دینے کی وجہ یہ قرار دی ہے کہ: اما حق المرور متعلق بعین تبقی وهو الارض فاشبه الاعیان۔

(۲) حقوق کی دوسری تقسیم وہ ہے جو مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم نے کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض حقوق محض دفع ضرر کے لئے دیئے گئے ہیں، حالانکہ اصلاً انسان کو یہ حقوق حاصل نہ ہونے چاہیے تھے مثلاً حق شفعہ، حق حضانت و پرورش، شوہر پر عورت کا حق عدل وغیرہ، یہ حقوق ضرورۃً انسان کو دیئے جاتے ہیں اس لئے اگر کوئی شخص ان حقوق سے دستبردار ہو جاتا ہے، تو یہ اس بات کی علامت ہے کہ وہ ان حقوق کا ضرور تمند نہیں ہے، لہذا اب وہ ان حقوق کے باب میں حقدار ہی باقی نہ رہا، ایسے حقوق کا نہ خرید و فروخت درست ہے نہ کسی اور طور اس کا عوض وصول کرنا جائز ہے، علامہ شامیؒ نے موسیٰ لہ کے حق خدمت اور شفعہ کے حق شفعہ کے درمیان فرق

کرتے ہوئے اس نکتہ پر روشنی ڈالی ہے: وحاصلہ ان ثبوت حق الشفعة للشفيع وحق القسم للزوجة وکذا الک حق الخيار فی النکاح للمخيرة انما هو لدفع الضرر عن الشفيع والمرأة ومائب لذلک لا یصح الصلح عنه واما حق الموصی له بالخدمة فلیس کذلک بل ثبت له علی وجه البر والصلة فیكون ثابتاً له اصالۃ فیصح الصلح عنه اذا نزل عنه لغيره.

دوسرے قسم کے حقوق وہ ہیں جو حکم شرعی یا ایسے عرف کی بنا پر، جو شریعت کے عمومی مصالح سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اصالۃ کسی شخص کے لئے ثابت ہوں، یہ بھی دو طرح کے ہیں بعض وہ ہیں جو ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف منتقل کئے جاسکتے ہیں، دوسرے وہ ہیں جن کا ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف انتقال نہیں ہو سکتا، اس دوسری صورت میں خرید و فروخت نہیں ہو سکتی کہ بیع کے لئے انتقال ملک ضروری ہے اور یہ حقوق قابل انتقال نہیں ہیں، ہاں بطریق صلح و تنازل اس کا عوض وصول کیا جاسکتا ہے ان حقوق کی بیع جائز نہ ہونے کی دلیل وہ حدیث ہے جس میں آپ ﷺ نے حق ولاء کی خرید و فروخت اور اس کے ہبہ سے منع فرمایا ہے، اور تنازل بالصلح کے ذریعہ عوض وصول کرنے کی دلیل قصاص و خلع ہے، جس میں مقتول کا وارث حق قصاص اور شوہر بیوی پر حق ملکیت نکاح، سے باہم طے شدہ معاوضہ کے بدلہ دست کش ہو سکتا ہے اور یہ شریعت کے مسلمات اور فقہاء کے حقیقات میں سے ہے۔

رہ گئے وہ حقوق جن کا انتقال ممکن ہے، مال، کے حکم میں ہیں اور ان کی خرید و فروخت درست ہے، ہر چند کہ مولانا موصوف نے حقوق کی چھ قسمیں کی ہیں مگر حکم کے لحاظ سے ان کا حاصل یہی تین قسمیں ہیں، حقوق ضروریہ، حقوق اصلیہ قابل انتقال اور حقوق اصلیہ ناقابل انتقال، واقعہ ہے کہ مولانا عثمانی دامت برکاتہم کی تقسیم بہت جامع چست اور فہمی نظائر و شواہد پر مبنی ہے۔

حقوق و منافع کی بیع کی جو صورتیں فی زمانہ رائج ہو گئی ہیں وہ یہ ہیں، خلوی یعنی حق اجارہ کی بیع، جس کو پگڑی سے تعبیر کیا جاتا ہے، حق ایجاد، حق تالیف، رجسٹرڈ ٹریڈ مارک اور ناموں کی بیع، فضا کی بیع، تجارتی لائسنس سے استفادہ کا موقع دینا۔ (جدید فقہی مسائل ۱۶۴/۴)

ف: خلاصہ یہ کہ جو حقوق محض دفع ضرر کے لئے ہیں ان کی نہ بیع درست ہے اور نہ ان کی عوض لینا، جو حقوق اصالۃ ثابت ہوں اور قابل انتقال ہوں وہ از قبیل مال ہیں، اور جو حقوق اصالۃ ثابت ہوں قابل انتقال نہ ہوں اور بالعوض ان سے تنازل معروف و مروج ہو گیا ہو ان سے تنازل بالعوض جائز ہے، حق تالیف مصنف اور ناشر دونوں کے حق میں بمنزلہ مال کے ہے ان کی خرید و فروخت درست ہے اور بلا استحقاق طباعت غصب کئے ہوئے مال سے نفع اٹھانے کے حکم میں ہونے کی وجہ سے قابل ضمان ہے، حق خلوی (پگڑی) کو فروخت کرنا درست ہے اور یہ، منفقہ قبضہ، یا حق اجارہ کو ہمیشہ کے لئے بیع دینا ہے، رجسٹرڈ نام اور تجارتی نشانات کی بیع جائز ہے، بشرطیکہ تبدیلی ملک کا اظہار بھی کر دیا جائے تاکہ دھوکہ اور غرر نہ ہو (پس اگر لائسنس کسی شخص متعین ہی سے متعلق ہو اور قانوناً وہی اس سے استفادہ کر سکتا ہو ایسی صورت میں کسی دوسرے کو لائسنس منتقل کرنے کا وہ مجاز نہ ہوگا)، فضاء کی بیع احناف کی روایت کے مطابق جائز

نہیں۔ مالکیہ کے ہاں جائز ہے اور عرف و رواج کی بنا پر مالکیہ کے مسلک کی طرف عدول کی گنجائش ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۱۷۵/۱)

(۲۷) وَأَمَةٌ تَبَيَّنَ أَنَّهُ عَبْدٌ وَكَذَا عِصْمَتُهُ (۲۸) وَشُرَاءُ مَبَاعٍ بِالْأَقْلَ قَبْلَ النِّقْدِ (۲۹) وَصَحَّ فِيمَا ضَمَّ إِلَيْهِ

ترجمہ:- اور باندی کی جو ظاہر ہوا ہو کہ وہ غلام ہے اسی طرح اس کا عکس، اور خریدنا وہ چیز جو فروخت کی ہے کم قیمت سے وصولی سے پہلے، اور صحیح ہے اس میں جو ملائی گئی ہو اس کی طرف۔

تفسیر:۔ (۲۷) قولہ وامة تبين انه عبدای لايجوز بيع امة تبين انه عبد۔ یعنی اگر کسی نے باندی فروخت کر دی مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو باندی نہیں بلکہ غلام ہے تو یہ بیع نہیں ہوئی ہے مثلاً غلام نے اپنے اوپر کوئی کپڑا ڈالنا تھا مالک نے اپنی باندی سمجھ کر باندی کے نام سے فروخت کر دیا بعد میں جب دیکھا تو وہ غلام تھا تو یہ بیع فاسد ہے اسی طرح اگر اس کا عکس ہو یعنی غلام فروخت کر دیا اور وہ باندی نکلی تو یہ بیع بھی صحیح نہیں کیونکہ مذکور مؤنث بنی آدم میں دو مختلف جنس ہے اسلئے کہ ان کے مقاصد میں بہت زیادہ تفاوت ہے اور جن کے مقاصد بہت مختلف ہوں وہ مختلف اجناس ہیں اور اصول یہ ہے کہ مختلف الجنس میں اگر اشارہ اور مستثنیٰ دونوں جمع ہو جائیں تو عقد مستثنیٰ کے ساتھ متعلق ہوگا اور یہاں پہلی صورت میں مستثنیٰ باندی ہے اور مشارالہ غلام ہے تو عقد باندی کے ساتھ متعلق ہوگا اور باندی معدوم ہے پس معدوم ہونے کی وجہ سے یہ بیع باطل ہے یہی تفصیل دوسری صورت میں بھی ہے۔ اور اگر متحد الجنس میں اشارہ اور مستثنیٰ دونوں جمع ہو جائیں تو عقد مشارالہ کے ساتھ متعلق ہوگا مثلاً بھیڑ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا، یہ دنبہ اتنے میں تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں، تو چونکہ بھیڑ اور دنبہ متحد الجنس ہیں لہذا عقد مشارالہ کے ساتھ متعلق ہوگا اور مشارالہ یہاں بھیڑ ہے جو کہ موجود ہے اس لئے یہ بیع صحیح۔

(۲۸) قولہ وشراء مباح بالاقول قبل النقداى لايجوز شراء مباح بالاقول قبل النقداى۔ یعنی اگر کسی نے کوئی چیز

فروخت کر دی مشتری سے قیمت وصول کرنے سے پہلے یہی مبیعہ بائع نے مشتری سے فروخت کی قیمت سے کم میں خرید لی مثلاً کسی نے دو تھان دس روپیہ میں فروخت کر لئے مشتری سے ان کی قیمت وصول نہیں کی تھی کہ پھر وہی تھان خود ہی مشتری سے پانچ روپیہ میں خرید لئے تو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ ایک عورت نے حضرت عائشہؓ سے کہا کہ میں نے زید ابن ارقمؓ سے ایک باندی آٹھ سو درہم کے عوض ادھار اس وعدہ پر خریدی کہ جب بیت المال سے وظیفہ ملے گا تو ادا کروں گی پھر میرا پوری ہونے سے پہلے میں نے اس باندی کو زید بن ارقمؓ کے ہاتھ چھ سو درہم میں فروخت کر دیا، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تو نے بہت بری خرید اور فروخت کی ہے زید ابن ارقمؓ کو میرا یہ پیغام پہنچا دو کہ اگر اس نے توبہ نہ کی تو اس نے جوج اور جہاد نبی ﷺ کے ساتھ کیا ہے اللہ تعالیٰ اس کو باطل کر دیگا۔ تو حضرت عائشہؓ کا یہ شدید وعید بیان کرنا اس عقد کے فساد کی دلیل ہے۔ نیز اس صورت میں بائع کو اپنی بیع تو صحیح سلامت مل گئی مزید اس کے پاس پانچ روپیہ زائد بلا کسی عوض کے رہ جائیں گے اور بلا عوض زیادتی رہا ہوتی ہے لہذا یہ بیع روپا پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

ف:- امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا بیع جائز ہے کیونکہ جب مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا تو اس کی ملک پوری ہو گئی کیونکہ ملک قبضہ سے پوری ہو جاتی ہے اور ملک پوری ہونے کے بعد غیر بائع کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے تو بائع کے ہاتھ فروخت کرنا بھی جائز ہوگا۔ نیز

سابقہ ٹمن کے برابر یا اس سے زیادہ یا کسی سامان کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے تو اس سے کم کے عوض اپنے بائع کے ہاتھ فروخت بھی جائز ہوگا۔

(۲۹) ہاں اگر مشتری نے بیع میں اضافہ کر دیا مثلاً ان دو تھانوں کے ساتھ ایک تیسرا تھان ملا دیا پھر سابقہ قیمت یا اس سے کم کے عوض بائع کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس تیسرے تھان میں بیع جائز ہے اول دو میں جائز نہیں اول دو میں بیع جائز نہ ہونے کی تو وہی وجہ ہے جو اوپر بیان کی گئی، اور تیسرے تھان کی بیع میں چونکہ کوئی مفید نہیں پایا جاتا لہذا اس میں بھی بیع جائز ہے۔ باقی اول دو میں جو فساد پایا جاتا ہے وہ اس تیسرے کی طرف سرایت نہیں کریگا کیونکہ پہلے دو تھانوں میں فساد ضعیف اور کمزور ہے اور ضعیف فساد دوسرے کی طرف متعدی نہیں ہوتا۔ باقی پہلے دو میں فساد ضعیف اسلئے ہے کہ اس کے فساد میں مجتہدین کا اختلاف ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک جائز ہے اور جس چیز میں مجتہدین کا اختلاف ہو اس کا فساد کمزور ہوتا ہے۔

(۳۰) وَزَيْتٌ عَلَىٰ أَنْ يَزِنَهُ بظرفه وَيَطْرَحَ عَنْهُ مَكَانَ كُلِّ خُمْسَيْنِ رِطْلًا (۳۱) وَصَحَّ لَوْ شَرَطَ أَنْ يَطْرَحَ عَنْهُ

بِوزَنِ الظَّرْفِ (۳۲) وَإِنْ اختلفا فِي الزَّقِّ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي (۳۳) وَلَوْ أَمَرَ مُسْلِمٌ ذِمِّيًّا بِشِرَاءِ

خَصْرٍ أَوْ بَيْعِهَا صَحَّ (۳۴) وَأَمَّا عَلَىٰ أَنْ يُغْنِيَ الْمُشْتَرِي أَوْ يُدْبِرَ أَوْ يُكَاتِبَ

أَوْ يُسْتَوْلَدَ (۳۵) أَوْ لَا حَمْلَهَا (۳۶) أَوْ يُسْتَحْدِمَ الْبَائِعُ شَهْرًا أَوْ ذَارًا أَعْلَىٰ أَنْ يَسْكُنَ أَوْ يَقْرِضَ الْمُشْتَرِي

دِرْهَمًا أَوْ يُنْهَدَىٰ لَهُ أَوْ لَا يُسَلَّمَهُ إِلَىٰ كَذَا (۳۷) أَوْ لَوْ بَ عَلَىٰ أَنْ يَقْطَعَهُ الْبَائِعُ وَيُخَيِّطَهُ قَبِيضًا

تو جمعہ:- اور (جائز نہیں) زیتون (کے تیل) کی بیع اس شرط پر کہ اس کو اپنے برتن سے تولے گا اور اس سے کم کریگا ہر برتن کے عوض پچاس رطل، اور صحیح ہے اگر یہ شرط کر لی کہ کم کریگا اس سے برتن کے، ہموزن مقدار، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا مشک کے وزن میں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر امر کیا کسی مسلمان نے ذمی کو شراب خریدنے یا فروخت کرنے کا تو صحیح ہے، اور (جائز نہیں) باندی کی بیع اس شرط پر کہ آزاد کریگا اس کو مشتری یا مدبرہ یا مکتبہ یا ام ولدہ بنائے گا، یا (باندی کو فروخت کریگا) مگر اس کا حمل یا بائع خدمت لے گا اس سے ایک ماہ تک (اور جائز نہیں) مکان کی بیع اس شرط پر کہ اس میں بائع رہیگا یا قرض دیگا مشتری کچھ درہم یا بائع کو ہدیہ دیگا یا اتنی مدت تک سپرد نہیں کریگا مشتری کو، اور (جائز نہیں) کپڑے کی بیع اس شرط پر کہ اس کو کاٹ دیگا بائع اور اس سے قیص سی دیگا۔

تشریح:- (۳۰) قوله وزيت على ان يزنه بظرفه اي لا يجوز بيع زيت على ان يزنه بظرفه - يعني یہ جائز نہیں کہ برتنوں کے تیل اس شرط پر فروخت کر دے کہ اس کو مشتری کے برتن کے ساتھ تولے گا پھر ہر تول میں سے برتن کے بدلے ایک معین مقدار مثلاً پچاس رطل کم کرتا رہیگا جبکہ برتن کا وزن معلوم نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ برتن کا وزن پچاس رطل سے کم یا زیادہ ہو لہذا مقتضی عقد کے خلاف شرط کی وجہ سے یہ بیع فاسد ہے۔

ھ:- اس بیع کی تصحیح کا ایک حیلہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ برتن وزن کرنے کے بعد عقد کر لیں مثلاً وزن کرنے کے بعد بائع کہے کہ اس برتن میں

جتنا روغن زیتون ہے ان کو تیرے ہاتھ اتنے روپیہ کے عوض فروخت کرتا ہوں اور مشتری اس کو قبول کر لے تو یہ بیع درست ہوگی لمافی رد المحتار: والحيلة في جوازها ان لا يعقد العقد الا بعد وزنه تحرياً للصحة فيقول بعد الوزن بعثك مافي هذا الظرف بكذا ويقول الآخر قبلت فيكون هذا من بيع الجزاف وهو الصحيح (رد المحتار: ۱۳۰/۴)

(۳۱) ہاں اگر روغن زیتون کو اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ برتن کا جس قدر وزن ہو اسی حساب سے کم کر دیا جائے گا تو چونکہ یہ شرط مقتضی عقد کے خلاف نہیں لہذا یہ بیع جائز ہے کیونکہ بعد میں برتن کو وزن کر دے بقدر وزن روغن کم کر دے اس طرح بیع کو غیر بیع سے ممتاز کرنا ممکن ہے لہذا یہ صورت جائز ہے۔

ف: مقتضی عقد کے مطابق شرط وہ ہے جو بلا شرط محض عقد سے واجب ہو جیسے تسلیم بیع کی شرط لگانا یا تسلیم ثمن کی شرط لگانا کہ یہ بلا شرط محض عقد بیع سے بھی واجب ہو جاتی ہے۔ اور مقتضی عقد کے خلاف شرط وہ ہے جو شرط کئے بغیر محض عقد بیع سے واجب نہ ہو۔

(۳۲) اگر مشتری اور بائع زق (مٹک جس میں گھی، تیل وغیرہ رکھے جاتے ہیں) کے وزن میں اختلاف کریں مثلاً بائع نے تیل زق میں تول کے دید یا مشتری نے زق کو خالی کر کے واپس کر دیا اب بائع کہتا ہے جس زق میں تیل تول کر کے دیا تھا وہ پانچ رطل کے برابر تھا یہ تو دس رطل کے برابر ہے اور مشتری کہتا ہے نہیں بلکہ وہ دس رطل کے برابر تھا تو تول مشتری کا معتبر ہوگا کیونکہ مشتری قابض ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں قابض کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۳۳) اگر کسی مسلمان نے ذی کو شراب خریدنے یا فروخت کرنے کا امر کیا یعنی ذی کو وکیل بنایا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ جو کام مسلمان خود نہیں کر سکتا اس کام کے لئے کسی کو وکیل بھی نہیں بنا سکتا۔ اور جو حکم وکیل کے واسطے سے ثابت ہوتا ہے وہ موکل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے تو گویا موکل نے خود یہ خرید اور فروخت کی ہے لہذا یہ جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل اپنی اہلیت اور ولایت سے عقد کرتا ہے اور نصرانی میں اہلیت تصرف موجود ہے موکل کی طرف صرف اس کی ملکیت منتقل ہوتی ہے اور ملکیت کا منتقل ہونا ایک امر حکمی اور شرعی ہے یعنی غیر اختیاری طور پر ثابت ہوتی ہے اور غیر اختیاری طور پر ثابت ہونے والی ملکیت اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہوتی کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے کوئی مسلمان شراب کو میراث میں پالے تو اسلام کی وجہ سے ممنوع نہیں ہاں اب اس سے سرکہ بنالے۔

ف: صاحبینؒ کا قول رائج ہے لمقال شارح التنوير: اوامر المسلم ببيع خمر او خنزير او شرانهم اى وكل المسلم ذمياً او امر المحرم غيره اى غير المحرم ببيع صيده يعنى صح ذالك عند الامام مع أشد كراهة كما صح مامر لان العاقد يتصرف باهليته وانتقال الملك الى الأمر امر حكيمى وقال لا يصح وهو الاظهر شر نبلاية عن البرهان (الذرا المختار على هامش رد المحتار: ۱۳۵/۴)

ف: اسی طرح اگر کسی مسلمان نے کسی غیر مسلم کو خنزیر خریدنے کا وکیل بنایا یا کوئی محرم احرام باندھنے سے پہلے شکار کر چکا ہو اب احرام

باندھنے کے بعد شکار فروخت کرنے کے لئے کسی غیر محرم کو وکیل بنایا تو ان دو صورتوں میں بھی صاحبین رحمہما اللہ اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے درمیان مذکورہ بالا اختلاف ہے۔ صاحبین کا قول رائج ہے (حوالہ بالا)

(۳۴) قوله وامة على ان يعق المشتري اى لم يجز ايضا بيع امة على ان يعق المشتري۔ یعنی اگر کسی نے باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اس کو آزاد کر دے گا یا اسے مدبرہ بنائیگا یا مکاتبہ بنائیگا اور یا لونڈی فروخت کی اس شرط پر کہ مشتری اسے ام ولدہ بنائیگا تو یہ بیوع فاسد ہیں کیونکہ ان بیوع میں بیع مع الشرط ہے اور بیع مع الشرط سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ نیز ان بیوع میں ایسی شرط لگائی ہے جس کا بیع متقاضی نہیں اور قاعدہ ہے کہ بیع میں ایسی شرط لگانا جس کا عقد متقاضی نہ ہو اور متعاقدین یا بیع (بشرطیکہ اہل استحقاق میں سے ہو یعنی کوئی انسان ہو) کا اس میں فائدہ ہو تو ایسی شرط لگانے سے بیع فاسد ہو جاتی ہے کیونکہ عقد میں ثمن بیع کا مقابل ہوتا ہے یعنی بیع کا کل عوض ثمن ہوتا ہے تو اب کوئی ایسی شرط لگانا جس میں مثلاً بائع کا فائدہ ہو تو یہ شرط عوض سے خالی اور زائد ہوگی اور ایسی زیادتی جو عوض سے خالی ہو سودا شمار ہوتی ہے جو کہ ناجائز ہے تو جو عقد سود پر مشتمل ہو وہ بھی ناجائز ہوگا۔

ف:- ایسی کوئی شرط جو متقاضی عقد کے خلاف ہو جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا فائدہ ہو اگر عرف عام میں اس کا رواج ہو جائے مثلاً اگر جو اس شرط کے ساتھ خریدنا عرف عام میں رواج قرار پائے کہ بائع اس میں تمسہ بھی لگائے گا تو عرف عام کی وجہ سے یہ بیع فاسد نہ ہوگی کیونکہ عرف عام سے ثابت دلیل شرعی سے ثابت شمار ہوتا ہے، لقولہ ﷺ ماراہ المسلمون حسناً فهو عند اللہ حسن، (جس کو عام مسلمان پسند کریں وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی پسندیدہ ہے)۔

(۳۵) قوله او الاحملها اى لم يجز بيع الامه الاحملها۔ یعنی اگر کسی نے لونڈی فروخت کر دی یا جانور فروخت کر دیا اور اسکے حمل کو مستثنیٰ کر دیا کہ اس کا حمل فروخت نہیں کرتا ہوں تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جس چیز کو انفراداً فروخت کرنا صحیح نہ ہو اس کا عقد سے استثناء بھی صحیح نہیں اور حمل اسی قبیل سے ہے کہ اس کو انفراداً فروخت کرنا صحیح نہیں کیونکہ حمل حیوان اور باندی کے اجزاء میں سے شمار ہوتا ہے اور حیوان کے اجزاء کو انفراداً فروخت کرنا صحیح نہیں پس حمل کو انفراداً فروخت کرنا بھی صحیح نہ ہوگا۔

ف:- عقد سے استثناء حمل کے تین مراتب ہیں ایک یہ ہے کہ استثناء سے عقد اور استثناء دونوں فاسد ہو جاتے ہیں جیسے بیع، اجارہ، رہن اور کتابت میں حمل کو مستثنیٰ کرنے سے عقد اور استثناء دونوں فاسد ہو جاتے ہیں، دوسرا یہ کہ استثناء سے صرف استثناء باطل ہو جاتا ہے عقد درست رہتا ہے جیسے ہبہ، صدقہ، نکاح، خلع اور صلح عن دم عمد میں حمل کو مستثنیٰ کرنے سے استثناء باطل ہو جاتا ہے عقد درست رہتا ہے مثلاً باندی کو ہبہ کر کے حمل کو مستثنیٰ کر دے، ان عقود میں حمل ماں کا تابع ہوتا ہے، تیسرا مرتبہ یہ ہے کہ عقد اور استثناء دونوں صحیح ہوتے ہیں جیسے وصیت میں کہ باندی کی وصیت کسی انسان کے لئے کی اور اس کے حمل کو مستثنیٰ کیا تو وصیت بھی صحیح ہے اور استثناء بھی، پس باندی موصیٰ لہ کے لئے ہوگی اور حمل وراثت کے لئے۔

(۳۶) اسی طرح اگر کسی نے غلام اس شرط پر فروخت کر دیا کہ ایک ماہ تک بائع اس سے خدمت لیگا ایک مہینہ کے بعد مشتری

کے حوالہ کر دے گا۔ یا گھر اس شرط پر فروخت کر دیا کہ ایک ماہ تک بائع اس میں رہے گا ایک ماہ کے بعد مشتری کو حوالہ کر دے گا۔ یا اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری بائع کو کچھ درہم قرض دیگا۔ یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو کوئی چیز حد یہ دیگا۔ یا کوئی چیز اس شرط پر فروخت کر دی کہ بائع اسے مشتری کو ایک ماہ تک سپرد نہیں کرے گا تو بیع کی یہ تمام صورتیں فاسد ہیں کیونکہ پیغمبر ﷺ نے بیع مع الشرط سے منع فرمایا ہے جبکہ مذکورہ تمام بیوع میں ایسی شرط ہے جس میں احد المتعاقدين کا فائدہ ہے۔ نیز خدمت، سکنتی کے مقابلے میں اگر شمن کا کچھ حصہ ہے تو یہ اجارہ ہے اور اگر نہیں تو یہ اجارہ ہے تو یہ عقد بیع میں اجارہ یا اعارہ ہوا جبکہ نبی ﷺ نے صفتہ فی صفتہ سے منع فرمایا ہے۔

(۳۷) قوله وثوب علی ان یقطعه البائع ای لم یجز بیع ثوب الخ۔ یعنی جس نے اسے اس شرط پر پکڑا خرید لیا کہ بائع اسکو کاٹ کر قیص سی کر دیگا تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ اس میں ایسی شرط (یعنی کاٹ کر قیص بنانا) لگا دی ہے جسکی عقد مقتضی نہیں جس میں احد المتعاقدين کا فائدہ بھی ہے جبکہ بیع مع الشرط ممنوع ہے کما مر۔

(۳۸) وَصَحَّ بَيْعُ نَعْلٍ عَلَى أَنْ يَخْلُوهُ أَوْ يُشْرِكَهُ (۳۹) لَا الْبَيْعُ إِلَى الصُّوْرَةِ وَالْمَهْرُ جَانِ وَصَوْمُ النَّصَارَى وَفَطْرُ

الْيَهُودِ إِنْ لَمْ يَدْرِ الْعَاقِلَانِ ذَالِكَ (۴۰) وَالْيَ قُدُومُ الْحَاجِّ وَالْحَصَادُ وَالْذِّيَّاسَةُ وَالْقِطَافُ (۴۱) وَلَوْ كَفَلَ إِلَى

هَذِهِ الْأَوْقَاتِ صَحَّ (۴۲) وَإِنْ اسْقَطَ الْأَجَلَ قَبْلَ حُلُولِهِ صَحَّ

ترجمہ:- اور صحیح ہے بیع جوئے کی اس شرط پر کہ بائع اس کو برابر کر دیگا یا تمہ لگا دیگا اس کو، نہ کہ بیع نوروز تک اور مہر جان تک اور نصاریٰ کے روزے تک اور یہودی عید تک اگر نہ جانتے ہوں دونوں عقد کرنے والے اس کو، اور (صحیح نہیں) بیع حاجیوں کے آنے تک اور بھیقتی کتنے یا گاہے تک اور میوہ توڑنے تک، اور اگر ضامن ہو ان اوقات تک تو صحیح ہے، اور اگر ساقط کر دی مدت ان اوقات کے آنے سے پہلے تو صحیح ہو جائیگی۔

تشریح:- (۳۸) یعنی اگر کسی نے جو اس شرط پر خرید لیا کہ بائع اسے خاص نمونے پر کاٹ کر دیگا یا تمہ لگا کر مشتری کے حوالہ کر دیگا تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ بیع جائز نہ ہو کیونکہ اس میں مقتضی عقد کے خلاف شرط (یعنی برابر کرنا یا تمہ لگانا) لگا دی ہے اور ایسی شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے جو مقتضی عقد کے خلاف ہو۔ مگر استحسانا اسے صحیح قرار دیا ہے وجہ استحسان لوگوں کا تعامل ہے اور تعامل قیاس سے قوی دلیل ہے۔

ف:- اسی تعامل ہی کی وجہ سے آرڈر دے کر کوئی چیز تیار کرانے کو جائز قرار دیا ہے حالانکہ آرڈر کی صورت میں بیع معدوم ہوتی ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں ہوتی مگر تعامل اور عرف کی وجہ سے اسے جائز قرار دیا ہے۔

ف:- اسی تعامل اور عرف کی وجہ سے آج کل کے علماء نے یہ صورت بھی جائز قرار دی ہے کہ کوئی کمپنی اپنے مال کی ایک سال تک گارنٹی دے کہ خراب ہونے کی صورت میں کمپنی اس کی مرمت مفت کرے گی، ویسے اصل اور قاعدہ تو یہ ہے کہ بائع نے بیع فروخت کر دی تو اس کی مرمت کرنا اس کے ذمہ نہیں بوقت عقد اس کی شرط کرنا مقتضی عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ عرف میں اس کا رواج عام ہو چکا ہے

لہذا یہ جائز ہے کیونکہ عام عرف ہونے کی وجہ سے اب یہ مفضی للزاع بھی نہیں۔ (تفصیل تقریر ترمذی: ۹۴/۱، پردیکھی جاسکتی ہے)

(۳۹) یعنی کوئی چیز فروخت کردی اور ثمن دینے کی میعاد نوروز (ایرانی شمسی سال کا پہلا دن جو ایکس مارچ کو ہوتا ہے) یا مہرجان (فارسیوں کی عید کا دن) یا صوم نصاریٰ یا یہودی عید کا دن مقرر کیا تو اگر متعاقدین مذکورہ میعادوں کو نہ جانتے ہوں تو یہ بیوع فاسد ہیں کیونکہ جہالت اُجل کی وجہ سے مفضی للزاع ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو بیع مفضی للزاع ہو وہ فاسد ہے۔ البتہ اگر متعاقدین مذکورہ میعادوں کو جانتے ہوں تو پھر جائز ہیں کیونکہ وجہ فساد نہ رہی۔

(۴۰) قوله والی قدوم الحاج والحصاد لا یصح الی قدوم الحاج والحصاد۔ یعنی ایسی بیع جائز نہیں جس میں ثمن دینے کی میعاد حاجیوں کے آنے کا وقت مقرر کر لے یا کھیتی کاٹنے یا گاہنے یا انگور اتارنے کا وقت مقرر کر لے کیونکہ مذکورہ میعادیں آگے پیچھے ہوتی رہتی ہیں تو جہالت اُجل کی وجہ سے یہ بیوع مفضی للزاع ہیں اور مفضی للزاع بیع جائز نہیں۔

(۴۱) اگر کوئی مذکورہ بالا اوقات تک کسی کا ضامن ہو تو یہ ضمانت جائز ہے کیونکہ کفالت میں معمولی جہالت کی گنجائش ہے کیونکہ کفالت میں اصل دین مجہول ہونے کی بھی گنجائش ہے مثلاً کفیل مکفول لہ سے یوں کہے کہ، تیرا جو کچھ فلاں کے ذمہ آئے میں اس کا ضامن ہوں، تو یہ جائز ہے تو وصف یعنی میعاد کی جہالت کی تو بطریقہ اولیٰ گنجائش ہوگی۔ ہاں جہالت فاحشہ کی گنجائش نہیں، جہالت سیرہ وہ ہے جس کی نقدیم تاخیر میں اختلاف ہو جیسے مذکورہ بالا اوقات اور جہالت فاحشہ وہ ہے جس کے وجود میں اختلاف ہو جیسے تیز ہوا کے چلنے کا وقت بطور میعاد مقرر کرنا۔

(۴۲) البتہ اگر متعاقدین مذکورہ بالا بیوع کے بعد مدت مقررہ آنے سے پہلے ان میعادوں کے سقوط پر راضی ہو گئے مثلاً حاجیوں کے آنے اور لوگوں کے کھیتی کاٹنے یا گاہنے میں شروع ہونے سے پہلے مذکورہ میعادوں کے سقوط پر راضی ہو جائیں اور میعاد کو ساقط کر کے ثمن دیدے تو یہ بیع جائز اور صحیح ہو جائیگی کیونکہ وجہ فساد جہالت اُجل تھی جو کہ مفضی للزاع تھی اب جبکہ وجہ فساد نہ رہی تو بیع درست ہوئی۔

ہف: امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بیوع اسقاط اُجل کے بعد بھی جائز نہیں ہوتی کیونکہ جو عقد ایک مرتبہ فاسد ہو کر منعقد ہوتا ہے وہ بدل کر جائز نہیں ہوتا جیسے اگر کوئی شخص ایک متعین مدت تک نکاح کر لے تو یہ نکاح مخصوص وقت تک ہونے کی وجہ سے جائز نہیں پھر اگر اس مدت کو ساقط کر دے تو بھی یہ نکاح بدل کر جائز نہیں ہوتا۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مفید کے ثابت ہونے سے پہلے اسقاط مفید سے عقد فاسد بدل کر جائز ہو سکتا ہے مگر ایک عقد بدل کر دوسرا عقد (جو پہلے کا مغایر ہو) نہیں ہو سکتا اور نکاح میں ایسا ہی ہے کیونکہ متعین مدت تک نکاح متعہ ہے اور متعہ نکاح کا غیر ہے پس مدت کو ساقط کرنے سے متعہ نکاح نہیں ہو سکتا جبکہ مذکورہ بالا عقود میعاد مجہول کے ہوتے ہوئے بھی وہ عقد بیع ہیں اور میعاد ساقط کرنے کے بعد بھی عقد بیع ہیں لہذا میعاد مجہول کو نکاح متعہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔



(۴۳) وَمَنْ جَمَعَ بَيْنَ حُرٍّ وَعَبْدٍ وَشَاةٍ ذَكِيَّةٍ وَمَيْتَةٍ بَطَلَ الْبَيْعُ فِيهِمَا (۴۴) وَإِنْ جَمَعَ بَيْنَ عَبْدٍ وَمُذَبَّرٍ وَبَيْنَ عَبْدِهِ

وَعَبْدٍ غَيْرِهِ وَمِلْكٍ وَوَقَفٍ صَحَّ فِي الْقَيْنِ وَعَبْدِهِ وَالْمِلْكِ

ترجمہ:- اور جس نے جمع کر دیا آزاد اور غلام کو یا مذبحہ بکری اور مردار بکری کو تو باطل ہو جائیگی بیچ دونوں میں، اور اگر جمع کیا غلام اور مذبحہ کو یا اپنے اور دوسرے کے غلام کو یا ملک اور وقف کو جمع کیا تو صحیح ہوگی غلام اور اپنے غلام اور ملک میں۔

تشریح:- (۴۳) یعنی جس نے حر اور غلام کو جمع کر کے فروخت کیا، یا مذبحہ و مردار بکری کو جمع کر کے فروخت کیا تو اسکی دو صورتیں ہیں۔/ نمبر ۱۔ دونوں کا ایک ہی ثمن بیان کیا ہو۔/ نمبر ۲۔ ہر ایک کا الگ ثمن بیان کیا ہو۔ پہلی صورت میں بالاتفاق بیچ باطل ہے کیونکہ آزاد اور مردار بکری مال نہیں اور غیر مال عقد بیچ کے تحت داخل نہیں ہوتا اسلئے آزاد اور مردار بیچ نہیں اور جس غلام اور مذبحہ بکری کو اس کے ساتھ ملا کر فروخت کیا وہ دونوں بیچ ہیں پس گویا بائع نے بیچ کے اندر عقد قبول کرنے کے لئے غیر بیچ میں عقد قبول کرنے کی شرط لگائی اور یہ شرط فاسد ہے اور شرط فاسد سے بیچ فاسد ہو جاتی ہے لہذا غلام اور مذبحہ بکری میں بھی بیچ فاسد ہوگی۔ اور دوسری صورت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بیچ باطل ہے جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک غلام و مذبحہ بکری میں بیچ جائز ہے اور حر و مردار بکری میں باطل ہے کیونکہ تفصیل ثمن کی وجہ سے عقد متعدد ہے لہذا ایک کا فساد دوسرے کی طرف سرایت نہیں کرتا۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد ایک ہے جب تک کہ ایجاب اور قبول متعدد نہ ہو عقد متعدد نہیں ہوتا لہذا عقد سب کے بارے میں فاسد ہوگا۔

ف:- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الدر المختار: وبطل بیع قن ضم الی حر و ذکیۃ ضمت الی مینۃ ماتت حتف انفہا وان سُمی ثمن کل خلافالہما و مبنی الخلاف ان الصفقة لاتعدد بمجرّد تفصیل الثمن بل لا بد من تکرار لفظ العقد عنده خلافالہما و ظاہر النہایۃ بفیدانہ فاسد (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۱۶/۳)

(۴۴) یعنی اگر بیچ میں غلام اور مذبحہ یا اپنا غلام اور غیر کا غلام جمع کیا یا ایک اپنی مملوک چیز اور ایک وقف شدہ چیز کو ملا کر فروخت کر دیا توائمہ تلاش کے نزدیک صرف غلام اور اپنے غلام اور مملوک چیز میں بقدر حصہ ثمن بیچ درست ہے اور مذبحہ، غلام غیر اور وقف شدہ چیز میں درست نہیں، وجہ جوازیہ ہے کہ مذبحہ اور غیر کا غلام عقد بیچ کے تحت داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان کی مالیت قائم ہے لہذا ایہ محل بیچ ہیں البتہ اپنے غلام اور ملک میں تو بقدر حصہ ثمن فی الحال بیچ نافذ ہو جائیگی اور مذبحہ میں نفاذ بیچ قضاء قاضی پر موقوف ہوگی اور عبد غیر میں مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اور اگر انہوں نے بیچ کو رد کر دیا تو رد ہو جائیگی اور ان کا بیچ کو رد کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ مذبحہ اور عبد غیر میں بیچ موجود تھی لہذا ایہ بھی بیچ ہیں پس اس صورت میں بیچ کے اندر بیچ قبول کرنے کے لئے غیر بیچ کے اندر بیچ قبول کرنے کی شرط لگانا لازم نہ آیا لہذا غلام کی بیچ فاسد نہ ہوگی کیونکہ گذشتہ صورت میں مفسد بیچ یہی شرط تھی۔ وقف کی صورت میں مضموم ایہ چیز میں بیچ نافذ ہوگی یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں قول اصح یہ ہے کہ ملک میں بیچ صحیح ہو جائیگی کیونکہ وقف بھی مال ہے البتہ اس کے ساتھ موقوف علیہم کا حق متعلق ہونے کی وجہ سے اسے فروخت کرنا درست نہیں مگر یہ مضموم ایہ میں فساد عقد کو واجب نہیں کرتا کیونکہ یہ فساد ضعیف ہے پس یہ ایسا ہے جیسے غلام

کے ساتھ مدبر کو ملا کر فروخت کر دے۔

ف:- مصنف نے وقف کی قید لگائی یہ اس لئے تاکہ احتراز ہو اس صورت سے کہ کوئی اپنی ملک کے ساتھ مسجد کو ملا کر فروخت کر دے کیونکہ آباد مسجد بالکل مال نہیں لہذا جو ملک اس کے ساتھ ملا کر فروخت کر دی ہے اس میں بھی بیع جائز نہیں۔

فصل

ف:- یہ فصل حکم بیع فاسد کے بیان میں ہے چونکہ حکم اشئی ہشی کے بعد ہوتا ہے اسلئے پہلے بیع فاسد کو بیان کیا اس کے بعد اس کا حکم بیان فرمایا ہے۔ اور بیع کا حکم ملک ہے لہذا اس فصل میں بیع فاسد کا ملک کے لئے مفید ہونے یا نہ ہونے کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) إِذَا قَبَضَ الْمُشْتَرِي الْمَبِيعَ فِي الْمَبِيعِ الْفَاسِدِ بِأَمْرِ الْبَائِعِ وَكُلَّ مِنْ عَوَضِهِ مَالٌ مَلَكَ الْمَبِيعَ بِقِيَمَتِهِ (۲)

وَلِكُلِّ مِنْهُمَا فَسْخُوحُهُ (۳) إِلَّا أَنْ يَبِيعَ الْمُشْتَرِي أَوْ يَهَبَ أَوْ يُعْزَرَ أَوْ يُبْنَى (۴) وَلَهُ أَنْ يَنْفَعِ الْمَبِيعَ غَيْرَ الْبَائِعِ حَتَّى

يَأْخُذَ الثَّمَنَ مِنْهُ (۵) وَطَابَ لِلْبَائِعِ مَا رِبَعَ لِلْمُشْتَرِي (۶) وَلَوْ أَدْعَى عَلَى آخِرِ ذَرَاهِمَ فَقَضَاهُ إِيَّاهُ لَمْ تَصَادَقَا أَنَّهُ

لَا شَيْءَ عَلَيْهِ طَابَ لَهُ رِبْعُهُ

ترجمہ:- جب مشتری قبض کر لے بیع کو بیع فاسد میں بائع کے امر سے اور ہر ایک عوض میں سے مال ہے تو مالک ہو جائیگا بیع کا اس کی قیمت کے ساتھ، اور ہر ایک کے لئے ان میں سے فسخ کرنے کا حکم ہے، مگر یہ کہ مشتری فروخت کر دے یا ہبہ کر دے یا آزاد کر دے یا عمارت بنادے، اور مشتری کے لئے جائز ہے بیع کو روکنا یہاں تک کہ لے لے ثمن اس سے، اور حلال ہے بائع کے لئے وہ جو اس نے نفع حاصل کیا نہ کہ مشتری کے لئے، اور اگر دعویٰ کیا دوسرے پر کچھ ذراہم کا اور اس نے وہ ادا کر دئے اس کو پھر دونوں نے تصدیق کر لی کہ اس پر کچھ واجب نہیں تو حلال ہے اس کے لئے اس کا نفع۔

تشریح:- (۱) یعنی جب بیع فاسد میں مشتری بائع کے حکم سے بیع پر قبضہ کر لے اور عقد میں دونوں عوض (یعنی ثمن اور بیع) مال ہوں تو مشتری بیع کا مالک ہو جاتا ہے کیونکہ رکن بیع یعنی ایجاب اور قبول اہل بیع سے محل بیع میں صادر ہوا ہے اسلئے کہ اہل بیع بائع و مشتری ہیں جو دونوں بیع کی اہلیت رکھتے ہیں اور محل بیع مال ہے لہذا یہ بیع منعقد ہو کر مفید ملک ہوگی ہاں شرط مفید اس میں پائی جاتی ہے جو ہمارے اصول کے مطابق نفس بیع کی مشروعیت کی دلیل ہے۔ پس جب مشتری کی ملک ثابت ہوگئی تو اگر مشتری سے بیع ہلاک ہوگئی تو دیکھا جائیگا کہ بیع ذوات القیم میں سے ہے یا ذوات الامثال میں سے، اگر ذوات القیم میں سے ہو مثلاً کوئی جانور ہو تو مشتری پر بیع کی قیمت لازم ہوگی اور اگر بیع ذوات الامثال میں سے ہو مثلاً موزونی یا مکملی چیز ہو تو مشتری کے ذمہ بیع کا مثل لازم ہوگا۔

ف:- قبضہ کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ جس میں بیع پر مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو کیونکہ اس صورت میں مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی، اور بیع فاسد کی قید سے احتراز ہوا بیع باطل سے کیونکہ بیع باطل کی صورت میں مشتری کے لئے ملک ثابت نہیں ہوتی اگرچہ مشتری بیع کو قبض کر دے، اور قبضہ بامر بائع کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ مشتری امر بائع کے بغیر قبضہ کر دے کیونکہ یہ

صورت بھی مفید ملک نہیں، اور عوضین میں سے ہر ایک مال ہونے کی قید سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ جس میں عوضین میں سے ایک یا دونوں مال نہ ہوں کیونکہ یہ بیع باطل ہے جو مفید ملک نہیں (کذا فی الذالمختار علی هامش رد المحتار: ۱۳۸/۴)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک بیع فاسد مفید ملک نہیں کیونکہ بیع فاسد پر نبیؐ وارد ہے لہذا بیع فاسد میں عین اور حرام فعل ہے اور ملک کا حاصل ہونا ایک نعمت ہے اور حرام فعل حصول نعمت کا سبب نہیں بن سکتا کیونکہ سبب اور مسبب کے درمیان مناسبت ضروری ہے جبکہ فعل حرام اور نعمت ملک کے درمیان کوئی مناسبت نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نبیؐ کا فعل شرعی پر وارد ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ بنفسہ (بیع) مشروع ہے البتہ غیر کی وجہ سے اس میں قباحت ہے یعنی کسی وصف یا اس سے متعلق کسی چیز میں قباحت ہے پس نعمت ملک کے حصول کے لئے نفس بیع سبب ہے جو فعل حرام نہیں پس یہ کہا صحیح نہیں کہ نعمت ملک کا سبب فعل حرام ہے۔

(۲) اور متعاقبین میں سے ہر ایک پر دفع فساد کے لئے بیع فاسد کے عقد کو فسخ کرنا لازم ہے خواہ قبل القبض ہو یا بعد القبض ہو کیونکہ بیع فاسد ہونے کی وجہ سے اس میں گناہ ہے۔ ہاں قبل القبض متعاقبین میں سے دوسرے کی موجودگی (یعنی دوسرے کا علم ضروری ہے کیونکہ فسخ عقد میں دوسرے پر الزام ہے گویا فسخ کرنے والے نے اپنے ساتھی پر ضرر پہنچانے کا الزام لگایا اور کسی پر الزام لگانے کی صورت میں اس کا علم ضروری ہے۔ اور بعد القبض اگر فساد صلب عقد میں ہو مثلاً عوضین میں سے ایک خمر ہو یا خنزیر ہو تو بھی متعاقبین میں سے ہر ایک کو فسخ عقد کا اختیار ہوگا کیونکہ فساد قوی ہے اور اگر فساد صلب عقد میں نہ ہو مثلاً میعاد مجہول ہو یا بائع نے ایک ماہ تک بیع سے خدمت لینے کی شرط کر لی تو اس صورت میں فسخ عقد کا اختیار صرف اس کو ہوگا جس کے لئے شرط میں فائدہ ہو دوسرے کو اختیار فسخ نہ ہوگا۔

ف:۔ یہاں مصنفؒ نے لفظ، وَلِکُلِّ مِنْهُمَا، ذکر کیا جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ متعاقبین میں سے ہر ایک کے لئے بیع فسخ کرنا جائز ہے مگر صحیح یہ ہے کہ ہر ایک پر بیع فسخ کرنا جائز نہیں بلکہ لازم ہے لہذا عبارت، لِكُلِّ مِنْهُمَا، کے بجائے، عَلٰی کُلِّ مِنْهُمَا، ہونی چاہئے تاکہ ہر ایک پر بیع فسخ کا وجوب ثابت ہو، یا یہ کہا جائیگا کہ لام بمعنی علی ہے کما فی قولہ تعالیٰ ﴿وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾۔

(۳) اور اگر مشتری نے بیع فاسد کی صورت میں بیع فسخ کرنے کے بجائے بیع آگے فروخت کر دی تو یہ بیع نافذ ہو جائیگی یا مشتری نے بیع کسی کو بہہ کر دیا یا بیع غلام تھا مشتری نے اس کو آزاد کر دیا تو یہ بھی درست ہے کیونکہ مشتری قبضہ کر کے بیع کا مالک ہو چکا ہے اور مالک کو مذکورہ تصرفات کا اختیار ہوتا ہے۔ اب چونکہ اس کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہو گیا اسلئے اب بائع اول و مشتری اول بیع فسخ نہیں کر سکتے ہیں کیونکہ بیع فسخ کرنے کا حکم حق شریعت کی وجہ سے ہے، جبکہ بندے کا حق مقدم ہے حق شریعت سے کیونکہ بندہ محتاج ہے اور شارع غیر محتاج ہے۔ اسی طرح اگر بیع زمین ہو مشتری نے اس پر مکان بنالیا تو بھی یہ بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ بیع پر قبضہ کرنے سے مشتری اس کا مالک ہو جاتا ہے لہذا اس میں اس کا تصرف صحیح ہے باقی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بائع کا حق استرداد اس لئے ختم ہو جاتا ہے کہ مشتری کو تو بائع نے خود بیع پر تعمیر کرنے پر مسلط کیا ہے۔

ف: صاحبین کے نزدیک حق استرداد منقطع نہیں ہوتا بلکہ تعمیر اکھاڑ دے اور زمین مالک کو واپس کر دے کیونکہ شفع کا حق ضعیف ہے (کیونکہ حق شفعہ تاخیر سے ساقط ہو جاتا ہے اور قضاء کا محتاج ہے) پھر بھی اگر مشفوعہ زمین پر مشتری نے عمارت بنائی تو اس کی عمارت کو توڑ کر زمین شفع کو دلائی جائیگی تو بائع کا حق تو قوی ہے لہذا حق بائع کی وجہ سے بطریقہ اولیٰ عمارت توڑ کر زمین بائع کو واپس کر دی جائیگی۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمقال الشیخ عبد الحکیم الشہید: والراجح قول الامام ابی حنیفۃ عند جمهور اہل الترجیح وعلیہ الفتویٰ وحکی السرخسی قول امام ابو یوسف ایضاً معہ وهو ظاهر الروایۃ وهو الاقویٰ درایۃ وروایۃ الا انه رجح الکمال قولہما وقال ان قولہما وجه لکن رد قولہ صاحب النہر وضعف دلیل الکمال فالراجح والمفتی بہ قول الامام ابی حنیفۃ (ہامش الہدایۃ: ۲۸/۳)

(۴) یعنی مشتری کو یہ اختیار ہے کہ بیع فاسد میں جب تک کہ بائع کو دیا گیا ثمن بائع سے وصول نہ کر لے بیع اس کو نہ دے کیونکہ بیع اسی ثمن کے مقابل ہے تو اسی کے عوض محبوس رہی گی جیسے رہن قرضہ کے عوض محبوس رہتا ہے۔ پھر اگر وہ دراہم بائع کے ہاتھ میں موجود ہوں جو مشتری سے لے چکا ہے تو مشتری وہی لے لے کیونکہ بیع فاسد میں دراہم بھی متعین ہو جاتے ہیں اور اگر وہی دراہم ہلاک ہو چکے ہوں تو پھر ان کا مثل لے لے۔

(۵) اگر بیع فاسد کی صورت میں بائع نے بیع کے ثمن سے تجارت وغیرہ کر کے کچھ کمالیا تو وہ بائع کے لئے مباح اور حلال ہے اور اگر مشتری کو اس بیع سے کچھ فائدہ ہوا تو وہ اس کے لئے حلال نہیں مثلاً کسی نے بیع فاسد کر کے کوئی باندی ہزار درہم میں خرید لی پھر مشتری نے باندی کو گیارہ سو میں فروخت کر دیا یعنی سود رہم کمائے اور بائع نے باندی کے ثمن یعنی ہزار درہم میں تجارت کر کے گیارہ سو کر دئے تو بائع کے لئے یہ نفع جائز ہے مگر مشتری کے لئے جائز نہیں وجہ فرق یہ ہے کہ باندی ان چیزوں میں سے ہے جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہے لہذا عقد ثانی جو بائع اور مشتری میں ہوا ہے وہ اس متعین باندی کے ساتھ متعلق ہوگا حالانکہ یہ باندی بیع اول کے فساد کی وجہ سے مشتری کی ملک فاسد تھی اور ملک فاسد سے نفع حاصل کرنے میں خبث پایا جاتا ہے اور جس شی میں خبث پایا جائے اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔ اور دراہم و دنانیر ہمارے نزدیک متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اسلئے عقد ثانی ان دراہم کی ذات کے ساتھ متعلق نہیں ہوگا جو دراہم بائع کو باندی کے عوض میں ملے ہیں پس جب عقد ثانی ان دراہم کے ساتھ متعلق نہیں تو اس سے جو نفع حاصل ہوگا اس میں خبث بھی نہ ہوگا لہذا اس کو صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا۔

ف: جو مال حلال اور حرام سے اس طرح مخلوط ہو کہ ایک دوسرے سے ممتاز نہ ہو تو ایسی صورت میں خلط کرنے والا تمام مال کا مالک بن جاتا ہے، البتہ جتنا مال حرام کا ہے اس کا ضمان ادا کرنا اس پر واجب ہے۔ جب تک اس کا ضمان ادا نہ کرے یا ضمان کو اپنے ذمہ لازم نہ کر لے اس وقت تک اس مال مخلوط میں کسی قسم کا تصرف کرنا اور اس سے کسی طرح بھی نفع اٹھانا جائز نہیں اور جو مال خالص حرام ہے اس

کا حکم بھی بطریق اولیٰ یہی ہے۔

اور اگر کوئی شخص اس غالب حرام والے مخلوط مال یا خالص حرام مال کے ذریعہ کاروبار کر کے نفع حاصل کرتا ہے تو وہ نفع چونکہ اس کے لئے حلال نہیں ہے اس لئے اس نفع کو اصل رقم کے ساتھ اصل مالک یا اس کے ورثاء کو لوٹانا ضروری ہے، اصل مالک یا اس کے ورثاء کے موجود نہ ہونے یا نہ ملنے کی صورت میں اس کی طرف سے صدقہ کرنا واجب ہے، للخبث فیہ؟

اور اگر مخلوط مال کی اکثریت حلال ہو تو پھر اس میں تصرف کرنا اور کاروبار کر کے نفع اٹھانا جائز ہے اور اس کے ذریعہ کاروبار کر کے اگر کچھ آمدنی حاصل کی ہے تو وہ بھی حلال ہے، تاہم جس قدر مال حرام کا شامل ہوا ہے وہ اصل مالک کو واپس کرنا ضروری ہے معلوم نہ ہونے کی صورت میں صدقہ کرنا ہوگا اور جس قدر اس حرام مال میں نفع ہوا ہے اس نفع کو صدقہ کرنا بھی لازم ہے، مثلاً اس فیصد حرام مال شامل تھا تو نفع کا دس فیصد صدقہ کرنا لازم ہوگا (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۱۷۹)

(۶) اگر کسی نے دوسرے پر مثلاً ہزار درہم کا دعویٰ کیا اور مدعا علیہ نے حاکم کے حکم سے وہ درہم اس مدعی کو دیدئے مدعی نے ان درہم کو لے کر ان سے کچھ نفع حاصل کر لیا پھر مدعی اور مدعا علیہ دونوں اس بات پر متفق ہو گئے کہ مدعا علیہ کے ذمہ مدعی کا کچھ واجب نہیں تھا مدعی نے محض جھوٹا دعویٰ کیا تھا تو اس صورت میں ان درہم سے مدعی نے جو نفع حاصل کیا وہ اس کے لئے حلال ہے کیونکہ مدعی علیہ نے جو مال ادا کیا ہے وہ اس دین کا بدل ہے جو اس کے اقرار کی وجہ سے مدعی علیہ پر مدعی کا حق بن چکا ہے پھر جب ان دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ مدعی علیہ پر کچھ واجب نہیں تو مدعی علیہ پر دین ثابت نہ ہوا پس گویا دین پر کسی نے استحقاق کا دعویٰ کر کے لیا تو اس کے بدل یعنی ہزار درہم میں مدعی کی ملک فاسد ہو جائیگی اور ملک فاسد کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر متعین چیز پر ہو تو اس سے نفع حاصل کرنے میں خبث پیدا ہوتا ہے اس کا صدقہ کرنا واجب ہوتا ہے اور اگر غیر متعین چیز پر ہو تو اس سے نفع حاصل کرنے میں خبث پیدا نہیں ہوتا لہذا اس کا صدقہ کرنا بھی واجب نہ ہوگا جبکہ درہم متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے لہذا ان سے جو نفع حاصل ہوگا اس میں خبث نہ ہوگا اور نہ اس کا صدقہ کرنا واجب ہوگا۔

فصل

بیع مکروہ کے احکام کو بیع فاسد کے متصل ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان مواضع میں مکروہ سے مراد مکروہ تحریمی ہے جو حرام کے قریب ہے مگر چونکہ اس سے عقد بیع میں فساد حرام کی نسبت کم ہے اسلئے بیع حرام کے بعد اس کو ذکر فرمایا۔

(۱) كُرْهَ النَّجَشِ (۲) وَالسَّوْمُ عَلَى سَوْمٍ غَيْرِهِ (۳) وَتَلَقَّى الْجَلْبِ (۴) وَبَيْعُ الْحَاضِرِ لِلْبَادِي (۵) وَالْبَيْعُ عِنْدَ اَذَانِ الْجُمُعَةِ (۶) لَا بَيْعَ مَنْ يَزِيدُ (۷) وَلَا يَفْرُقُ بَيْنَ صَغِيرٍ وَذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ (۸) بِخِلَافِ الْكَبِيرَيْنِ (۹) وَالزَّوْجَيْنِ ترجمہ:- مکروہ ہے بیع نجش، اور دوسرے کے بھاؤ پر بھاؤ لگانا، اور مل جانا سودا گروں سے، اور فروخت کرنا شہری کا دیہاتی کے لئے، اور فروخت کرنا اذان جمعہ کے وقت، نہ کہ نیلام، اور نہ تفریق کی جائے بیچے اور اس کے ذی رحم محرم کے درمیان، بخلاف

دو بڑوں کے، اور زوجین کے۔

تفسیر: (۱) یعنی بیع نجش مکروہ ہے، بیع نجش یہ ہے کہ کسی خریدار نے بیع کی پوری قیمت لگا کر مانگا مگر کوئی دوسرا آکر بلا ارادہ خریداری صرف مشتری کو ابھارنے کیلئے بیع کی قیمت بڑھاتا ہے تو یہ مکروہ ہے، لقولہ ﷺ لا تنساجشوا، (بیع نجش کا ارتکاب مت کرو)۔ نیز چونکہ بیع نجش کی صورت میں مشتری کو دھوکہ دیا جا رہا ہے اسلئے یہ مکروہ ہے۔

(۲) قولہ والسوم علی سوم غیرہ ای کرہ بیع السوم علی سوم غیرہ۔ یعنی، سوم علی سوم غیرہ بھی مکروہ ہے، سوم علی سوم غیرہ، یہ ہے کہ متعاقدین بیع کا بھاؤ لگا کر مقدار ثمن پر راضی ہو چکے ہوں صرف عقد بیع باقی ہو اس دوران ایک اور شخص آکر بائع کے ساتھ اسی بیع کا عقد شروع کر دے تو یہ بھی مکروہ ہے، لقولہ ﷺ لا یستام الرجل علی سوم اخیه، (یعنی بھاؤ نہ کرے کوئی اپنے بھائی کے بھاؤ پر)۔ نیز، سوم علی سوم غیرہ، کی صورت میں مسلمان بھائی کو وحشت میں ڈالنا ہے اور اس کو ضرر پہنچانا ہے۔

ف: سوم علی سوم غیرہ اس وقت مکروہ ہے کہ متعاقدین معاملہ کرنے میں کسی قدر ثمن پر راضی ہو چکے ہوں اور اگر وہ اب تک پوری طرح مکمل نہ ہوئے ہوں اور تیسرے شخص نے آکر زیادہ ثمن سے خریدنا چاہا تو یہ مکروہ نہیں کیونکہ یہ درحقیقت سوم علی سوم غیرہ نہیں بلکہ یہ بیع من یزید یعنی نیلامی ہے اور بیع من یزید جائز ہے۔

(۳) اسی طرح تلقی الجلب مکروہ ہے۔ تلقی الجلب یہ ہے کہ کسی کو آنے والے قافلے کا پتہ چلے تو وہ آگے بڑھ کر دخول شہر سے پہلے قافلے والوں سے سارا غلہ خرید لے (شہر والوں کو اس غلہ کی حاجت بھی ہے) اور شہر میں اپنے مرضی کے نرخ فروخت کر دے تو یہ مکروہ ہے کیونکہ انہیں شہر والوں کا ضرر ہے۔ نیز اگر قافلے والوں پر شہر کی قیمت مخفی رکھ کر ان سے سستی قیمت میں غلہ خرید لیا تو یہ مکروہ ہے اگرچہ شہر والوں کے لئے ضرر نہ ہو کیونکہ اس صورت میں قافلے والوں کو دھوکہ دیا گیا ہے۔ ضرر اور دھوکہ تلقی الجلب کی کراہت کی علت ہیں لہذا جس جگہ یہ علت پائی جائے وہاں کراہت ہے ورنہ نہیں۔

ف: آج کل جو سول ایجنٹ ہوتے ہیں جو منڈی میں داخل ہونے سے پہلے ہی باہر سے آنے والا سامان خریدتے ہیں اور اجارہ دار بن جاتے ہیں، اگر وہ اس سامان کی قیمت اتنی زیادہ بڑھادیں جس کی وجہ سے عام لوگوں کو ضرر پہنچے تو ناجائز ہوگا ورنہ نہیں (تقریر ترمذی: ۷۵/۱)

(۴) اسی طرح بیع الحاضر للبادی مکروہ ہے بیع الحاضر للبادی یہ ہے کہ کوئی شہری باہر سے آنے والے سے کہدے کہ جلدی نہ کر غلہ میرے پاس چھوڑ دو میں مہنگے دام بیچ دوں گا تو یہ مکروہ ہے، لقولہ ﷺ لا یبیع الحاضر للبادی، (فروخت نہ کرے شہری دیہاتی کے واسطے)۔ نیز انہیں بھی چونکہ شہر والوں کا ضرر ہے اسلئے مکروہ ہے کیونکہ بازاری آڑھتی اس کے مال کو لے کر اپنے گودام میں رکھے گا پھر جب بازار میں اس کی قلت ہوگی تو وہ اس مال کو لے کر مہنگے داموں میں فروخت کرے گا جس میں عام لوگوں کا ضرر ہے۔ پس اس بیع کی کراہت کی علت ضرر ہے لہذا جہاں یہ ضرر نہ ہو وہاں کراہت بھی نہ ہوگی۔

(۵) جمعہ کی اذان کے وقت بیع مکروہ ہے لقولہ تعالیٰ ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ یعنی جب جمعہ کے دن اذان ہو تو دوڑو اللہ کی یاد کو اور چھوڑ دو خرید و فروخت) اس میں قباحت یہ ہے کہ اذان کے بعد خرید و فروخت کے لئے بیٹھ جانے سے کبھی یوں بھی ہو سکتا ہے کہ سعی واجب میں خلل واقع ہو جائے جو ایک قبیح امر ہے لہذا اذان جمعہ کے بعد خرید و فروخت مکروہ ہوگی۔ یہ چاروں قسم کی بیوع مکروہ تحریمی ہیں فاسد نہیں کیونکہ فساد صلب عقد میں نہیں بلکہ امر خارج زائد یعنی مجاور کی وجہ سے ہے۔

ف:- جمعہ کی اذان سے مراد اذان اول ہے یعنی اذان اول کے بعد خرید و فروخت مکروہ ہے لمافی الذکر المختار: وکرہ تحریماً مع الصحة البیع عند اذان الاول. وهو الذي يجب السعي عنده (الذکر المختار مع الشامية: ۱۴۷/۳)۔ سنا ہے کہ حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب نور اللہ مرقدہ، جمعہ کی اذان اول و ثانی کے درمیان صرف چار رکعت سنت پڑھنے کا وقت دیتے تھے جو ایک بہت اچھا طریقہ ہے کیونکہ اس میں کاروباری لوگوں کے لئے بہت سہولت ہے، اب ماشاء اللہ کراچی میں حضرت کا یہ طریقہ بہت ساری مسجدوں میں جاری ہے۔

(۶) قوله لا بیع من یزید ای لا یکوہ بیع من یزید۔ یعنی بیع من یزید مکروہ نہیں ہے یعنی غلام کے طور پر اگر کوئی قیمت زیادہ دے تو اس کے ہاتھ فروخت کرنا مکروہ نہیں کیونکہ ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک انصاری صحابی کے پیالہ اور کبل کو غلام کر کے فروخت فرمایا تھا۔

(۷) یعنی جو شخص دو چھوٹے یا ایک چھوٹے اور ایک بڑے غلام کا مالک ہو گیا جبکہ یہ آپس میں ذورحم محرم (ایسے قریبی رشتہ دار جن کے درمیان نکاح ہمیشہ کیلئے حرام ہو کو ذورحم محرم کہتے ہیں) ہوں تو ان کے درمیان تا وقت بلوغ تفریق نہ کرے کہ ایک کسی کے ہاتھ فروخت کر دے یا کسی کو بہہ کر دے، لقولہ علیہ السلام مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَزَقَّ اللَّهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحَبِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ،، (یعنی جس نے ماں اور اس کے بچے کے درمیان جدائی کی تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کے اور اسکے احبہ کے درمیان تفریق کریگا)۔

ف:- لیکن اگر کسی نے ایسا کر لیا یعنی ان جیسے غلاموں میں سے ایک کو فروخت کر دیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ بیع فاسد ہے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت علیؓ کو دو نابالغ غلام جو آپس میں بھائی تھے بہہ کئے پھر کسی وقت دریافت فرمایا کہ ان غلاموں کا کیا ہوا حضرت علیؓ نے فرمایا کہ ان میں سے ایک کو میں نے فروخت کر دیا آپ ﷺ نے فرمایا اس کو واپس لو، اس کو واپس لو۔ مراد یہ ہے کہ اس بیع کو رد کر دو اور اور بیع رد کرنے کا حکم بیع فاسد میں ہوتا ہے نہ کہ بیع صحیح میں۔ طرفین کے نزدیک یہ بیع جائز ہے کیونکہ رکن بیع (ایجاب و قبول) اہل بیع (یعنی عاقل میسر) سے محل بیع (یعنی مال) میں صادر ہوگئی لہذا یہ بیع جائز ہے، البتہ معنی مجاور (نابالغوں میں وحشت پیدا کرنا اور ان پر شفقت ترک کرنا) کی وجہ سے اس میں فساد پیدا ہوا ہے جیسے سوم علی سوم غیرہ میں ہے لہذا یہ بیع مکروہ ہوگی۔

(۸) اور اگر غلام دونوں بڑے ہوں تو پھر تفریق میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اسکندر یہ کے بادشاہ مقوقس قبلی نے نبی ﷺ کی خدمت میں دو باندیاں پیش فرمائی تھیں اور وہ دونوں بہنیں تھیں ایک کا نام ماریہ قبطیہ اور دوسرے کا نام سیرین تھا نبی ﷺ نے حضرت ماریہ قبطیہ کو اپنے پاس رکھا اور سیرین حضرت حسان کو بہہ فرمایا۔ نیز کبیرین میں تفریق کرنے سے ان میں وحشت یا ان پر ترک شفقت لازم نہیں آتا ہے کیونکہ کبیرین شفقت کے محتاج نہیں۔

(۹) قوله والزوجین ای بخلاف الزوجین۔ یعنی زوجین میں بھی تفریق کر دہ نہیں اگر چہ نابالغ ہوں کیونکہ نص خلاف قیاس ایسے دورشتہ داروں کے بارے میں وارد ہے جن میں محرمیت کا رشتہ ہو اور جو چیز خلاف قیاس ثابت ہوتی ہے وہ اپنے مورد کے ساتھ خاص ہوتی ہے اس پر دوسری کسی چیز کو قیاس کرنا جائز نہیں ہوتا لہذا زوجین کو مادر بہ النص پر قیاس کرنا درست نہیں۔

بَابُ الْإِقَالَةِ

یہ باب اقالہ کے بیان میں۔

اقالہ لغت میں بمعنی رفع الشئ واسقاط الشئ اور اصطلاح میں دفع البیع کو کہتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ اقالہ اجوف واوی ہے قول سے ہے پھر اقالہ میں ہمزہ سلباً مأخذ کیلئے ہے بمعنی اَزَالَ الْقَوْلُ الْأَوَّلَ أَيْ الْبَيْعَ یعنی بیع کو زائل کر دیا مگر یہ قول درست نہیں بلکہ اقالہ اجوف یا ئی ہے کیونکہ لغت والوں نے اقالہ کو قاف مع الیاء کے مادے میں ذکر کیا ہے نہ کہ قاف مع الواو کے مادے میں۔ نیز کہا جاتا ہے قُلْتُ الْبَيْعَ (میں نے بیع کو رفع کر دیا) تو اگر اجوف واوی ہوتا تو قُلْتُ نہیں بلکہ قُلْتُ بضم القاف ہوتا۔

اقالہ بالاتفاق جائز ہے، لقولہ ﷺ: مَنْ أَقَالَ نَادِمًا بَيْعَتَهُ أَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى عَشْرَةَ يَوْمٍ الْقِيَامَةِ، (یعنی جو کوئی کسی پشیمان کو اس کی بیع کا اقالہ کر دے تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزشوں کو دور کر دے گا)، گویا پیغمبر ﷺ نے اقالہ کرنے پر اقالہ کرنے والے کو ثواب کی خبر دی ہے اور ثواب کا خبر دینا امر مشروع پر مرتب ہوتا ہے نہ کہ امر غیر مشروع پر، پس ثابت ہوا کہ اقالہ مشروع اور جائز امر ہے۔

باب الاقالہ کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ماقبل میں بیع فاسد و مکروہ کا ذکر تھا جن کا رفع متعاقدین پر واجب تھا اور اقالہ بھی رفع بیع ہے۔

(۱) هِيَ فَسْخٌ فِي حَقِّ الْمُتَعَاقِدِينَ بَيْعٌ فِي حَقِّ ثَالِثٍ (۲) وَتَصِحُّ بِمِثْلِ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ (۳) وَشَرْطُ الْأَكْثَرِ وَالْأَقْلِ

بِالْتَعْيِبِ (۴) وَجَنْسٍ آخَرَ لَعَوْفٍ لَهُ الثَّمَنُ الْأَوَّلُ (۵) وَهَلَاكُ الثَّمَنِ لَا يَمْنَعُ الْإِقَالَةَ وَهَلَاكُ الْمَبِيعِ يَمْنَعُ

وَهَلَاكُ بَعْضِهِ يَقْدِرُ

ترجمہ:- وہ فسخ ہے متعاقدین کے حق میں اور بیع ہے تیسرے کے حق میں، اور صحیح ہے مثل ثمن اول کے ساتھ، اور زیادتی یا کمی کی شرط رکھنا بغیر عیب دار ہونے کے، اور دوسری جنس ہونے کے لغو ہے اور لازم ہے اس کو ثمن اول، اور ثمن کا ہلاک ہونا نہیں روکتا اقالہ کو اور بیع کا

ہلاک ہونا مانع ہے اور بعض بیع کا ہلاک ہونا اسی کے بقدر (مانع ہے)۔

تشریح :- (۱) یعنی اگر مشتری نے بیع پر قبضہ کر لیا ہو اور اقالہ بلفظ اقالہ ہی کر لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک متعاقدین کے حق میں یہ عقد سابق کا فسخ شمار ہوگا لفظ اقالہ پر عمل کرتے ہوئے کیونکہ لفظ اقالہ فسخ اور فسخ کی خبر دیتا ہے مگر کسی تیسرے کے حق میں معنی اقالہ پر عمل کرتے ہوئے امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ فسخ عقد نہیں بلکہ بیع جدید ہے کیونکہ اقالہ مبادلة المال بالمال بالتراضی کے معنی میں ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے۔

پھر کسی تیسرے کے حق میں بیع جدید ہونے کا مفاد اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ مثلاً زید نے بکر پر زمین بیچ دی عمرو کو حق شفیعہ حاصل تھا مگر عمرو نے شفیعہ کا دعویٰ چھوڑ دیا اب اگر زید و بکر نے اقالہ کر دیا تو عمرو کے حق میں یہ اقالہ بیع جدید ہے لہذا عمرو کو اس مرتبہ بھی شفیعہ کے دعویٰ کا حق حاصل ہے۔

ہف :- امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہے کیونکہ اقالہ بھی بیع کی طرح مبادلة المال بالمال بالتراضی ہے لیکن اگر اس کو بیع قرار دینا ممکن نہ ہو مثلاً بیع پر مشتری نے اب تک قبضہ نہ کیا ہو تو اسے فسخ قرار دیا جائے گا اور اگر فسخ قرار دینا بھی ممکن نہ ہو مثلاً عقد اول در اہم کے عوض ہوا ہو اور اقالہ بعض گندم ہو رہا ہو تو اس صورت میں اقالہ باطل ہو جائیگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ بیع ہے کیونکہ لفظ اقالہ فسخ کی خبر دیتا ہے لیکن اگر فسخ بیع قرار دینا ممکن نہ ہو تو اسے بیع قرار دیا جائیگا کیونکہ لفظ اقالہ میں بیع کا بھی احتمال ہے اور اگر بیع قرار دینا بھی ممکن نہ ہو تو اس صورت میں اقالہ باطل ہو جائیگا۔

ف :- امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمقال العلامة الشامی: تحت قوله (وهی فسخ فی حق المتعاقدين) والصحيح قول الامام كمالی تصحيح العلامة قاسم (رد المحتار: ۱۶۳/۴)

(۲) یعنی بیع میں اقالہ بائع و مشتری کیلئے مثل ثمن اول کے ساتھ جائز ہے کیونکہ عقد بیع متعاقدین کا حق ہے تو وہ اس کے رفع کرنے کے مالک ہیں۔ پھر اقالہ کیلئے قاف لام کا مادہ ذکر کرنا ضروری نہیں بلکہ اگر ایک نے ایک کہا ترکت الثبیع دوسرے نے کہا رخصیت تو بھی اقالہ ہو جاتا ہے۔

(۳) لیکن اگر بائع نے ثمن اول سے کم یا مشتری نے ثمن اول سے زیادہ کی شرط لگائی، مثلاً دس روپیہ پر کتاب فروخت کی تھی اب بائع نے شرط لگائی کہ اقالہ تو کروں گا مگر آٹھ روپیہ پر، یا مشتری نے کہا، اقالہ تو کروں گا مگر بارہ روپیہ پر، تو یہ شرط باطل ہے کیونکہ اقالہ نام ہے کہ جس وصف پر عقد ثابت ہو اسی وصف کے ساتھ رفع کرنے کا، اور یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ ثمن اول پر اقالہ کر لے اس سے زیادہ یا کم کی شرط لگانے سے غیر ثابت شدہ شی کا رفع کرنا لازم آتا ہے جبکہ غیر ثابت شدہ کا رفع کرنا محال ہے لہذا اقالہ صحیح ہے ثمن اول ہی رد کرنا پڑیگا تاکہ اقالہ کا معنی ثابت ہو۔ البتہ اگر بیع میں مشتری کے ہاں عیب پیدا ہوا تھا تو بقدر عیب ثمن میں کمی جائز ہے کیونکہ ثمن میں کمی کرنا بیع میں سے اس چیز کے مقابلے میں قرار دیا جائیگا جو عیب کی وجہ سے فوت ہو گئی ہے۔

ف: صاحبین کے نزدیک ثمن اول سے زیادہ شرط کرنے کی صورت میں یہ عقد اقالہ فسخ بیع نہیں بلکہ بیع ہوگا کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اقالہ بیع ہی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اقالہ فسخ بیع ہے اگر یہ ممکن نہ ہو تو پھر بیع قرار دیا جائیگا لہذا اس صورت میں دونوں کے نزدیک اقالہ بیع شمار ہوگا اور ثمن اول سے کم شرط کرنے کی صورت میں امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تو ان کے اصول کے مطابق بیع ہی ہے جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک اس صورت میں فسخ بیع ہے کیونکہ ثمن کم کرنا ایسا ہے گویا اس نے بعض ثمن سے سکوت اختیار کیا اور کل ثمن سے سکوت اختیار کرنا فسخ شمار ہوتا ہے تو بعض سے سکوت بطریقہ اولیٰ فسخ شمار ہوگا۔

ھ: امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقالہ فسخ ہے خواہ ثمن اول سے زیادہ یا کم کی شرط لگائی ہو اور یہی رائج ہے لمافی الشامیۃ: الواجب هو الثمن الاول سواء ساء او لا قال فی الفسخ والاصل فی لزوم الثمن ان الاقاله فسخ فی حق المتعاقدين وحقیقۃ الفسخ لیس الرفع الاول (رد المحتار: ۱۶۵/۳)

(۴) اسی طرح اگر ثمن اول کے علاوہ کسی دوسری جنس پر اقالہ کیا مثلاً ثمن اول دراہم تھے اور اب اقالہ گندم پر کیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اقالہ ثمن اول یعنی دراہم ہی پر ہوگا گندم کا ذکر لفظ ہوگا کیونکہ اقالہ فسخ بیع ہے اور فسخ بمعنی اسی پر وارد ہوتا ہے جس پر عقد وارد ہوا ہو لہذا ثمن اول کے خلاف شرط لگانا باطل ہوگا۔

(۵) یعنی مشتری کا دیا ہوا ثمن اگر بائع سے ہلاک ہو جائے تو یہ صحت اقالہ کیلئے مانع نہیں بلکہ اپنی طرف سے اور ثمن دے کر اقالہ کر سکتے ہیں۔ لیکن اگر مشتری سے بیع ہلاک ہوگئی تو ہلاکت بیع صحت اقالہ کیلئے مانع ہے کوئی دوسری بیع بائع کو دے کر اقالہ کرنا درست نہیں کیونکہ اقالہ یعنی بیع کا رفع کرنا قیام بیع کا منقضی ہے کیونکہ معدوم کا رفع کرنا محال ہے اور بیع بیع کے ساتھ قائم ہے کیونکہ اصل بیع ہے، اور بیع ثمن کے ساتھ قائم نہیں کیونکہ ثمن بمنزلہ وصف ہے پس جب بیع نہ رہی تو بیع بھی نہیں رہے گی لہذا اقالہ بھی درست نہ ہوگا۔ اور اگر بعض بیع ہلاک ہوگئی تو باقی ماندہ میں اقالہ درست ہے کیونکہ باقی میں بیع قائم ہے پس بعض کو کل پر قیاس کیا جائیگا۔

ھ: اگر سامان بعوض سامان فروخت کیا جس کو بیع مقایضہ کہتے ہیں پھر ایک جانب کا سامان ہلاک ہوا تو باقی میں اقالہ صحیح ہے کیونکہ بیع مقایضہ میں ہر ایک بعوض بیع بھی ہے اور ثمن بھی پس جو ہلاک ہوا ہے اسے ثمن قرار دیا جائیگا اور جو باقی ہے اسے بیع قرار دیا جائیگا اور بیع موجود ہونے کی صورت میں بیع سابق باقی ہے لہذا اقالہ درست ہوگا (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۶۸/۳)

ف: اقالہ کا اقالہ بھی جائز ہے پس اگر بیع کے بعد متعاقدين نے اقالہ کیا پھر اپنے اس اقالہ کو بھی توڑ دیا تو بیع سابق لوٹ آئیگی۔ البتہ بیع مسلم میں اقالہ کا اقالہ صحیح نہیں کیونکہ مسلم فیہ دین ہے جو اقالہ سے ساقط ہو جاتا ہے اور جو ساقط ہو جائے وہ لوٹ کر نہیں آتا۔ (حوالہ بالا)



بَابُ التَّوْلِيَةِ وَالْمُرَابَحَةِ

یہ باب بیع تولیہ اور مرابحہ کے بیان میں ہے

ما قبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ اس سے پہلے ان بیوع کا ذکر تھا جن میں جانب بیع ملحوظ ہوتی ہے اور اب ان بیوع کو بیان کر یگا جن میں جانب ثمن ملحوظ ہوتی ہے۔

خاص کر اقالہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اقالہ میں نقل المبیع الی البائع بمثل الثمن الاول ہے اور بیع تولیہ میں بھی یہی ہے لیکن تولیہ اکثر غیر بائع کے ساتھ ہوتی ہے، اور مرابحہ میں بھی اقالہ کی طرح نقل المبیع ہوتا ہے مگر اس میں ربح بھی ہے اور اس میں یہ بھی شرط نہیں کہ نقل المبیع الی البائع ہو پس اقالہ بنسبت تولیہ و مرابحہ بمنزلہ مفرد من الرکب ہے کیونکہ اقالہ صرف بائع کے ساتھ ہوتا ہے جبکہ بیع تولیہ و مرابحہ بائع و غیر بائع دونوں کے ساتھ ہو سکتی ہے۔

ہف: بیع بنسبت ثمن چار قسم پر ہے، مساومہ، وضعہ، مرابحہ، تولیہ۔ مساومہ وہ بیع ہے جس میں ثمن اول کی طرف کوئی التفات نہیں ہوتی جس مقدار پر بھی متعاقدين کا اتفاق ہو جائے وہی ٹھیک ہے، آج کل عام طور پر معتاد یہی بیع ہے۔ وضعہ وہ ہے کہ جس مقدار پر شئی کی خرید ہے اس سے کم پر فروخت کر دے۔ یہ دو قسم چونکہ ظاہر ہیں اسلئے انکو بیان نہیں کیا۔ باقی دو قسموں کی تعریفیں مصنف نے متن میں بیان کی ہیں۔

(۱) هِيَ بَيْعٌ بِثَمْنٍ سَابِقٍ وَالْمُرَابَحَةُ بِهِ وَبِزِيَادَةٍ (۲) وَشَرْطُهُمَا كَوْنُ الثَّمَنِ الْأَوَّلِ مِثْلِيًّا (۳) وَلَهُ أَنْ يَضْمَ الْإِلَى

رَأْسِ الْمَالِ أَجْرَةَ الْقَصَارِ وَالصَّبْغِ وَالطَّرَازِ وَالْفَتْلِ وَحَمْلِ الطَّعَامِ وَسَوْقِ الْغَنَمِ (۴) وَيَقُولُ قَامَ عَلَيَّ

بِكَذَا (۵) وَلَا يَضْمُ أَجْرَةَ الرَّاعِي وَالتَّغْلِيمِ وَكَرَاءَ بَيْتِ الْحِفْظِ

ترجمہ: تولیہ بیع ہے ثمن سابق کے ساتھ اور مرابحہ بیع ہے ثمن سابق اور اس پر زیادتی کے ساتھ، اور ان دونوں کے لئے شرط ثمن اول کا مثلی ہونا ہے، اور بائع کے لئے جائز ہے کہ ملائے راس المال کے ساتھ دھوبی کی اجرة، رنگ کی اجرة، نقاش کی اجرة اور کناری لگانے والے کی اجرة، غلہ اٹھانے کی اجرة اور بکریاں ہنکانے کی اجرة، اور کہے گا کہ مجھے اتنے میں پڑی ہے، اور نہ ملائے چرواہے کی اجرة، تعلیم کی اجرة اور کرایہ مکان حفاظت کا۔

تشریح: (۱) بیع تولیہ وہ ہے کہ جس ثمن پر سابق میں بیع خرید لی ہے اسی ثمن پر آگے فروخت کر دے بغیر کسی بیشی کے مثلاً دس روپیہ میں کتاب خریدی تھی دس روپیہ ہی میں فروخت کر دی۔ اور بیع مرابحہ وہ ہے کہ جس ثمن کے ساتھ سابق میں بیع خرید لی ہے اس سے زیادہ پر آگے فروخت کر دے مثلاً آٹھ روپیہ میں کتاب خریدی تھی دس میں فروخت کر دی۔

(۲) یعنی بیع مرابحہ و تولیہ کی صحت کیلئے یہ شرط ہے کہ عقد اول میں ثمن مثلی ہو جیسے دراہم، دنانیر، مکیلی، موزونی چیزیں اور عددی متقارب چیزیں۔ ورنہ اگر عقد اول میں ثمن مثلی نہ ہو بلکہ ذوات القیم میں سے ہو مثلاً کپڑے کا ثمن گھوڑا مقرر کیا ہو تو اب یہی کپڑا مرابحہ

یا تولیہ فروخت کرنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ مشتری اس صورت میں نہ وہی گھوڑا دے سکتا ہے اور نہ اس کا مثل دے سکتا ہے گھوڑا تو اس لئے نہیں دے سکتا ہے کہ مشتری اس گھوڑے کا مالک نہیں اور اس کا مثل اسلئے نہیں دے سکتا کہ گھوڑا ذوات الامثال میں سے نہیں، تو لامحالہ گھوڑے کی قیمت دے گا جبکہ گھوڑے کی قیمت مجہول ہے کیونکہ گھوڑے کی حتمی قیمت کو مقرر کرنا ممکن نہیں بلکہ اندازہ سے قیمت مقرر کی جائیگی اور اندازے میں غلطی ہو سکتی ہے پس قیمت مقرر کرنے میں حقیقی خیانت اگرچہ نہیں مگر شبہ خیانت ضروری ہے اور مراہجہ و تولیہ میں شبہ خیانت سے بچنا بھی ضروری ہے، لہذا بیع مراہجہ اور تولیہ کا ثمن سابق کا ذوات الامثال میں سے ہونا ضروری ہے۔

(۳) یعنی یہ جائز ہے کہ بیع کے عقد اول کے ثمن کے ساتھ دھوبی، رنگریز، نقاش، کناری لگانے والے کی اجرت ملا لے اور اگر بیع بکریاں ہوں تو ان کو ہانکنے والے کی اجرت ان کی قیمت میں ملانا درست ہے، اسی طرح اگر بیع غلہ ہو تو غلہ کی قیمت میں غلہ اٹھوانے کی اجرت ملانا درست ہے۔

ف: اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کی وجہ سے بیع کی ذات میں اضافہ ہو یا بیع کی قیمت بڑھ جائے اس کو اس المال میں ملانا درست ہے پس مذکورہ بالا چیزوں میں سے بعض ایسی ہیں کہ ان کی وجہ سے ذات بیع میں اضافہ ہو جاتا ہے اور بعض ایسی ہیں کہ ان کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے مثلاً ایک جگہ سے دوسری جگہ اور بکریاں لے جانے سے ان کی ذات میں اگرچہ اضافہ نہیں ہوتا ہے مگر ان کی قیمت بڑھ جاتی ہے، (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۷۳/۴)

(۴) مگر اب مراہجہ یا تولیہ بیچتے ہوئے یوں کہے گا کہ یہ چیز مجھے اتنے میں (مثلاً دس روپیہ میں پڑی ہے ان میں سے آٹھ روپیہ راس المال ہے و دو روپیہ دھوبی کی اجرت ہے) پڑی ہے یہ نہ کہے کہ اتنے میں (مثلاً دس روپیہ میں) میں نے خریدی ہے تاکہ جھوٹ نہ بن جائے کیونکہ خرید اس قیمت میں نہیں ہوئی ہے۔

(۵) اور اگر بیع جانوروں ہو تو جانوروں کو چرانے والے کی اجرة کا جانوروں کے ثمن کے ساتھ ملانا جائز نہیں اسی طرح اگر بیع کی حفاظت کے لئے کوئی مکان کرایہ پر لیا ہو تو مکان کا کرایہ بھی ثمن کے ساتھ ملانا جائز نہیں کیونکہ یہ دونوں چیزیں نہ بیع کی ذات میں اضافہ کرتی ہیں اور نہ بیع کی قیمت بڑھاتی ہیں حالانکہ مذکورہ بالا خرچہ ملانے کا سبب یہی دو باتیں ہیں۔ اسی طرح اگر بیع غلام ہو مشتری نے اس کو کسی سے تعلیم دلوائی تو اس کا خرچہ بھی غلام کے ثمن کے ساتھ نہیں ملایا جائیگا کیونکہ اس صورت میں غلام کی مالیت میں زیادتی تو ثابت ہوتی ہے مگر ایسی صفت کی وجہ سے جو خود غلام کے اندر موجود ہے یعنی غلام کی ذکاوت اور ذہانت، تعلیم و تعلم کا اس میں کوئی دخل نہیں یہی وجہ ہے کہ پتھروں کے لئے تعلیم بالکل مفید نہیں۔ نیز یہ وجہ بھی ہے کہ عرف تجارتیہ ہے کہ وہ تعلیم کی اجرت نہیں ملاتے ہیں۔

ف: اسی طرح تاجر کے لئے اپنے سفر کے دوران کے خرچے اور کرایہ وغیرہ کا ملانا بھی درست نہیں کیونکہ عرف تجارتیہ ہے کہ وہ اس طرح کے خرچے بیع کے ثمن میں نہیں ملاتے ہیں۔ ہاں اگر کہیں اس کا عرف ہو جائے تو پھر ملانے میں کوئی حرج نہ ہوگا۔

الدر المختار: ولا یضم اجرة الطیب ولا نفقة نفسه ولا اجر عمل بنفسه و کراء بیت الحفظ الا اذا جرت العادة

بضمه هذا هو الاصل. قال ابن عابدين: (قوله هذا هو الاصل) ای ولو فی نفقة نفسه كما يقتضيه العموم (الذالمختار مع الشامية: ۱۷۴/۳)

ف:۔ آج کل حکومت کے عائد کردہ ضلع ٹیکس، پبل ٹیکس، محصول چوگی ظالمانہ اور جابرانہ صورت اختیار کر چکے ہیں ان اضافی اخراجات کامیہ کی قیمت خرید میں ملانا یا نہ ملانا تجارت کی عادت اور عرف پر موقوف ہوگا پس اگر تجارت کی عادت اور عرف ملانے کی ہو تو پھر ایسا کرنا جائز ہے ورنہ اضافی اخراجات کا اصل قیمت میں ملانا جائز نہیں۔ (حقانیہ: ۱۴۱/۶)

(۶) فَإِنْ خَانَ فِي مُرَابَحَةٍ أَخَذَ بِكُلِّ ثَمَنِهِ أَوْ رَدَّهُ (۷) وَحَظَّ فِي التَّوْلِيَةِ (۸) وَمَنْ اشْتَرَى ثَوْبًا بِبَاعِهِ بِرَبْحٍ ثُمَّ اشْتَرَاهُ فَإِنْ بَاعَهُ بِرَبْحٍ طَرَحَ عَنْهُ كُلَّ مَرَبَحٍ قَبْلَهُ (۹) وَإِنْ أَحَاطَ بِثَمَنِهِ لَمْ يُرَابِحْ (۱۰) وَلَوْ اشْتَرَى مَا ذُوْنَ مَدْيُونٍ ثَوْبًا بِعَشْرَةٍ وَبَاعَ مِنْ سَيِّدِهِ بِخُمْسَةِ عَشَرَ يَبْلُغُهُ مُرَابَحَةٌ عَلَى عَشْرَةٍ وَكَذَا الْعَكْسُ

ترجمہ:۔ پس اگر خیانت کی مراہجہ میں تولے لے لکل ثمن کے ساتھ یا رد کر دے اس کو، اور کم کر دے تولیہ میں، اور جس نے خرید اکپڑ اور فروخت کیا نفع کے ساتھ پھر خرید لیا اسے پس اگر اس کو پھر فروخت کرنا چاہے نفع سے تو ساقط کر دے اس سے گذشتہ کل نفع، اور اگر محیط ہو جائے نفع ثمن کو تو نفع سے فروخت نہ کرے، اور اگر خرید لیا یا ذون مقررہ غلام نے کپڑا دس درہم میں اور فروخت کیا اپنے مولیٰ کے ہاتھ پندرہ میں تو وہ اس کو فروخت کر دے نفع سے دس درہم میں اور اسی طرح اس کا عکس ہے۔

تفسیر:۔ (۶) یعنی اگر مشتری پر بیع مراہجہ میں بائع کی خیانت ظاہر ہوگئی (مثلاً پانچ روپیہ میں خریدی ہوئی چیز کے بارے میں بتایا کہ آٹھ میں خریدی ہے) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے چاہے تو کل ثمن ہی میں لے اور چاہے تو بیع فسخ کر دے کیونکہ خیانت فی المرابحہ سے بیع عقد مراہجہ سے نہیں نکلتی ہے اب بھی بیع مراہجہ ہی ہے ہاں مشتری کی عدم رضا کی وجہ سے بیع فسخ کرنا جائز ہے۔ اور ثمن میں کمی کرنا جائز نہیں کیونکہ بائع ثمن مکفی سے کم پر اپنے ہاتھ سے خروج بیع پر راضی نہیں۔

(۷) اگر بیع تولیہ میں بائع کی خیانت ظاہر ہوگئی (مثلاً پانچ روپیہ میں خریدی ہوئی چیز کے بارے میں بتایا کہ آٹھ میں خریدی ہے) تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بقدر خیانت ثمن کم کر دے کیونکہ اگر ثمن بقدر خیانت کم نہ کر دے تو یہ بیع پھر بیع تولیہ نہیں رہے گی بلکہ بیع مراہجہ ہو جائیگی کیونکہ تولیہ وہ ہے جو ثمن اول پر منعقد ہو جبکہ یہ تو ثمن اول سے زائد پر منعقد ہوگئی ہے جس کی وجہ سے تصرف ہی بدل گیا یعنی بیع تولیہ، مراہجہ بن گئی اور تصرف بدل دینا جائز نہیں تو لامحالہ ثمن ہی کم کرنا پڑیگا۔

ف:۔ مگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بیع خواہ مراہجہ ہو یا تولیہ بہر دو صورت جب بائع کی خیانت ظاہر ہو جائے تو بقدر خیانت ثمن کم کر دے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں میں کم نہیں کیا جائیگا البتہ مشتری کو اختیار ہے چاہے تو کل ثمن کے عوض لے اور چاہے تو بیع فسخ کر دے کیونکہ متعاقدین نے باختیار ثمن معلوم کے عوض باہمی رضامندی سے عقد کیا ہے لہذا عقد منعقد ہو جائیگا باقی تولیہ اور مراہجہ کا ذکر صرف ترویج و ترغیب کے لئے ہے لہذا یہ وصف مرغوب کے درجہ میں ہوگا اور وصف مرغوب فوت ہونے کی صورت میں مشتری کو

اختیار ہوتا ہے پس اس صورت میں بھی مشتری کو بیع کا اختیار ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لما قال الشيخ عبدالحکیم الشهيد: والراجح قول الامام ابی حنیفۃ لما فیہ من الاحتیاط والاحتراز عن الشبهات خصوصاً فی العقود الربویة وما ل الی ترجیحه صاحب الهدایة وایده ابن الهمام فی الفتح وصاحب البحر الرائق (هامش الهدایة: ۳/۷۴)

(۸) اگر کسی نے ایک کپڑا مثلاً بیس روپیہ میں خرید لیا پھر تیس روپیہ میں فروخت کر دیا اس کے بعد پھر اسی مشتری سے اسی قیمت یعنی بیس روپیہ میں خرید لیا اب اگر دوبارہ وہ اس کپڑے کو امرائتہ فروخت کرنا چاہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک پہلا کل نفع اس میں سے کم کر دے گا جو کہ دس روپیہ ہے پس اب یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھ کو دس روپیہ میں پڑا ہے یوں نہیں کہے گا کہ میں روپیہ میں پڑا ہے کیونکہ جو دس روپیہ کا نفع عقد اول کی وجہ سے اس کو ہوا ہے اس نفع کے حصول کا شبہ عقد ثانی سے بھی ثابت ہے کیونکہ عقد ثانی سے پہلے اس کے ساقط ہونے کا امکان ہے اس طرح کہ مشتری اس کے کسی عیب پر مطلع ہو جائے اور اس عیب کی وجہ سے یہ کپڑا واپس کر دے اور اپنے تیس روپیہ لے لے لیکن جب عقد ثانی ہو گیا تو اب یہ نفع مستحکم ہو گیا پس دس روپیہ کا نفع حقیقہ تو عقد اول سے حاصل ہوا ہے مگر چونکہ عقد ثانی سے یہ مستحکم ہوا ہے اس لئے شبہ عقد ثانی سے بھی ثبوت ہو گا پس یہ ایسا ہے گویا دوبارہ عقد میں اس نے بیس روپیہ میں ایک کپڑا اور دس روپیہ خریدے ہیں پس دس روپیہ تو دس روپیہ کے عوض ہو گئے اور کپڑا دس روپیہ کے مقابلہ میں رہا لہذا اب یہ دس روپیہ پر مراہجہ کر سکتا ہے۔

(۹) اور اگر پہلی دفعہ اتنا نفع ہوا تھا کہ اصل قیمت کے برابر یا اس سے بھی زیادہ تھا مثلاً چار روپیہ میں کپڑا خریدا تھا آٹھ یا دس روپیہ میں فروخت کر دیا پھر وہی کپڑا اس نے اسی مشتری سے دوبارہ چار روپیہ میں خرید لیا تو اب یہ کپڑا امرائتہ فروخت نہ کرے بلکہ از سر نو جس قیمت میں چاہے فروخت کر دے کیونکہ پہلی مرتبہ جو نفع اس کو حاصل ہوا اس کو کم کرنے کے بعد ثمن باقی نہیں رہتا تو مراہجہ کس چیز پر کریگا مراہجہ تو یہ ہے کہ پہلے ثمن سے زیادہ پر فروخت کر دے۔ صاحبینؒ کے نزدیک ان دونوں صورتوں میں ثمن اخیر پر نفع سے فروخت کر سکتا ہے کیونکہ عقد ثانی جدید عقد ہے جس کا اول کے ساتھ کوئی تعلق نہیں لہذا امرائتہ عقد ثانی پر بناء کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول احوط اور صاحبینؒ کے قول میں لوگوں کے لئے آسانی ہے دونوں پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے لیکن امام صاحبؒ کا قول قویٰ و دلیل کے لحاظ سے رائج ہے لما فی الدر المختار: واعلم ان قول الامام اوثق ای احوط لما علمت ان الشبهة كالحقیقة هنا للتحرز عن الخیانة خلافاً لهما و هو ارفق فمن اخذ بقوله فقد اخذ بالاحتیاط ومن اخذ بقوله لهما و افتابه فلا بأس به و هو ارفق بالناس بل قوله هو الراجح من جهة الدلیل (الدر المختار مع الشامیة: ۳/۷۴)

ف:۔ یہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ بائع نے جس کے ہاتھ کپڑا امرائتہ فروخت کیا اس نے کسی تیسرے کے ہاتھ فروخت نہ کیا ہو ورنہ بالاتفاق ثمن اخیر پر مراہجہ جائز ہے۔ نیز یہ اختلاف اس وقت ہے کہ بائع مشتری کو تفصیل نہ بتائے اور اگر بائع نے تفصیل بتائی کہ میں نے بیع اتنے میں فروخت کی اور پھر اتنے میں خرید لی اب آپ کے ہاتھ اتنے میں مراہجہ فروخت

کرتا ہوں تو بالاتفاق جائز ہے۔

(۱۰) اگر کسی مازون قرضدار غلام نے ایک تھان دس روپیہ میں خریدا پھر اس نے اپنے آقا کے ہاتھ پندرہ روپیہ میں فروخت کر دیا تو اب اگر آقا سے مراہضہ فروخت کرنا چاہے تو اصل قیمت دس ہی روپیہ بتائے گا یہی حکم اس کے عکس کا بھی ہے یعنی اگر مولیٰ نے تھان دس روپیہ میں خریدا پھر اپنے غلام پر پندرہ روپیہ میں فروخت کر دیا اب اگر غلام اسے مراہضہ فروخت کرنا چاہے تو اصل قیمت دس ہی روپیہ بتائے گا جب یہ ہے کہ مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان بیع ناجائز ہونے کا شبہ ہے حقیقتاً جائز ہے کیونکہ یہ غلام قرضہ کی وجہ سے قرضخواہوں کی ملک ہے لہذا مولیٰ اور غلام میں مالک و مملوک کی نسبت نہ رہی لہذا ان دونوں کے درمیان بیع جائز ہے مگر ناجائز ہونے کا شبہ اس لئے ہے کہ جب تک قرضخواہ اس غلام کو مولیٰ سے نہ لے اس وقت تک تو یہ مولیٰ کی ملک شمار ہوتا ہے پس اس غلام سے مولیٰ کی خرید گویا اپنی ملک کو خریدنا ہے اور دوسری صورت میں گویا مولیٰ نے اپنی ملک کو خود اپنے ہاتھ فروخت کیا ہے ظاہر ہے کہ یہ درست نہیں پس شبہ عدم جواز پیدا ہوا اور بیع مراہضہ میں شبہ سے بچنا بھی ضروری ہے لہذا مولیٰ اور غلام کے درمیان واقع ہونے والی یہ بیع معدوم شمار ہے اور بیع اول کا اعتبار کیا گیا ہے پس گویا پہلی صورت میں غلام نے تھان دس روپیہ میں مولیٰ کے لئے خریدا ہے اور دوسری صورت میں گویا غلام اس تھان کو مولیٰ کے لئے فروخت کرتا ہے پس جب بیع ثانی معدوم ہے اور بیع اول معتبر ہے تو مراہضہ اس ضمن پر کرنا جائز ہوگا جو بیع اول میں مذکور ہے جو ثانی میں مذکور ہے اس پر مراہضہ جائز نہ ہوگا اور اول میں ضمن دس درہم ہے لہذا اس درہم پر مراہضہ جائز ہوگا۔

(۱۱) وَلَوْ كَانَ مُضَارًّا بِبَيْعٍ مُرَابَحَةٍ رُبَّ الْمَالِ بَائِنِي عَشْرًا وَنِصْفَ (۱۲) وَيُرَابِخُ بِلَا بَيَانٍ بِالتَّغْيِبِ وَوُطِي الثَّيْبِ

(۱۳) وَبَيَانٍ بِالتَّغْيِبِ وَوُطِي الْبَكْرِ (۱۴) وَلَوْ اشْتَرَى بِالْفِ نَسِيئَةً وَبَاعَ بِرِبْحٍ مَائَةٍ وَلَمْ يَبَيِّنْ

خَيْرَ الْمُشْتَرَى (۱۵) فَإِنْ اُنْتُفَ فَعَلِمَ لِرُومِهِ بِالْفِ وَمَائَةٍ (۱۶) وَكَذَلِكَ التَّوَلِيَّةُ (۱۷) وَمَنْ وَلَّى رَجُلًا شَيْئًا بِمَا قَامَ عَلَيْهِ

وَلَمْ يَقُمْ لِمِ الْمُشْتَرَى بِكُمْ عَلَيْهِ فَسَدَ (۱۸) وَلَوْ عَلِمَ فِي الْمَجْلِسِ خَيْرَ

قَوْجَمِهِ :- اگر بائع مضارب (بالصف) ہو تو رب المال مراہضہ ساڑھے بارہ پر فروخت کر دے، اور بیع مراہضہ کر سکتا ہے بغیر بیان کے اگر بیع خود عیب دار ہوگئی ہو یا ختمیہ کے ساتھ وٹی کر لی ہو، اور بیان کرنے کے ساتھ اگر معیوب کر دیا ہو یا وٹی کر لی ہو باکرہ سے، اور اگر کوئی چیز خریدی ہو ادھار ایک ہزر میں فروخت کی ایک سو نفع سے اور بیان نہیں کیا تو اختیار دیا جائیگا مشتری کو، پس اگر تلف کیا پھر اس کو معلوم ہوا تو لازم ہوگی گیارہ سو میں، اور اسی طرح تولیہ ہے، اور جس نے کسی کے ہاتھ کوئی چیز اس قیمت میں فروخت کی جس میں اس کو پڑی ہے اور معلوم نہیں مشتری کو کہ کتنے میں اس کو پڑی ہے تو فاسد ہوگی، اور اگر جان لیا اس نے مجلس میں تو اختیار دیا جائیگا۔

تشریح :- (۱۱) صورت مسئلہ یہ ہے کہ مثلاً کسی نے دس درہم دوسرے کو بطور مضاربت دے اور یہ شرط کر دی کہ نفع نصف نصف ہوگا مضارب نے دس درہم کا ایک تھان کپڑا خریدا اور رب المال کے ہاتھ پندرہ درہم میں فروخت کر دیا تو ظاہر ہے کہ پندرہ درہم میں سے ڈھائی درہم رب المال کا نفع ہے لہذا اگر رب المال اسے آگے مراہضہ فروخت کرنا چاہتا ہے تو یوں کہے گا کہ یہ کپڑا مجھ کو ساڑھے بارہ

درہم میں پڑا ہے یوں نہیں کہے گا کہ پندرہ درہم میں پڑا ہے کیونکہ اس طرح کہنا جھوٹ ہوگا۔

ف: امام زفرؒ کے نزدیک مضارب کا اپنے رب المال کے ہاتھ یہ کپڑا فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ کپڑا بھی درحقیقت رب المال کا مال ہے اور پندرہ درہم بھی رب المال کا مال ہے اور بیع میں مبادلۃ المال بالمال سے مبادلۃ المال بغير مراد ہے جبکہ یہاں تو مبادلۃ المال بمال افسہ ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ مال مضارب بت جب تک کہ مضارب کے ہاتھ میں ہو رب المال اس میں تصرف نہیں کر سکتا اور جب مضارب سے خرید لے تو رب المال کو اب تصرف کرنے کا اختیار حاصل ہو جائیگا تو یہ بیع صحیح ہے کیونکہ یہ ملک تصرف کا فائدہ دیتی ہے اور صحت بیع کا مدار فائدہ پر ہے نہ ملک عین پر۔ لیکن پھر بھی اس بیع میں شبہ ہے کیونکہ مضارب جس وقت کپڑا خرید رہا تھا اس وقت وہ من وجہ رب المال کا وکیل تھا اور وکیل کا اپنے موکل کے ہاتھ چیز فروخت کرنا جائز نہیں اسلئے نصف ربح کے بارے میں بیع ثانی کو معدوم قرار دیا۔

(۱۲) اگر بیع میں خود بخود کوئی نقصان پیدا ہو گیا یا بیع ثبہ باندی تھی مولیٰ نے اس کے ساتھ صحبت کر لی تو ان دونوں باتوں کو ظاہر کئے بغیر آگے مراۓتہ فروخت کرنا درست ہے یعنی یہ ظاہر کرنا ضروری نہیں کہ یہ بیع میں نے عیب سے سالم اتنے میں خرید لی تھی پھر اس میں یہ عیب میرے ہاں پیدا ہو گیا یا اس باندی کے ساتھ میں نے صحبت کر لی ہے کیونکہ پہلی صورت میں اس کے پاس بیع میں سے کچھ رکنا نہیں ہے صرف بیع کے اوصاف میں تغیر آیا ہے اوصاف تابع ہوتے ہیں جن کے مقابلے میں ثمن نہیں ہوتا اور دوسری صورت میں مالک نے منافع بضع حاصل کئے ہیں جس کے مقابلے میں بھی ثمن نہیں ہوا کرتا۔ ہاں مشتری کو معلوم ہونے کے بعد وصف فوت ہونے کی وجہ سے یہ اختیار ہوگا کہ وہ اس کو کل ثمن کے عوض لے لے یا چھوڑ دے۔

(۱۳) ہاں اگر مشتری اول نے قصد اسے عیب دار کر دیا یا باندی باکرہ تھی اس نے اس سے صحبت کر لی تو مراۓتہ فروخت کرتے وقت ان دونوں باتوں کو ظاہر کرنا ضروری ہے کیونکہ پہلی صورت میں تلف کرنے سے وصف مقصود ہوا پس گویا اس نے بیع کا ایک جزء اپنے پاس روک لیا ہے اور ایسی صورت میں بلا بیان مراۓتہ آگے فروخت کرنا جائز نہیں اور دوسری صورت میں بکارت کا پردہ باندی کی ذات کا ایک جزء ہے جس کے مقابلے میں ثمن ہوتا ہے حالانکہ اس جزء کو مشتری اول نے تلف کر دیا پس گویا اس نے اس کو اپنے پاس روک لیا ہے لہذا مراۓتہ فروخت کرتے وقت اس عیب کا ظہار ضروری ہے۔

(۱۴) اگر کسی نے ایک ہزار روپیہ میں کوئی چیز ادھار خریدی تھی پھر آگے سو روپیہ نفع کے ساتھ فروخت کر دی مگر یہ ظاہر نہیں کیا کہ میں نے ادھار خریدی ہے بعد میں مشتری کو معلوم ہوا کہ اس نے تو ہزار روپیہ کے عوض ادھار خریدی تھی تو اس صورت میں مشتری کو اختیار ہے چاہے تو اسی گیارہ سو بی میں لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے کیونکہ ادھار کو بیع کے ساتھ مشابہت ہے یہی وجہ ہے کہ میعاد کی وجہ سے قیمت بڑھ جاتی ہے اور باب مراۓتہ میں شہ حقیقت کے ساتھ ملحق ہے تو گویا بائع نے دو چیزیں ہزار میں خریدی تھیں پھر دونوں کا ثمن ان میں سے ایک کا قرار دے کر اس ایک کو مراۓتہ فروخت کر دیا پس اس خیانت کی وجہ سے مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو کل ثمن کے عوض

لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔

(۱۵) اور اگر مشتری ثانی نے بیع کو تلف کر دیا بعد میں اسے معلوم ہوا کہ بائع نے تو ایک ہزار میں ادھار خریدی تھی اور مجھ پر گیارہ سو میں نقد فروخت کر دی تو اسے گیارہ سو روپیہ ہی دینے پڑیں گے کیونکہ میعاد کے مقابلے میں حقیقتہً ثمن نہیں ہوا کرتا البتہ مقام شبہہ کی وجہ سے مشتری ثانی کو فسخ کا اختیار دیا گیا تھا اور وہ بھی اس وقت کہ بیع موجود ہو اب چونکہ بیع بھی نہ رہی لہذا اس کے مقابلے میں ثمن کا کچھ حصہ ساقط نہیں کیا جائیگا۔

(۱۶) اور مذکورہ بالا حکم بیع تولیہ کا بھی ہے یعنی اگر بیع کے ہوتے ہوئے تولیہ کے طور پر فروخت کرنے والے کی یہ خیانت ظاہر ہو جائے کہ اس نے تو ادھار خریدی تھی تو اب مشتری ثانی کو اختیار ہے چاہے تو کل ثمن کے عوض خرید لے اور چاہے تو واپس کر دے لما قلنا۔ اور اگر بیع تلف ہو گئی تو جو قیمت مقرر ہو گئی ہو وہی دینی پڑے گی کما فی بیع المرابحہ۔

ف:۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مشتری ثانی بیع کی قیمت واپس کر دے اور مشتری اول سے پورا ثمن لے لے یہ اس صورت میں ہوگا کہ بیع کی قیمت کم ہو اور ثمن زیادہ ہو اور اگر بیع کی قیمت ثمن سے زیادہ یا برابر ہو تو پھر مشتری ثانی کو اس تبدیلی کی کوئی ضرورت نہیں۔ فقہ ابو جعفر فرماتے ہیں کہ نقد اور ادھار ثمن میں موازنہ کیا جائے ان دونوں میں جو فرق ہو مشتری ثانی اس کو واپس لے مثلاً بیع کا نقد ثمن آٹھ روپیہ ہے اور ادھار دس روپیہ ہے تو مشتری ثانی اول سے دو روپیہ واپس لے لے۔ یہی راجح ہے۔

الدر المختار: قال ابو جعفر المختار للفتوی الرجوع بفضل ما بین الحال والموَجَل بحر و مصنف. قال ابن عابدین ومثله فی الزیلعی معللاً بالتعارف (الدر المختار مع الشامیة: ۱۷۷/۳)

(۱۷) اگر کسی نے دوسرے پر کوئی چیز تولیہً فروخت کر دی یعنی یہ کہہ کر فروخت کر دی کہ جتنے میں مجھے پڑی ہے اتنے ہی میں تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں اور مشتری کو یہ خبر نہیں کہ بائع کو کتنے میں پڑی ہے تو یہ بیع فاسد ہے کیونکہ ثمن مجہول ہے۔ (۱۸) اور اگر یہ اس کو اسی مجلس میں بیٹھے معلوم ہو جائے کہ مشتری اول کو کتنے میں پڑی۔ ہے تو اب یہ بیع درست ہے کیونکہ مجلس نہ بدلنے کی وجہ سے فساد مستحکم نہیں ہوا ہے پس جب آخر مجلس میں ثمن کی مقدار معلوم ہوئی تو یہ ایسا ہے جیسا کہ اول مجلس میں ثمن کی مقدار معلوم ہوئی ہو۔ البتہ اسے اختیار ہوگا کہ چاہے تو خرید لے اور چاہے تو چھوڑ دے کیونکہ قبل العلم بالثمن مشتری کی رضا تا م نہیں اسلئے اسے اختیار دیا گیا۔



فصل

اس فصل کے مسائل چونکہ مع مراحمہ اور تولیہ کی طرح قید زائد پر مشتمل ہیں لہذا ان کو مراحمہ اور تولیہ کے ساتھ مناسبت ہے مگر چونکہ مراحمہ اور تولیہ کے قبیل سے نہیں ہیں اسلئے ان کو الگ فصل کے عنوان سے ذکر کیا گیا ہے۔

(١) صَحَّ بَيْعُ الْعِقَارِ قَبْلَ قَبْضِهِ (٢) لَابَيْعِ الْمَنْقُولِ (٣) وَلَوْ اشْتَرَى مَكِيلًا كَيْلًا حَرَمَ بَيْعُهُ وَآكَلَهُ حَتَّى يَكِيلَهُ

(٤) وَمِثْلَهُ الْمَوْزُونُ وَالْمَعْدُونُ (٥) لَا الْمَدْرُوعُ (٦) وَصَحَّ التَّصَرُّفُ فِي الثَّمَنِ قَبْلَ قَبْضِهِ (٧) وَالزِّيَادَةُ فِيهِ

وَالْحِطُّ مِنْهُ وَالزِّيَادَةُ فِي الْمَيْبِيعِ (٨) وَيَتَعَلَّقُ الْإِسْتِحْقَاقُ بِكُلِّهِ (٩) وَتَاجِيلُ كُلِّ ذَيْنَ غَيْرِ الْقَرْضِ

توجہ: صحیح ہے زمین کی بیع اس پر قبضہ سے پہلے، نہ کہ بیع منقولی چیز کی، اور اگر خرید لی گئی چیز کو کیل کر تو حرام ہے اس کا فروخت کرنا اور کھانا یہاں تک کہ ناپ لے اس کو، اور اسی طرح ہیں وزنی اور عددی چیزیں، نہ کہ گزروں سے بننے والی چیزیں، اور صحیح ہے تصرف کرنا میں قبضہ کرنے سے پہلے، اور زیادتی کرنا اس میں اور کم کرنا اس میں سے اور زیادتی کرنا بیع میں، اور متعلق ہو جاتا ہے استحقاق ان تمام کے ساتھ، اور (صحیح ہے) مؤخر کرنا ہر قسم کے دین کو سوائے قرض کے۔

تفسیر :- (۱) یعنی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر بیع زمین ہو تو اسے قبل القبض آگے فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ زمین کی ہلاکت نادر الوقوع ہے لہذا اس میں فسخ کا احتمال نہیں۔ مگر امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک زمین کو قبل القبض آگے فروخت کرنا جائز نہیں لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم، اذا اشتريت شيناً فلا تبعه حتى تقبضه،، (جب تو کوئی چیز خرید لے تو اس کو فروخت نہ کرے یہاں تک کہ تو اس پر قبضہ کرے)۔ نیز امام محمدؒ زمین کو منقولی اشیاء پر قیاس کرتے ہیں۔

ف: شيخين كقول راجح لمافى الدر المختار: صبح بيع عقار لا يخشى هلاكه قبل قبضه من بائعه لعدم الغرر لندرة هلاك العقار حتى لو كان علواً على شطط نهرو نحوه كان منقولاً فلا يصح اتفاقاً (الدر المختار على هامش رد المحتار: ١٨١/٣).

ف۔ سوال یہ ہے کہ شیخینؒ نے جواز کی جو تعلیل بیان کی ہے یہ تعلیل بمقابلہ نص ہے اور تعلیل بمقابلہ نص مقبول نہیں؟ جواب:- یہ نص مخصوص منہ البعض ہے کیونکہ مہر اور ثمن میں قبل القبض تصرف کرنا بالاتفاق جائز ہے اور نص مخصوص منہ البعض کی تخصیص بالقیاس جائز ہے اس لئے اس نص کو منقولی اشیاء پر حمل کیا جائیگا۔

ف۔ معنوی قبضہ یا ضمان میں آ جانا بھی کافی ہے مثلاً میں نے سو بوریاں گندم خریدیں اور ان کو میں اپنے گودام میں نہیں لایا بلکہ ایک دوسرے شخص کو وکیل بنایا کہ تم میری طرف سے وہ سو بوریاں گندم بائع سے وصول کرو تو چونکہ وکیل کے قبضہ میں آنے سے اس گندم کا ضمان میری طرف منتقل ہو گیا ہے اس لئے اب میرے لئے اس کو آ کر فروخت کرنا جائز ہے، یا مثلاً میں نے سو بوری گندم خریدی اور ابھی وہ گندم بائع کے گودام میں رکھی ہے لیکن بائع نے تخلیہ کر دیا ہے اور یہ کہہ دیا ہے کہ یہ تمہارا گندم میرے گودام میں رکھا ہے تم جب چاہو اس کو

اٹھا کر لے جاؤ آج کے بعد میں اس کا ذمہ دار نہیں اگر یہ گندم تباہ ہو جائے یا خراب ہو جائے تو تمہاری ذمہ داری ہے اس صورت میں اگرچہ میں نے حسی طور پر اس پر قبضہ نہیں کیا ہے لیکن چونکہ وہ میرے ضمان میں آ گیا ہے اس لئے میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے وجہ یہ ہے کہ حسی قبضہ لازم قرار دینے میں حرج شدید لازم آئے گا کیونکہ بعض اوقات بیع کو بائع کے گودام سے مشتری کے گودام میں منتقل کرنے پر ہزاروں بلکہ لاکھوں روپیہ خرچ ہو جاتے ہیں۔ (تقریر ترمذی: ۱۱۸/۱)

ف: بعض لوگ بیرون ملک سے مال منگواتے ہیں اور مال پہنچنے سے پہلے فروخت کر دیتے ہیں اور یہ اس لئے کرتے ہیں کہ ان کو خوف ہوتا ہے کہ مال پہنچنے کے بعد کہیں خسارہ نہ اٹھانا پڑے تو چونکہ مال پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کی بیع شرعاً جائز نہیں ہے اس لئے اس کی متبادل جائز صورت یہ ہے کہ مال پہنچنے سے قبل بیع نہ کرے بلکہ وعدہ بیع کر لے بیع مال پہنچنے کے بعد کرے اس صورت میں جانہین میں سے کوئی انکار کر دے تو صرف وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا بیع پر اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا (احسن الفتاویٰ: ۶/۵۲۶)

(۲) قوله لا بیع المنقول ای لا یصح بیع المنقول۔ یعنی اگر کسی نے منقولی چیز خرید لی تو جب تک کہ اس پر قبضہ نہ کرے اسے آگے فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ منقولی چیز جس سے آپ نے خریدی ہے وہ آپ کے بائع کے ہاں ہی ہلاک ہو جائے تو ظاہر ہے کہ آپ نے جو آگے فروخت کی ہے اس بیع کو فسخ کرنا پڑیگا پس اس میں آپ کے مشتری کو ایک طرح کا دھوکہ ہوا لہذا ایسی بیع جائز نہیں۔

(۳) یعنی اگر کسی نے کیلی چیز کیل کے لحاظ سے خرید لی تو جب تک کہ وہ اسے خود ناپ نہ لے اس کے لئے اس کو آگے بیچنا اور کھانا حرام یعنی مکروہ تحریمی ہے لحديث جابرؓ عنہ رضی اللہ عنہ،، نہی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان صاع البائع وصاع المشتري،، (یعنی پیغمبرؐ نے بیع طعام سے منع فرمایا ہے جب تک کہ آپس دو صاع جاری نہ ہوں ایک صاع بائع کا اور دوسرا مشتری کا) (بائع سے مراد مشتری اول ہے جس کی صورت اس طرح ہے کہ زید نے بکر سے گندم خریدا اور خالد کے ہاتھ فروخت کیا تو گندم کو ایک مرتبہ زید ناپے گا دوسری مرتبہ خالد، حدیث شریف میں زید کو بائع کہا ہے اور خالد کو مشتری)۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ بائع (یعنی زید) کی بتائی ہوئی مقدار سے زائد ہو زائد مقدار تو بائع کی ہے پس مشتری کے لئے اس میں تصرف جائز نہیں کیونکہ دوسرے کے مال میں تصرف حرام ہے۔

ف: کیلی چیزوں میں مشتری کا تصرف اس صورت میں ناجائز ہے کہ انعقاد بیع سے پہلے مشتری کی عدم موجودگی میں بائع نے اس کو کیل کیا ہو ورنہ اگر انعقاد بیع کے بعد مشتری کی موجودگی میں بائع نے کیل کیا تو اس صورت میں یہی ایک کیل کافی ہے کیونکہ بیع کی مقدار معلوم ہوگئی اب اس میں تصرف کرنے سے مالی غیر میں تصرف کرنا لازم نہیں آتا (رد المحتار: ۴/۱۸۳)

ف: آج کل متعدد چیزیں مختلف اوزان کے ڈبوں اور سائے ہوئے پیکنوں میں بند رکھی ہوتی ہیں، گاہک دوکاندار سے کہتا ہے کہ فلاں چیز ایک سیر دیدوہ ایک سیر کا ڈبہ یا پیکٹ اٹھا کر دے دیتا ہے، نہ تو دوکاندار خود تول کر دیتا ہے اور نہ وہ گاہک، تو چونکہ بائع

اور مشتری دونوں کا مقصد وہ خاص ذبہ اور لفافہ ہوتا ہے اس پر لکھا ہوا وزن بیچ میں مشروط نہیں ہوتا اس لئے بدون وزن کئے اس میں تصرف جائز ہے (احسن الفتاویٰ: ۶/۳۹۹)

(۴) مذکورہ بالا حکم ان چیزوں کا بھی ہے جو وزن سے یا گنتی سے بکتی ہیں کہ مشتری کے لئے دوبارہ تولنے یا گنتی کے بغیر آگے فروخت کرنا یا کھانا جائز نہیں کیونکہ ان چیزوں میں بھی یہ امکان ہے کہ بائع کی بتائی ہوئی مقدار سے زائد ہوں اور زائد مقدار بائع کی ہے جس میں مشتری کے لئے تصرف کرنا جائز نہیں۔

(۵) البتہ جو چیزیں گزروں سے بکتی ہیں ان کو قبضہ کرنے کے بعد گزروں سے ناپنے سے پہلے آگے فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ ایسی چیزوں میں اگر زیادتی ثابت ہوتی ہے تو وہ مشتری کی ہے اسلئے کہ گز بیچ کا ایک وصف ہے اور وصف بیچ کا تابع ہوتا ہے پس جب یہ زیادتی مشتری کے لئے ثابت ہوگئی تو دوسرے کے مال میں تصرف کرنا لازم نہیں آتا حالانکہ ناپ تول سے پہلے تصرف کرنا اسی لئے ناجائز تھا کہ ناپ تول سے پہلے تصرف کرنے میں دوسرے کے مال میں تصرف کرنے کا احتمال تھا۔

(۶) ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز ہے یعنی بیچ کے بعد بائع کے لئے جائز ہے کہ جو ثمن مشتری کے ذمہ ہے اس کے عوض مشتری یا کسی دوسرے شخص سے کوئی اور چیز خرید لے اس خرید کے لئے ثمن پر بائع کا قبضہ شرط نہیں کیونکہ ثمن میں تصرف کی اجازت دینے والی چیز یعنی ملک بائع قائم ہے اور ثمن میں تصرف کرنے سے بیچ کا احتمال بھی نہیں کیونکہ ثمن معین کی ہلاکت کی صورت میں بیچ فسخ نہیں ہوتی لہذا ثمن میں تصرف کرنے سے کوئی مانع موجود نہیں اس لئے ثمن میں تصرف کرنا جائز ہے۔

(۷) یعنی مشتری کیلئے جائز ہے کہ بائع کے لئے ثمن میں اضافہ کر دے بشرطیکہ بیچ ہلاک نہ ہوئی ہو۔ اسی طرح بائع مشتری سے کچھ ثمن کم کر دے یا بائع بیچ میں کچھ اضافہ کر دے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ بیچ کی تین قسمیں ہیں، عادلہ، خاسرہ اور رابحہ۔ عادلہ وہ ہے جس میں نہ نقصان ہو نہ نفع اور خاسرہ وہ ہے جس میں نقصان ہو اور رابحہ وہ ہے جس میں نفع ہو نقصان نہ ہو۔ بیچ کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں پس ثمن بڑھانے یا گٹھانے اور بیچ میں اضافہ کرنے سے بیچ میں زیادہ سے زیادہ یہ فرق آئے گا کہ بیچ کی ایک قسم سے دوسری قسم ہو جائیگی مثلاً اگر پہلے بیچ عادلہ ہو تو ثمن بڑھانے سے بائع کے حق میں بیچ خاسرہ ہو جائیگی اور مشتری کے حق میں رابحہ ہو جائیگی یعنی بیچ ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف متغیر ہوگئی جس میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ بائع اور مشتری کو تو اصل عقد فسخ کرنے کا بھی اختیار ہے تو عقد بیچ کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی طرف متغیر کر دینے کا اختیار بطریقہ اولیٰ ہوگا کیونکہ وصف کے اندر تصرف کرنا اصل فسخی کے اندر تصرف کرنے سے آسان ہوتا ہے۔

(۸) یہ کمی بیشی اصل عقد کے ساتھ ملحق ہو جاتی ہے لہذا کمی بیشی کے بعد جس مقدار پر عقد قرار پائے تو بائع و مشتری میں سے ہر ایک کو اس کا استحقاق ہوگا مثلاً مشتری نے دس کپڑے سود رہم کے عوض خرید لئے پھر بائع کیلئے مزید دس درہم کا اضافہ کر دیا اب وہ ایہ کہ کل بیچ کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا تو مشتری ایک سود دس درہم بائع سے واپس لے گا۔ اسی طرح مشتری کو یہ حق نہیں کہ بیچ کا مطالبہ کرے

جب تک کہ ٹمن بمع اضافہ بائع کے سپرد نہ کرے اور بائع کو یہ حق ہوگا کہ وہ بیع کو روک دے یہاں تک کہ ٹمن بمع اضافہ وصول کر لے۔
ف:۔ امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک کی اور زیادتی کو اصل عقد کے ساتھ ملانا صحیح نہیں بلکہ ٹمن میں اضافہ کرنا مشتری کی طرف سے از سر نو احسان اور ہبہ ہوگا اور بائع کی طرف سے بیع میں اضافہ کرنا ابتداء ہبہ شمار ہوگا کیونکہ مشتری نے جس مقدار ٹمن پر بیع خریدی ہے اسی مقدار کے عوض وہ کل بیع کا مالک ہو گیا ہے اب ٹمن میں جو اضافہ کریگا وہ بیع کے کسی جزء کے مقابلے میں ہوگا جبکہ بیع کے تمام اجزاء خود مشتری کی ملک میں آچکے ہیں پس اضافہ شدہ ٹمن خود مشتری کی ملک کے عوض ہوگا حالانکہ کسی کی ملک کا خود اسی کی ملک کا عوض ہونا جائز نہیں۔

(۹) ہر قسم کے فوری دین (مثلاً کسی چیز کی قیمت وغیرہ کسی کے ذمہ ہو) کو اگر مالک میعاد بنادے تو میعاد ہو جاتا ہے یعنی اب مقررہ وقت سے پہلے اسے مانگنے کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مالک کو تو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ مدیون کو دین سے بری کر دے تو میعاد اور مہلت دینے کا تو بطریقہ اولیٰ اختیار ہوگا۔ مگر قرض کا میعاد بنانا درست یعنی لازم نہیں (مثلاً کسی کو سو روپیہ قرض دے دیئے ایک ماہ میعاد مقرر کر لی تو دس دن بعد بھی آپ واپسی کا مطالبہ کر سکتے ہیں اختتام ماہ تک آپ پر انتظار لازم نہیں) کیونکہ یہ ابتداء تبرع ہے اور تبرع میں جبر نہیں۔

ف:۔ اگر کسی نے وصیت کی کہ میرے ٹکٹ مال سے فلاں شخص کو ہزار روپیہ ایک سال تک کے لئے قرض پر دیدیا جائے تو یہ جائز ہے درجہ کو سال پورا ہونے سے پہلے اس سے ہزار روپیہ کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں کیونکہ وصیت میں وصی کی رعایت کے پیش نظر چشم پوشی کی جاتی ہے جو دیگر قرضوں میں نہیں کی جاتی۔



باب الزبوا

یہ باب سود کے بیان میں ہے۔

ربو الغت میں مطلق زیادتی کو کہتے ہیں اور شرعی تعریف شیخ خالد الاتاسی نے ان الفاظ میں کی ہے، **هُوَ (أَيُّ الرِّبَا) فَضْلٌ خَالٍ عَنِ غَوْضٍ بِمِغْيَارٍ شَرْعِيٍّ مَشْرُوطٍ لِأَخْذِ الْمُتَعَاقِدِينَ فِي الْمَعَاوَضَةِ**، یعنی ربو اوہ زیادتی ہے جو بلا غوض بمعیار شرعی احد المتعاقدين کیلئے معاوضہ مالی میں شرط کی گئی ہو۔ آگے لکھتے ہیں **وَالْمُرَادُ بِالْفَضْلِ مَا يَغْنَمُ الْحُكْمِيُّ وَهُوَ رِبَا النَّسَاءِ كَمَا يَأْتِي، وَالْمُرَادُ بِالْمِغْيَارِ الشَّرْعِيِّ الْكَيْلُ وَالْوَزْنُ فَلَيْسَ فِي الْمَذْرُوعَاتِ وَالْعَدَدِيَّاتِ رِبَا (الفضل)، وَخَرَجَ بِالْمُتَعَاقِدِينَ مَا لَوْ شَرَطَ الْفَضْلُ لِغَيْرِهِمَا فَإِنَّهُ لَا يَكُونُ رِبَاً**۔ (شرح المجلة: ۲/۳۴۲)

باب ربو ا کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بیع مراہجہ میں بھی زیادتی ہے اور ربو امیں بھی مگر اول حلال ثانی حرام ہے اور اشیاء میں اصل حلت ہے اسلئے بیع مراہجہ کے بیان کو مقدم کیا اور ربو ا کے بیان کو مؤخر کر دیا۔

ربو ا کی حرمت کتاب اللہ و سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے اما کتاب فقو لہ تعالیٰ ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کر دیا ہے)، واما السنۃ فقو لہ علیہ السلام **أَكْلُ دِرْهِمٍ وَاحِدٍ مِنْ رِبَا أَشَدَّ مِنْ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ زَيْنَةً يَزِيْنُهَا الرَّجُلُ**، (یعنی سود کا ایک درہم کھانا تینتیس مرتبہ زنا کرنے سے بدتر ہے)۔ اور حرمت ربو ا پر پوری امت کا اجماع ہے۔

(۱) **وَهُوَ فَضْلٌ مَالٍ بِلاَ غَوْضٍ فِي مَعَاوَضَةٍ مَالٍ بِمَالٍ (۴) وَغَلْتَهُ الْقَدْرُ وَالْجِنْسُ (۳) فَحَرَّمَ الْفَضْلُ وَالنِّسَاءُ بِهِمَا وَالنِّسَاءُ فَقَطْ بِأَخْذِهِمَا وَخَلَا بَعْدَهُمَا (۵) وَصَحَّ بَيْعُ الْمَكِيلِ كَالْبَرِّ وَالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ وَالْمَوْزُونِ كَالنَّقْدِينَ وَمَا يَنْسَبُ إِلَى الرَّطْلِ بِجَنْسِهِ مُتَسَاوِيًا لَا مُتَفَاضِلًا (۵) وَجَيْدُهُ كَرْدِيَّةٍ (۶) وَيُعْتَبَرُ التَّغْيِينُ لَا التَّقَابُضُ فِي غَيْرِ الصَّرْفِ**

ترجمہ:- اور وہ مال کی زیادتی ہے بلا غوض مال کو مال سے بدلنے میں، اور اس کی علت قدر اور جنس ہے، پس حرام ہے زیادتی اور ادھار دونوں ان دونوں (جنس اور قدر) کے ہونے سے اور صرف ادھار کسی ایک (قدر یا جنس) کے ہونے سے اور دونوں (ربو الفضل والنساء) حلال ہیں دونوں (جنس اور قدر) کے نہ ہونے سے، اور صحیح ہے بیع کیلی چیزوں کی جیسے گندم، جو، بھجور اور نمک، اور روزنی چیزوں کی جیسے نقدین (سونا چاندی) اور جو چیزیں منسوب ہوں رطل کی طرف انہی کی جنس سے برابر سر ابر نہ کہ زیادتی کے ساتھ، اور اس کا عمدہ اور گھٹیا دونوں برابر ہیں، اور معتبر ہے تعین نہ کہ تقابض بیع صرف کے علاوہ میں۔

تشریح:- (۱) مصنف نے اپنی اس عبارت میں ربو ا کی شرعی تعریف کی ہے کہ ربو اوہ مالی زیادتی ہے جو مال کو مال کے عوض بدلنے میں بلا غوض ہو مثلاً دو سیر گندم تین سیر گندم کے عوض لے لے یا دس درہم گیارہ درہم کے عوض دیدے، پہلی صورت میں ایک سیر گندم بلا غوض

ہے جس کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں اور دوسری صورت میں ایک درہم بلا عوض ہے جس کے مقابلے میں کوئی چیز نہیں اس لئے یہ دونوں صورتیں برابر مشتمل ہیں۔

ف۔ پھر ربوہ وادقہم پر ہے ربوہ الفضل، ربوہ النساء، اسلئے کہ زیادتی احد البدلین میں یا حقیقی ہوگی جیسے ایک قفیز گندم بعوض دو قفیز گندم فروخت کرنا۔ اور یا زیادتی حکمی ہوگی یوں کہ احد البدلین نقد ہو اور دوسرا ادھار ہو جیسے ایک قفیز گندم نقد بعوض دو قفیز جو ادھار، پہلی قسم کو ربوہ الفضل، اور دوسرے کو ربوہ النساء، کہتے ہیں۔

(۴) سود کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے فرمایا ہے،، أَلْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مَثَلًا بِمِثْلِ يَدَا بَيْدٍ وَالْفَضْلُ رِبَوًا،، یعنی گندم کو گندم، جو کو جو، کھجور کو کھجور، نمک کو نمک، سونے کو سونے، چاندی کو چاندی کے عوض برابر دست بدست بیچ دو اور ان میں زیادتی سود ہے۔ اب اہل ظواہر کے سوا دیگر مجتہدین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اشیاء مذکورہ فی الحدیث پر قیاس کر کے دیگر اشیاء میں بھی سود ہو سکتا ہے اور مقیس و مقیس علیہ میں اشتراک علت بھی ضروری ہے مجتہدین اس میں مختلف ہیں کہ آیا مذکورہ اشیاء میں علت حرمت کیا ہے کہ اگر وہ علت ان کے سوا دیگر اشیاء میں پائی گئی تو انکو بھی حرام کہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک علت کیل مع الجنس یا وزن مع الجنس ہے مختصر کر کے قدر مع الجنس بھی کہا جاسکتا ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے،، أَلْحِنْطَةُ بِالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ وَالذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مَثَلًا بِمِثْلِ يَدَا بَيْدٍ وَالْفَضْلُ رِبَوًا،، مثلاً بمثل سے معلوم ہوتا ہے کہ مماثلت ضروری ہے اور مماثلت دو طرح سے ہوتی ہے، ایک باعتبار صورت دوسرے باعتبار معنی، تو کیل اور وزن سے مماثلت صورتی حاصل ہوتی ہے اور اتحاد جنس سے مماثلت معنوی حاصل ہوتی ہے۔ لہذا قدری اشیاء (یعنی وزنی و کیلی اشیاء) میں زیادتی اور ادھار اتحاد جنس کے ساتھ سود ہوگا۔ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طعم، مطعومات میں اور شمیت، اثمان میں علت ہے اور اتحاد جنس شرط ہے لہذا چونکہ بعوض چونہ فروخت کرنے میں شوائع کے نزدیک کی بیشی جائز ہے کیونکہ دونوں علتیں (طعم اور شمیت) مفقود ہیں احناف کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ علت حرمت (یعنی قدر مع الجنس) پائی جاتی ہے۔

(۳) جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ علت حرمت قدر مع الجنس ہے تو جہاں یہ دونوں صفتیں پائی جائیں وہاں تفاضل اور ادھار دونوں حرام ہیں جیسے گندم بعوض گندم فروخت کرنا یا سونا بعوض سونا یا چاندی بعوض چاندی فروخت کرنا کیونکہ علت حرمت (قدر مع الجنس) موجود ہے۔ اور جہاں دونوں مفتوں میں سے کوئی ایک پائی جائے یعنی عوضین ایک جنس سے ہوں جیسے ہردی کپڑے کو ہردی کپڑے کے عوض فروخت کرنا یا عوضین ایک جنس سے تو نہ ہوں مگر دونوں قدری ہوں جیسے ایک من گندم بعوض ایک من جو فروخت کرنا تو اسوقت تفاضل جائز ہے مگر ادھار جائز نہیں،، لقوله ﷺ إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم يداً بيداً لا خير فيه

نسبۃ،۔ اور جہاں یہ دونوں صفات نہ پائی جائیں وہاں عوضین میں تفاضل بھی جائز ہے اور ادھار بھی جائز ہے جیسے اخروٹ بعوض انڈا فروخت کرنا کیونکہ علیٰ تحریم نہیں یعنی نہ دونوں کیلی وزنی ہیں اور نہ دونوں کی جنس ایک ہے۔

(۴) ملکیتی چیزیں مثلاً گندم، جو، کھجور اور نمک وغیرہ اور سوزنی چیزیں مثلاً نقدین یعنی سونا اور چاندی وغیرہ اور وہ چیزیں جو رطلی کہلاتی ہیں مثلاً گھی وغیرہ اگر ان چیزوں کو ان کی جنس کے عوض فروخت کی جائیں تو برابر سرابرو فروخت کرنا جائز ہے اور کی بیشی سے جائز نہیں کیونکہ کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنے میں سود لازم آتا ہے۔

ف:۔ عراقی رطل ایک سواٹھائیس درہم کے وزن کے برابر ہوتا ہے۔ ویسے رطل تو ایک طرف اور برتن کا نام ہے جیسے لیٹر ایک برتن کا نام ہے مگر رطل کے ساتھ جن چیزوں کی خرید و فروخت ہوتی ہے وہ چیزیں وزنی شمار ہوتی ہیں جیسے آج کل دودھ کی خرید و فروخت برتن سے ناپ کر ہوتی ہے مگر اس سے وزن مراد ہوتا ہے۔ چونکہ سیال چیزوں کو مختلف برتنوں میں تولنے میں حرج ہے پس تیسیر ان کے لئے رطل، لیٹر وغیرہ بنائے ہیں۔

ف:۔ جن اشیاء کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے تصریح فرمائی ہے کہ ان میں تفاضل حرام ہے کیل کے لحاظ سے تو وہ اشیاء ہمیشہ کیلی رہیں گی اگرچہ لوگ اپنے عرف میں ان کی خرید و فروخت میں کیل چھوڑ دے جیسے گندم، جو، کھجور اور نمک وغیرہ کیونکہ نص عرف سے اقویٰ ہے اور اقویٰ کو ادنیٰ کی وجہ سے ترک نہیں کیا جاسکتا لہذا اگر گندم بعوض گندم برابر برابر وزن فروخت کر دے جائز نہ ہوگا کیونکہ تو ہم زیادتی پائی جاتی ہے (گندم کیلی اشیاء میں سے ہے)۔ اور جن اشیاء کے بارے میں پیغمبر ﷺ نے تصریح فرمائی ہے کہ ان میں تفاضل حرام ہے وزن کے لحاظ سے تو وہ اشیاء ہمیشہ وزنی رہیں گی اگرچہ ان کی خرید و فروخت میں لوگ وزن کرنا چھوڑ دے جیسے سونا، چاندی، پس اگر کسی نے چاندی کو بعوض چاندی برابر سرابریل کر کے فروخت کر دیا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ تو ہم زیادتی پائی جاتی ہے (چاندی وزنی اشیاء میں سے ہے)۔ اور جن چیزوں کے بارے میں پیغمبر ﷺ سے کوئی تصریح نہ ہو تو وہ لوگوں کی عادت پر محمول ہیں اگر لوگوں کی عادت وزن کرنے کی ہے تو وزنی ہیں اور اگر کیل کرنے کی ہے تو کیلی ہیں۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مطلقاً عرف کا اعتبار ہے یعنی جو چیز پیغمبر ﷺ کے زمانے میں کیلی تھی اگر لوگوں کی عادت اس زمانے میں اس چیز کی وزنی بنی تو وزنی بن جائے گی اس لئے کہ پیغمبر ﷺ کے زمانے میں جو چیزیں کیلی یا وزنی تھیں اس وقت لوگوں کی عادت ایسی تھی پیغمبر ﷺ نے بھی لوگوں کی عادت کے مطابق فیصلہ فرمایا تھا۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمّا قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: والراجح قول ابی یوسفؒ تیسیراً علی الناس واعتباراً للعرف وعلیہ الفتوی صرح به فی الکافی ورجحه ابن الہمام فی الفتح وأقر فی المنع واختاره فی البرہان (ہامش الہدایہ: ۸۲/۳)

(۵) اموال ربویہ میں عمدہ اور ردی میں کوئی فرق نہیں لہذا جیدہ کو ردی کے عوض میں کی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز

نہیں مثلاً ایک من عمدہ قسم کا گندم جودت کی وجہ سے دوسن ردی گندم کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں۔ ہاں برابر، برابر فروخت کرنا جائز ہے،، لقولہ ﷺ جیدھا و دبیہا سواء،، (یعنی اموال ربویہ میں کھرا، کھود سب برابر ہیں) لہذا عمدہ کے عوض میں ردی زیادہ لینا دینا درست نہیں۔ نیز اگر وصف کے اعتبار سے تفاوت کا اعتبار کیا گیا تو اموال ربویہ میں خرید و فروخت کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا کیونکہ کیلی اور وزنی چیزوں میں وصف کے اعتبار سے من کل وجہ مماثلت نامکن ہے۔

(۶) یعنی عقد صرف کے سوا دیگر اموال ربویہ میں عوضین کا تعین مجلس میں شرط ہے تقابض (متعاقدین کا قبضہ کرنا) شرط نہیں کیونکہ تقابض سے مقصود یہ فائدہ بیع میں تصرف کرنے کی قدرت ہے اور یہ فائدہ صرف تعین سے بھی حاصل ہو سکتا ہے لہذا تقابض شرط نہیں پس اگر کسی نے متعین گندم کو متعین گندم کے عوض فروخت کیا پھر قبضہ سے پہلے متعاقدین متفرق ہو گئے تو یہ جائز ہے۔ البتہ عقد صرف (جو صن اثمان پر واقع ہوتا ہے یعنی جس میں ثمن بعوض ثمن فروخت کیا جاتا ہے) میں شرط یہ ہے کہ عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ ہو،، لقولہ علیہ السلام أَلْفِضَةُ بِالْفِضَةِ هَاءٌ وَهَاءٌ،، (یعنی چاندی بعوض چاندی ہاتھوں ہاتھ لو)۔

ہف:- امام شافعیؒ کے نزدیک بیع الطعام بالطعام کی صورت میں اگر متعاقدین قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو یہ بیع جائز نہیں کیونکہ حدیث ربو امیں، یدأبید، سے قبضہ مراد ہے۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ، یدأبید، سے، عیناً بعین، مراد ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں، عیناً بعین، وارد ہے یعنی عوضین کا متعین ہونا ضروری ہے لہذا بیع الطعام بالطعام میں عوضین کو متعین کرنا شرط ہے نہ کہ ان پر قبضہ کرنا۔

(۷) وَصَحَّ بَيْعُ الْحَفْنَةِ بِالْحَفْنَتَيْنِ وَالْفَاحَةِ بِالْفَاحَتَيْنِ وَالْبَيْضَةِ بِالْبَيْضَتَيْنِ وَالْجَوْزَةِ بِالْجَوْزَتَيْنِ وَالْتَمْرَةِ

بِالْتَمْرَتَيْنِ وَالْفَلْسِ بِالْفَلْسَيْنِ بِأَغْيَانِهِمَا (۸) وَاللَّحْمِ بِالْحَيَوَانِ (۹) وَالْكَرْبَاسِ بِالْقَطْنِ وَكَذَا بِالْفَزْلِ

كَيْفَمَا كَانَ (۱۰) وَالرَّطْبِ بِالرَّطْبِ وَبِالْتَمْرِ مُمَثِّلًا وَالْعَنْبَ بِالْعَنْبِ وَبِالرَّيْبِ (۱۱) وَاللَّحْمُ الْمُخْتَلِفَةُ

بِقِصْفِهَا بِقِصْفِ مُتَفَاضِلًا وَلَبَنَ الْبَقَرِ بِلَبَنِ الْغَنَمِ (۱۲) وَخَلَّ الدَّقْلُ بِخَلِّ الْعَنْبِ وَشَحْمَ الْبَطْنِ بِالْأَلْيَةِ أَوْ بِاللَّحْمِ

تو جمعہ:- اور صحیح ہے بیع ایک مٹھی غلہ کی دو مٹھی سے اور ایک سیب کی دو سیبوں سے اور ایک انڈے کی دو انڈوں سے اور ایک اخروٹ کی دو اخروٹ سے اور ایک کھجور کی دو کھجوروں سے اور ایک پیسہ کی دو پیسوں سے ان دونوں کے معین ہونے کے ساتھ، اور بیع گوشت کی جانور سے، اور روٹی کے کپڑے کی روٹی سے اور اسی طرح سوت سے جیسے بھی ہو، اور پختہ کھجور کی پختہ کھجور یا خشک کھجور سے برابر سراب اور انگور کی انگور یا کشمش سے، اور مختلف گوشتوں کی بعض بعوض بعض کی بیشی کے ساتھ اور گائے کے دودھ کی بکری کے دودھ سے، اور ردی کھجور کے سرکہ کی انگوری سرکہ سے اور پیٹ کی چربی کی چمکتی کی چربی سے یا گوشت سے۔

تشریح:- (۷) قولہ حفنة (فتح الحاء وسكون الفاء بمعنى) ایک مٹھی یا بمعنى ایک لپ یعنی دونوں مٹھیوں کا مجموعہ (یعنی ایک مٹھی غلہ بعوض دو مٹھی غلہ فروخت کرنا جائز ہے اسی طرح ایک سیب کو دو سیبوں کے عوض، ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض، ایک اخروٹ کو دو اخروٹوں کے

فروخت کرنا جائز ہے اگرچہ ایک ہی جنس سے ہوں مثلاً بکری کا گوشت بعض بکری فروخت کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ موزون کی بیچ ہے غیر موزون کے عوض، کیونکہ حیوان موزون فی نہیں عددی ہے، لہذا جیسا بھی ہو جائز ہے۔

ہ:۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں ہاں اگر گوشت اس گوشت سے زائد ہے جو حیوان میں ہے تو پھر امام محمدؒ کے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ اس وقت گوشت بمقابلہ گوشت ہو جائیگا اور زائد گوشت بمقابلہ سقط (یعنی ہڈی، کھال وغیرہ) کے ہو جائیگا۔ امام محمدؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ صورت میں عوضین میں نہ وحدت قدر ہے کم اور نہ دونوں کی جنس ایک ہے کیونکہ گوشت غیر حساس ہے اور زندہ بکری حساس، متحرک بالا ارادہ ہے پس چونکہ علتہ بوا نہیں پائی جاتی ہے لہذا جائز ہے۔

ہ:۔ شیخین کا قول راجح ہے اکثر علماء نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، مگر امام محمدؒ کے قول میں احتیاط ہے، تو جس نے شیخین کے قول پر فتویٰ دیا اس نے احسان اختیار کیا ہے اور جس نے امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اس نے احتیاط کیا ہے اور اختلاف سے اپنے آپ کو نکالا ہے قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: واختار اکثر العلماء فی هذه المسئلة قول الشيخین وقالوا هو الاستحسان وقول محمد قیاس وظاهر کلام ابن الہمام هو الميل الی ما اختاره محمد، (ہامش الہدایہ: ۸۳/۳)

(۹) قولہ والکرباس بالقطن ای وصح بیع الکرباس بالقطن۔ یعنی روئی کا کپڑا بعض روئی کے فروخت کرنا جائز ہے خواہ برابر برابر ہو یا کی بیشی کے ساتھ ہو اسی طرح کپڑا بعض کتا ہو اسوت فروخت کرنا بھی جائز ہے کیونکہ دونوں کی جنس ایک نہیں کہ روئی متحقق ہو جائے۔ نیز روئی اور سوت وزنی چیزیں ہیں، کپڑا وزنی نہیں لہذا قدر بھی ایک نہیں حالانکہ روئے کے لئے علت جنس اور قدر ہے۔

(۱۰) قولہ والرطب بالرطب ای وصح بیع الرطب بالرطب الخ۔ یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پختہ کھجور بعض پختہ کھجور یا بعض خشک کھجور برابر برابر فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ رطب اگر تر ہے تو حدیث مشہور کی ابتداء سے (یعنی مثلاً بمثل) سے جواز ثابت ہوتا ہے اور اگر رطب تر نہیں تو حدیث شریف کے آخری حصے سے (یعنی، اِذَا اخْتَلَفَ النَّوْعَانِ فَبِیْعُوْهُمَا کَيْفَ شِئْتُمْ)، جواز ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح انگور بعض انگور یا بعض کشمش برابر، برابر مذکورہ بالا دلیل کی وجہ سے بیچنا جائز ہے۔

ہ:۔ صاحبین کے نزدیک رطب بعض تر اور انگور بعض کشمش فروخت کرنا جائز نہیں کیونکہ نبی ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ رطب بعض تر کی بیچ برابر، برابر جائز ہے یا نہیں؟ تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا رطب خشک ہو کر گھٹ جاتا ہے؟ لوگوں نے کہا: ہاں گھٹ جاتا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے فرمایا: پھر رطب کی بیچ تر کے عوض برابر، برابر جائز نہیں۔ امام ابو حنیفہ کے قول اگرچہ مذہب ہے مگر صاحبین کے قول میں احتیاط ہے، نیز اختلاف سے خالی بھی ہے اس لئے راجح ہے قال العلامة ابن عابدین الشامی: ویقول لهما قائل الاثمة الثلاثة اما بیع الرطب بالرطب فهو جائز بالا جماع: (رد المحتار: ۲۰۶/۳)

(۱۱) قولہ واللحوم المختلفة ای صح بیع اللحوم المختلفة الجنس۔ یعنی مختلف قسم کے گوشت (مثلاً گائے،

اونٹ اور بکری کے گوشت) بعض بعوض دوسرے بعض کے متفاضلاً بیچنا جائز ہے بشرطیکہ نقد بعوض نقد ہونساء نہ ہو اور دونوں کی جنس مختلف ہو جیسے بکری کا گوشت گائے کے گوشت کے عوض اور گائے کا گوشت اونٹ کے گوشت کے عوض فروخت کر دے۔ وجہ جواز یہ ہے کہ ان گوشتوں کے اصول یعنی اونٹ، گائے وغیرہ اجناس مختلفہ ہیں اور اختلافِ اصول اختلافِ فروع کے لئے موجب ہے پس ثابت ہوا کہ ان گوشتوں کی جنس مختلف ہے پس علتِ ربوہ یعنی اتحادِ جنس نہیں اس لئے اس میں کمی بیشی جائز ہے۔ اسی طرح گائے کا دودھ بعوض بکری کے دودھ کے متساویاً و متفاضلاً دونوں طرح بیچنا جائز ہے کیونکہ ان کے اصول بھی اجناس مختلفہ ہیں لہذا ان میں بھی کمی بیشی جائز ہے۔

ھ: حیوانوں میں اختلافِ جنس و اتحادِ جنس کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ بابِ زکوٰۃ میں ایک جانور کے نصاب کو جس دوسرے جانور سے پورا کیا جاتا ہو تو یہ ان دونوں کی وحدتِ جنس کی علامت ہے جیسے گائے اور بھینس، بکری اور بھیر۔ اور اگر ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہ کیا جاتا ہو تو یہ ان کے اختلافِ جنس کی علامت ہے جیسے بکری اور گائے۔

(۱۲) قوله واخل الدقل ای صح بیع خل الدقل بخل العنب۔ یعنی مجبور کا سرکہ انجور کے سرکہ کے عوض متساویاً و متفاضلاً دونوں طرح بیچنا جائز ہے کیونکہ ان کے اصول بھی اجناس مختلفہ ہیں لہذا ان میں کمی بیشی سود نہ ہوگا۔ اسی طرح پیٹ کی چربی کو چھتی کے عوض یا گوشت کے عوض فروخت کرنا جائز ہے اگر چہ چربی اور گوشت بھی بھیر کے ہوں کیونکہ ان کے نام، صورت اور مقاصد مختلف ہیں پس اتحادِ جنس نہیں اسلئے کمی بیشی سود شمار نہ ہوگا۔

(۱۳) وَالْخَبْزُ بِالْبُرِّ وَالْدَّقِيقِ مُتَفَاضِلًا (۱۴) لَا يَبِيعُ الْبُرُّ بِالْدَّقِيقِ أَوْ بِالسَّوْنِقِ (۱۵) وَالزَّيْتُونَ بِالزَّيْتِ وَالسَّمْسِمِ

بِالسَّيْرِجِ حَتَّى يَكُونَ الزَّيْتُ وَالسَّيْرِجُ أَكْثَرَ مِمَّا فِي الزَّيْتُونَ وَالسَّمْسِمِ (۱۶) وَيُسْتَفْرَضُ

الْخَبْزُ وَزَنَا لَا عَدَدًا (۱۷) وَلَا رِبَا بَيْنَ السَّيْدِ وَعَبْدِهِ (۱۸) وَبَيْنَ الْمُسْلِمِ وَالْحَرَبِيِّ لَمَّةً

ترجمہ:- اور جائز ہے روٹی کی بیج گندم یا آٹے سے تقاضل کے ساتھ، نہ کہ گندم کی بیج آٹے یا ستو کے ساتھ، اور زیتون کی اس کے تیل سے اور تیل کی روغن تیل سے یہاں تک کہ روغن زیتون اور روغن تیل زیادہ ہو اس سے جو زیتون اور تیل میں ہے، اور قرض کی جائے روٹی: ان سے نہ کہ شمار کر کے، اور سود نہیں مولیٰ اور اس کے غلام کے درمیان، اور نہ مسلمان اور حربی کے درمیان وہاں (دار الحرب میں)۔

تشریح:- (۱۳) قوله والخبز ای صح بیع الخبز بالبر۔ یعنی روٹی کی بیج گندم و آٹے کے عوض میں متفاضلاً جائز ہے کیونکہ روٹی بننے سے جنس آخر بن جاتی ہے اسلئے کہ گندم و آٹا مکملی ہیں اور روٹی امام محمدؒ کے نزدیک عددی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وزنی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ روٹی بعوض گندم فروخت کرنے میں کوئی خیر نہیں یعنی ناجائز ہے۔

ھ: مگر صحیح اور مفتی بقول یہ ہے کہ جائز ہے لمافی الدر المختار: وجاز بیع خبز و لومن بربر او دقبق ولو منه متفاضلاً او وزناً (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲۰۶/۳)

(۱۴) قوله لا یبیع البر بالدقبق ای لا یصح بیع البر بالدقبق الخ۔ یعنی گندم کو آٹے اور ستو کے عوض نہ متساویاً فروخت

کرنا جائز ہے اور نہ متفاضل۔ اسی طرح آٹا بعوض ستور فروخت کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ گندم، آٹا اور ستور ایک ہی جنس ہیں اور ثابت گندم میں آٹا مجتمع ہوتا ہے پس کراٹا مانے یا ستور مانے سے منتشر ہو کر زیادہ ہو جاتا ہے پس کیل کرتے ہوئے ان دونوں میں تسوئہ نہیں ہو سکتا۔
 ھ:۔ آٹا بعوض آٹا تساویاً کیل کر کے فروخت کرنا جائز ہے متفاضل جائز نہیں کیونکہ آٹے میں علت ربو یعنی قدر مع الجنس پائی جاتی ہے اسلئے زیادتی جائز نہیں۔ البتہ آٹا بعوض آٹا وزناتساویاً فروخت کرنا قول صحیح کے مطابق جائز نہیں کیونکہ آٹا مکملی چیز ہے وزن فروخت کرنے میں قطعی مساوات ممکن نہیں لہذا کی بیشی کے امکان کی وجہ سے جائز نہیں (رد المحتار: ۴۰۸/۳)

(۱۵) قوله والزيئون بالزيت اى لا يصح بيع الزيتون بالزيت۔ یعنی زيتون کی بیع روغن زيتون کے عوض اور تل کی بیع روغن تل کے عوض جائز نہیں جب تک کہ روغن زيتون اور روغن تل اس روغن سے زائد نہ ہو جو زيتون اور تل سے نکلنے والا ہے تاکہ تل بعوض تل ہو جائے اور زائد تل زيتون و تل کی کھلی کے عوض میں ہو جائے۔

ھ:۔ اگر روغن زيتون اور روغن تل ان روغن کے برابر یا کم ہو جو روغن زيتون یا تل میں ہے تو پھر یہ بیع جائز نہیں کیونکہ تل بعوض تل ہوگا اور مکملی بلا عوض زائد ہوگی اور ایک عوض کا زائد ہونا دوسرے کا کم ہونا سود ہے لہذا جائز نہیں۔ اور اگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ زيتون و تل میں تل کتنا ہے تو احتمال ربو کی وجہ سے یہ بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

(۱۶) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک روٹی کو تول کر قرض لینا جائز ہے گنتی پر لینا جائز نہیں کیونکہ روٹیوں میں تفاوت کی وجہ سے کمی بیشی کا امکان ہے جبکہ وزن سے یہ تفاوت ختم ہو جاتا ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک لوگوں کی حاجت اور تعامل کی وجہ سے وزن و عدد ہر طرح سے صحیح ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مطلقاً جائز نہیں کیونکہ روٹی، تور اور نانباٹیوں میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے پس دونوں میں نہ وزن نہ عدد مساوات ممکن ہے لہذا ربو اکو سترم ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

ھ:۔ امام محمدؒ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الدر المختار: ويستقرض الخبز وزناً و عدداً عند محمد و عليه الفتوى واستحسنه الكمال واختاره المصنف تيسيراً. قال العلامة ابن عابدين الشامي: وجعل المتأخرون الفتوى على قول أبي يوسف و أنارنى قول محمد احسن (الدر المختار مع الشامية: ۲۰۸/۳)

(۱۷) موٹی اور اسکے غلام کے درمیان ربو متحقق نہیں ہوتا یعنی اگر موٹی اور اس کا غلام آپس میں کمی بیشی کے ساتھ لین دین کر لیں تو ان میں ربو کا حکم نہ ہوگا کیونکہ غلام اور اسکے ہاتھ میں جو مال ہے وہ تو موٹی ہی کی ملک ہے پس موٹی اور اس کے غلام کے درمیان بیع ہی متحقق نہ ہوگی اور جب بیع متحقق نہیں ہوئی تو ان کے درمیان ربو متحقق نہیں ہوگا۔

(۱۸) جس مسلمان کو اہل حرب کی طرف سے آمان حاصل ہوا اسکے اور کافر حربی کے درمیان دار الحرب میں طرفین کے نزدیک ربو نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ، لا ربا بین المسلمین والخریبی فی دار الحرب، (یعنی دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان سود نہیں)۔ نیز کافروں کا مال دار الحرب میں مباح ہے پس مسلمان اس کو جس طرح لے گا مباح مال لینے

والا شمار ہوگا بشرطیکہ غدر اور دھوکہ سے نہ لے کیونکہ وہاں جاتے ہوئے مسلمان نے ان سے عہد کیا کہ ان کے اموال کو ان کی رضا کے بغیر نہیں لے گا لہذا غدر اور دھوکہ حرام ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دار الحرب میں مسلمان اور حربی کے درمیان ربوا ہے کیونکہ اگر کوئی حربی امن لے کر دارالاسلام آجائے تو مسلمان اور اس حربی کے درمیان ربوا دارالاسلام میں ممنوع ہے تو دارالحرب میں بھی ممنوع ہوگا جیسے زنا اور سرقہ وغیرہ۔

ف:۔ ماضی قریب اور دور حاضر کے علماء احتیاطاً امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے قول کو بھی قرار دیتے ہیں قال العلامة ظفر احمد العثماني: مع ذالك فلا شك في كون التوقي عن الربا ولو مع الحربى في دار الحرب احسن وأحوط وأزكى وأحرى خروجا من الخلاف، وهو الذي ذهب اليه شيخنا حكيم الامّة وأفتى به، واختاره ترجيحاً لقول ابى يوسف والجمهور (اعلاء السنن: ۱۳/۳۷۲)۔ كذا في فتاوى حقاني: ۶/۲۱۰ واحسن الفتاوى: ۷/۲۰

بَابُ الْحَقُوقِ

حقوق، حق کی جمع ہے اس سے وہ حقوق مراد ہیں جو بیع کے تابع ہو کر بلا ذکر بیع میں داخل ہوتے ہیں۔ مصنف ”جب بیع میں مقصود چیز یعنی بیع اور شمن کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس باب میں بیع اور شمن کے تابع حقوق معبودہ کو بیان فرماتے ہیں کیونکہ تابع، متبوع کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) اَلْعُلُو لَا يَدْخُلُ بِشِرَاءٍ يَبْتَئ بِكُلِّ حَقٍّ (۲) وَبِشِرَاءٍ مِّنْزِلِ الْاِبْكَلِ حَقُّ هُوْلَهٗ اَوْ يَمْرَافِقُهٗ اَوْ يَكُلُّ قَلِيلًا

وَكَثِيرٌ هُوَ فِيْهِ اَوْ مِنْهُ (۳) وَدَخَلَ بِشِرَاءٍ دَارَ كَالْكَيْفِ لَا الظَّلَّةُ الْاِبْكَلِ حَقِّ هُوْلَهٗ (۴) وَلَا يَدْخُلُ الطَّرِيقُ وَالْمَسِيْلُ

وَالشَّرْبُ الْاِبْنَحُو كُلِّ حَقِّ هُوْلَهٗ (۵) بِخِلَافِ الْاِجَارَةِ فِيْهَا

ترجمہ:- بالا خانہ داخل نہیں ہوتا گاٹھری تمام حقوق کے ساتھ خریدنے میں، اور مکان خریدنے میں مگر یہ کہ مکان کی خریدان تمام حقوق کے ساتھ ہو جو اس کے لئے ہیں یا اس کے تمام منافع سمیت ہو یا اس کی ہر تھوڑی بہت چیز کے ساتھ ہو جو اس میں ہو یا اس سے ہو، اور داخل ہو جائے گا گھر خریدنے میں جیسے پاخانہ نہ کہ سائبان مگر یہ کہ ہر اس حق کے ساتھ خرید ہو جو اس کے لئے ہو، اور داخل نہیں ہوتا راستہ اور پانی بہنے کی جگہ اور پانی کا حصہ مگر یہ کہ ہر اس حق کے ساتھ خرید ہو جو اس کے لئے ہو، بخلاف ان کے اجارہ کے۔

تشریح:- عربی زبان میں تین لفظ مستعمل ہیں، بیت، منزل اور دار۔ ان میں فرق یہ ہے کہ بیت اس حجرہ اور کمرہ کو کہتے ہیں جس میں دروازہ لگا ہوا ہو۔ اور منزل اس کو کہتے ہیں جس میں چند حجرے اور کمرے ہوں اور دالان اور محن مسقف ہو۔ اور دار اس بڑے گھر کو کہتے ہیں جس میں کمروں اور غیر مسقف صحن کے علاوہ اصطبل اور بالا خانہ وغیرہ ضروری اشیاء سب ہوں جیسے امیروں کے بڑے مکانات ہوتے ہیں۔ ایک اور لفظ غلہ ہے، غلہ وہ ہے جو دروازے پر ہوتا ہے جس کے نیچے سے راستہ ہوتا ہے بعض حضرات کے نزدیک غلہ وہ سائبان ہے جس کی ایک طرف دارمبیعہ پر ہو اور دوسری طرف دوسرے دار پر ہو۔

(۱) اگر کسی نے کوئی کمرہ اس کے تمام حقوق کے ساتھ خرید لیا تو اس خرید نے میں کمرے کا بالا خانہ نہیں آئیگا کیونکہ بیت اس جگہ کو کہتے ہیں جس میں رات گزاری جاتی ہے بالا خانہ تو مستقل رات گزارنے کی جگہ ہے لہذا کمرے کا تابع نہ ہوگا کیونکہ شی اعلیٰ کی تابع ہوتی ہے ادنیٰ اور مثل کی تابع نہیں ہوتی مگر یہ کہ بیچ میں اس کے داخل ہونے کی تصریح کی جائے۔

(۲) قولہ وبشراء منزل ای لا یدخل العلو بشراء منزل الخ۔ اسی طرح حقوق وغیرہ کے ذکر کے بغیر منزل خریدنے کی صورت میں بھی منزل کا بالا خانہ بیچ میں داخل نہ ہوگا۔ ہاں اگر مشتری نے مکان خریدتے وقت یوں کہا، میں اس منزل کو اس کے تمام حقوق کے ساتھ خریدتا ہوں، یا، اسے کل منافع سمیت خریدتا ہوں، یا، اس میں جو حقوزی یا زیادہ چیز ہے سب خریدتا ہوں، یا، جو چیز اس کے متعلق ہے سب خریدتا ہوں، تو ان صورتوں میں بالا خانہ مکان کی بیچ میں آجائیگا کیونکہ منزل ایک لحاظ سے بیت کے مشابہ ہے اور ایک اعتبار سے دار کے ساتھ مشابہ ہے پس پہلی صورت (جس میں، تمام حقوق وغیرہ، کا ذکر نہ کیا ہو) میں مشابہت بیت کا اعتبار کیا اور کہا کہ بالا خانہ بیچ میں داخل نہ ہوگا۔ اور باقی صورتوں میں (جن میں تمام حقوق یا تمام منافع وغیرہ کا ذکر ہو) مشابہت دار کا اعتبار کیا اور کہا کہ بالا خانہ بیچ میں داخل ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے دار خرید لیا تو اس خرید میں دار کا بالا خانہ بلا نام لئے آجاتا ہے جیسا کہ پاخانہ ثراء دار کی صورت میں بلا نام لئے آجاتا ہے کیونکہ بالا خانہ اور پاخانہ دار کے توابع میں سے ہیں۔ البتہ ظلمہ یعنی سائبان بلا نام لئے دار کی بیچ میں داخل نہ ہوگا جب تک کہ دار کو کل حقوق کے ساتھ نہ خریدا جائے یعنی یوں کہے کہ، میں اس دار کو بیع تمام حقوق کے خریدتا ہوں، یا، کہا، تمام منافع سمیت خریدتا ہوں، کیونکہ سائبان حدود و گھر سے خارج راستہ پر ہوتا ہے تو یہ راستہ کے حکم میں ہے جس طرح کہ راستہ دار کی بیچ میں داخل نہیں ہوتا ہے اسی طرح سائبان بھی داخل نہ ہوگا۔

ہف:- بیت، منزل اور دار کی مذکورہ بالا تفصیل اہل کوفہ اور عربوں کی اصطلاح کے مطابق ہے۔ ہمارے عرف میں بالا خانہ تینوں صورتوں میں بیچ میں داخل ہوگا کیونکہ یہاں کے عرف میں ہر مسکن کو فارسی میں خانہ اردو میں گھر کہتے ہیں خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو پس ہر ملک اور ہر زمانے کا اپنا عرف معتبر ہوگا (الذکر المختار: ۲۱۱/۳)

(۴) اور دار خریدنے کی صورت میں خاص راستہ (یعنی ایسا راستہ جو خاص کسی کی ملک میں گذرتا ہو کیونکہ عام راستہ بیچ میں بلا ذکر حقوق داخل ہوگا) اور پانی نکلنے کی جگہ بیچ میں داخل نہ ہوگی اسی طرح زمین خریدنے کی صورت میں پانی کا حصہ بیچ میں داخل نہیں ہوتا۔ ہاں اگر یوں کہا کہ، دار بیع تمام حقوق یا زمین بیع تمام حقوق کے خریدتا ہوں، تو پھر خاص راستہ اور پانی نکلنے کی جگہ اور پانی کا حصہ اس بیچ میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ خاص راستہ یا سیل اور پانی کا حصہ ہر ایک اس بیچ کے حدود سے خارج ہے اسلئے بلا ذکر تمام حقوق یہ چیزیں بیچ میں شامل نہ ہونگی مگر تابع ہونے کی وجہ سے تمام حقوق کے ذکر کی صورت میں داخل ہو جائیں گی۔

(۵) اور اگر دار یا زمین کسی کو بطور اجارہ دیدی تو مذکورہ بالا چیزیں دار اور زمین کی تابع ہو کر اجارہ میں بلا ذکر داخل ہو جائیں گی

کیونکہ دار اور زمین اجارہ پر اس لئے لی جاتی ہے تاکہ اس سے نفع اٹھایا جائے اور دار و زمین سے بغیر خاص راستہ، میل اور شرب کے نفع نہیں اٹھایا جاسکتا ہے پس تصحیح عقد کے لئے ان چیزوں کا اجارہ میں داخل ہونا ضروری ہے۔

بَابُ الْأَسْتَحْقَاقِ

استحقاق میں سین، نام طلب کے لئے ہے یعنی حق طلب کرنا۔ اصطلاح میں استحقاق اس کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص کسی شئی کے سبب سے شئی کا مستحق ہو جائے۔ اس باب کی باب الحقوق کے ساتھ لفظاً و معنی دونوں طرح کی مناسبت ثابت ہے۔ لفظاً تو ظاہر ہے کہ استحقاق، حق سے ہے اور معنی اس طرح کہ استحقاق (یعنی طلب حق) حق کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) الْبَيِّنَةُ حُجَّةٌ مُتَعَدِّيَةٌ لَا الْإِقْرَارُ (۲) وَالتَّنَاقُضُ يَمْنَعُ دَعْوَى الْمَلِكِ (۳) لَا الْحَرِيَّةَ وَالطَّلَاقَ

وَالنَّسَبَ (۴) مَبِيعَةٌ وَلِذَلِكَ فَاسْتَحَقَّتْ بَيِّنَةٌ يَتَّبِعُهَا وَلِلْهَذَا وَإِنْ أَقْرَبَ بِلَا جُلٍ لَا

ترجمہ:- گواہ جہت متعدیہ ہے نہ کہ اقرار، اور کلام میں تناقض کا ہونا مانع ہے دعویٰ ملک سے، نہ کہ دعویٰ حریت اور دعویٰ طلاق اور دعویٰ نسب سے، مبیعہ نے بچہ جنا پھر وہ دوسرے کی نکل آئی پینہ سے تو اس کا تابع ہوگا اس کا بچہ اور اگر اقرار کر لیا اس کا کسی کے لئے تو نہیں (تابع نہ ہوگا)۔

تشریح:- (۱) گواہ جہت متعدیہ ہیں یعنی گواہوں کے ذریعہ سے ہر کسی پر ہر طرح کا دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے بشرطیکہ گواہوں میں گواہی دینے کی شرطیں موجود ہوں۔ نیز یہ بھی شرط ہے کہ گواہی کے ساتھ قاضی کی قضاء متصل ہو جائے کیونکہ قاضی کو عام لوگوں پر ولایت حاصل ہے لہذا قاضی کی قضاء جب گواہوں کی گواہی سے مل جائے تو سب پر نافذ ہوگی۔ اور اقرار جہت غیر متعدیہ ہے یعنی جو شخص جس چیز کا اقرار کرتا ہے وہ چیز اسی کے ذمہ ثابت ہو جاتی ہے اس سے کسی دوسرے کے ذمہ کچھ ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ اقرار کرنے والے کو خود پر تو ولایت حاصل ہے کسی دوسرے پر اس کو کوئی ولایت نہیں لہذا ہر اقرار اقرار مقرر کے نفس تک محدود ہوگا غیر کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

(۲) اگر ملک کے دعوے میں تناقض ثابت ہو تو یہ ملک کے دعوے کے غلط ہونے کو ثابت کرتا ہے مثلاً کسی نے کوئی باندی خریدی پھر یہ دعویٰ کیا کہ یہ باندی تو زید کی ملک ہے تو اس کا زید کی ملکیت کا دعویٰ کرنا غلط ہے کیونکہ اس کے خود خریدنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک یہ باندی اس بائع کی ہے جس سے اس نے خریدی ہے اب جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ یہ زید کی ملک ہے تو اس سے ملک کے دعوے میں تناقض پیدا ہو جاتا ہے لہذا اس کا یہ دعویٰ کہ یہ زید کی ملک ہے غلط ہے۔

ف:- ملک کے دعویٰ میں تناقض دعوے کے غلط ہونے کو اس لئے ثابت کرتا ہے کہ قاضی کے لئے کلام تناقض کی صورت میں حکم کرنا ممکن نہیں کیونکہ دونوں کلاموں میں سے کوئی ایک دوسرے سے اولیٰ نہیں لہذا ایسی صورت میں دونوں کلام ساقط ہوں گے (والتفصیل فی رد المحتار: ۲۱۸/۴)

(۳) قولہ لا الحرية ای لا يمنع التناقض دعوی الحرية۔ یعنی اگر حریت، طلاق اور نسب کے دعوے میں تناقض ثابت

ہوا تو اس تناقض سے اس دعوے کا غلط ہونا ثابت نہیں ہوتا مثلاً کسی نے باندی خریدی اور اس پر قبضہ بھی کر لیا پھر دعویٰ کیا کہ یہ تو زید کی آزاد کی ہوئی ہے اور اس پر گواہ قائم کئے تو اس کے اس دعویٰ اور خرید میں اگرچہ تناقض ہے لیکن چونکہ یہ دعویٰ حریت کا دعویٰ ہے لہذا باوجود تناقض کے یہ دعویٰ مقبول ہوگا اور اس کو بائع سے ثمن واپس لینے کا حق ہوگا وجہ یہ ہے کہ آزاد کرنے میں مولیٰ مستقل ہے پس یہ دوسروں پر کچھ وقت کے لئے غفلی بھی ہو سکتا ہے لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ پہلے اس کو باندی کی آزادی کا علم نہیں تھا اسلئے اس کو خرید لیا بعد میں آزادی معلوم ہونے پر اس نے آزادی کا دعویٰ کیا۔ اسی طرح اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو کچھ مال دیکر خلع کر کے طلاق لے لی پھر دعویٰ کیا کہ مجھے تو شوہر نے خلع سے پہلے تین طلاقیں دی تھیں تو اس کے اس دعوے اور خلع لینے میں تناقض ہے مگر چونکہ معاملہ طلاق کا ہے لہذا تناقض کے باوجود اس کا دعویٰ مقبول ہوگا وجہ یہ ہے کہ طلاق دینے میں بھی شوہر مستقل ہے لہذا ممکن ہے کہ عورت پر شروع میں شوہر کا طلاق دینا غفلی ہو بعد میں معلوم ہونے پر اس نے دعویٰ کیا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر کسی نے اپنا غلام فروخت کیا پھر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو باوجودیکہ اس کے اس دعوے اور فروخت کرنے میں تناقض ہے مگر چونکہ دعویٰ نسب کا ہے لہذا تناقض کے باوجود یہ دعویٰ مقبول ہوگا وجہ یہ ہے کہ نسب علق پر مبنی ہے اور علق یعنی نطفہ کا قراں پانا ایک غفلی چیز ہے اور غفلی چیز کے بارے میں تناقض معاف ہے۔

(۵) اگر کسی نے کوئی باندی فروخت کر دی مشتری کے ہاں اس کا بچہ پیدا ہوا پھر گواہوں سے یہ ثابت ہوا یہ باندی تو فروخت کرنے والے کی نہیں بلکہ کسی اور کی ہے تو باندی بیع بچہ کے اس مستحق کی ہوگی اور اگر مشتری نے خریدنے کے بعد خود ہی کسی دوسرے شخص کا نام لے کر اقرار کر لیا کہ یہ باندی تو فلاں کی ہے بائع نے غلطی سے یا دھوکہ سے میرے ہاتھ فروخت کر دی ہے تو اس صورت میں بچہ ماں کے ساتھ نہ ہوگا گواہوں اور اقرار میں وجہ فرق یہ ہے کہ گواہ متعددی حجت ہے اور پتہ جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے اصلی حالت کو ظاہر کرنے والا ہے یعنی نفس الامر میں گواہی سے پہلے جو چیز ثابت تھی گواہ اس کو ظاہر کر دیتا ہے لہذا گواہوں کے ذریعہ مستحق کی ملک باندی میں اصل سے ثابت ہوگی اور اس وقت چونکہ بچہ بھی باندی کے ساتھ متصل تھا اسلئے باندی بیع بچہ مستحق کے لئے ہوگی۔ باقی اقرار چونکہ ناقص حجت ہے لہذا اس سے تجربہ میں صرف محتوای اخبار کی ضرورت کی وجہ سے ملک ثابت ہوتی ہے اور یہ ضرورت صرف باندی میں ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہے لہذا بچہ میں ملک ثابت نہ ہوگی لہذا اقرار صرف باندی لینے کا مجاز ہوگا بچہ لینے کا مجاز نہ ہوگا۔

(۵) وَإِنْ قَالَ عَبْدٌ لِمُشْتَرِيٍّ لَنَا عَبْدٌ فَأَشْتَرِيْهِ فَلَا ذَاهُوَ حَرْفَانِ كَانَ الْبَائِعُ حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا غَيْبَةً مَعْرُوفَةً فَلَا شَيْءَ

عَلَى الْعَبْدِ (۶) وَالْأَرْجَحُ الْمُشْتَرِي عَلَى الْعَبْدِ وَالْعَبْدُ عَلَى الْبَائِعِ (۷) بِخِلَافِ الرَّهْنِ (۸) وَمَنْ ادَّعَى حَقَّاقِي

ذَا فَضُولِهِ عَلَى مِائَةِ فَاَسْتَحَقَّ بَعْضُهُمَا لَمْ يُرْجَعْ بِشَيْءٍ (۹) وَلَوْ ادَّعَى كُلُّهُمَا رَجَعَ بِقِسْطِهِ

ترجمہ:- اور اگر کہا غلام نے کسی مشتری سے مجھے خرید لو میں غلام ہوں اس نے خرید لیا جبکہ وہ آزاد ہے تو اگر بائع حاضر ہو یا غائب ہو مگر اس کا پتہ معلوم ہو تو کچھ نہیں غلام پر، ورنہ رجوع کرنے مشتری غلام پر اور غلام بائع پر، بخلاف رهن کے، اور جس نے دعویٰ کیا حق کسی مکان میں پس صلح کر لی گئی سو پھر مستحق نکل آیا بعض مکان کا تو مدعی رجوع نہیں کر سکتا، اور اگر دعویٰ کیا اس کے کل کا تو رجوع

کر لے اس کے حصہ کے بقدر۔

تشریح :- (۵) اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا، تو مجھے خرید لو میں غلام ہوں، اس نے اس کو خرید لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ تو غلام نہیں بلکہ آزاد ہے مشتری کو اس نے دھوکہ دیا ہے کہ مشتری کے روپیہ کسی فرضی موٹی کو دلادے ہیں تو ایسی صورت میں اگر فروخت کرنے والا حاضر ہو یا ایسا غائب ہو کہ جہاں وہ ہے وہ جگہ معلوم ہے تو فرضی بائع کو دیا گیا ثمن مشتری غلام سے نہیں لے سکتا بلکہ فروخت کرنے والے کو پکڑے اور اسی سے اپنا روپیہ وصول کر لے کیونکہ ثمن پر قبضہ اسی نے کیا ہے اور مشتری کے لئے اس سے رجوع کرنا ممکن بھی ہے۔

(۶) قوله والآرجع المشتري على العبدای وان لم يدربائع این هو رجوع المشتري على العبد۔ یعنی اگر بائع حاضر نہ ہو اور نہ اس کا پتہ معلوم ہو کہ کہاں ہے تو طرفین کے نزدیک اس صورت میں چونکہ فرضی بائع سے ثمن واپس لینا مستحضر ہے لہذا مشتری اس فرضی غلام سے رجوع کر کے اسکے عوض دیا ہوا ثمن اس سے وصول کر لے کیونکہ اس نے خود کو غلام ظاہر کر کے مشتری کو دھوکہ دیا ہے مشتری نے اس کے کہنے پر کہ، میں غلام ہوں، اعتماد کر کے اس کو خرید اٹھا کیونکہ ح ہونے میں اسی کا قول معتبر ہے پس اس دھوکہ دہی کی وجہ سے مشتری سے ضرر دور کرنے کے لئے غلام کو مشتری کے ثمن کا ضامن قرار دیا جائیگا۔ پھر جب غلام مذکورہ ثمن مشتری کو ادا کر دے تو اب غلام اس ثمن کے بارے میں بائع سے رجوع کر کے لے لے کیونکہ یہ رقم ادا کرنا بائع پر لازم تھا پس گویا غلام نے اس کا قرضہ ادا کر دیا لہذا غلام کو اس سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہے۔

(۷) البتہ رہن کا یہ حکم نہیں ہے یعنی اگر کسی نے خود کو کسی کا غلام ظاہر کر کے دوسرے سے کہا، میں فلاں کا غلام ہوں تیرا اس پر قرضہ ہے اس قرضے کے بدلے مجھے اپنے پاس بطور رہن رکھ لو، اس نے اس کو بطور رہن رکھ لیا پھر معلوم ہوا کہ وہ تو غلام نہیں آزاد ہے تو اب یہ مرتہن اس غلام سے کسی حال میں بھی قرض کے روپیہ وصول نہیں کر سکتا خواہ راہن حاضر ہو یا غائب، اور جہاں ہے وہ جگہ معلوم ہو یا نہ ہو کیونکہ ثمن واپس لینے کا اختیار عقد معاوضہ میں ہوتا ہے یا کفالہ میں جبکہ رہن نہ عقد معاوضہ ہے اور نہ کفالہ ہے بلکہ وثوق اور اعتماد کا ذریعہ ہے تاکہ مرتہن کو اپنا دھن حاصل ہو جائے جو اس نے راہن کو بطور قرض دیا ہے لہذا اس صورت میں مرتہن اس غلام سے قرض کے روپیہ کے بارے میں رجوع نہیں کر سکتا۔

ہف :- امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیع کی صورت میں بھی مشتری کو اس فرضی غلام سے رجوع کرنے کا حق نہیں اگرچہ بائع ایسا غائب ہو کہ اب اس سے رجوع کرنا مستحضر ہو کیونکہ رجوع کا حق عقد معاوضہ میں ہوتا ہے یا کفالہ میں جبکہ یہاں تو غلام کی طرف سے مشتری کے ساتھ نہ کوئی معاملہ ہوا ہے اور نہ یہ غلام بائع کی طرف سے ثمن کا کفیل ہوا ہے بلکہ صرف اپنے بارے میں غلام ہونے کا جھوٹا اقرار کیا ہے لہذا مشتری کو اس سے کسی حال میں بھی رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔ طرفین کا قول راجح ہے لماسقال الشيخ عبدالحکیم

الشہید: والراجع قول الطرفين وهو ظاهر الرواية عن ائمتنا الثلاثة (هامش الهداية: ۸۹/۳)

(۸) اگر کسی نے کسی مکان کے بارے میں دعویٰ کیا کہ اس میں سے ایک مجھ کو حصہ میرا بھی ہے اور مدعا علیہ نے یعنی مالک

مکان نے سودرہم دیکر اس سے صلح کر لی پھر اس مکان کے کسی جزء کا کوئی اور شخص مستحق نکل آیا تو مالک مکان پہلے مدعی (جس نے کچھ حصہ کا دعویٰ کیا تھا) سے کچھ واپس نہ لے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ شاید اس دوسرے مستحق کا حق اسی حصہ میں ہو جس پر پہلے مدعی نے دعویٰ نہیں کیا ہے اسلئے کہ پہلے مدعی نے تو کل مکان کا دعویٰ نہیں کیا تھا۔

ف:۔ البتہ یہ شرط ہے کہ مستحق کل مکان میں استحقاق ثابت نہ کرے ورنہ پہلے مدعی سے اپنے سودرہم کے بارے میں رجوع کرنا صحیح ہوگا کیونکہ کل مکان میں تیسرے شخص کا استحقاق ثابت ہونے سے معلوم ہوا کہ اس نے ناحق دعویٰ کیا تھا اور بلا وجہ سودرہم وصول کئے تھے۔ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲۲۲/۳)

ف:۔ مذکورہ بالا صورت سے یہ معلوم ہوا کہ صحت صلح کے لئے صحت دعویٰ شرط نہیں کیونکہ مذکورہ بالا صورت میں پہلے مدعی کا حق مجہول ہے اور مجہول حق کا دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ مجہول حق کے بارے میں جو دعویٰ ہوتا ہے وہ بھی مجہول ہوتا ہے۔ (حوالہ بالا)

(۹) اور اگر پہلے مدعی نے کل مکان کا دعویٰ کیا تھا کہ یہ سارا مکان میرا ہے مالک مکان نے اسے سودرہم دیکر اس سے صلح کر لی اب اس مکان کے کچھ حصہ مثلاً نصف کا کوئی تیسرا شخص مستحق نکل آیا تو صاحب مکان پہلے مدعی سے بقدر مستحق یعنی نصف مکان کے بقدر دراہم واپس لے لے کیونکہ صاحب مکان نے کل مکان کے بدلے سودرہم پر صلح کر لی تھی اب جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ کل مکان پہلے مدعی کا نہیں بلکہ نصف ہے تو اس نے نصف کا عوض بلا سبب لیا ہے لہذا اس سے یہ نصف واپس لے لے۔

ف:۔ مذکورہ بالا مسئلہ اس بات کی دلیل ہے کہ مجہول شی کے بارے میں معلوم مال پر صلح کرنا جائز ہے کیونکہ ساقط ہونے والی چیزوں میں جہالت مفضی للزاع نہیں اور جو جہالت مفضی للزاع نہ ہو وہ عدم جواز کا سبب نہیں ہوتی۔ (حوالہ بالا)

فصل

یہ فصل فضولی کے احکام کے بیان میں ہے

فضولی (بضم الفاء) بمعنی مالا یعنی میں مشغول ہوں۔ فقہاء کی اصطلاح میں فضولی وہ شخص ہے جو نہ امیل، نہ وکیل ہو اور نہ وصی ہو بلکہ ایک اجنبی شخص کسی کے حق میں شرعی اجازت کے بغیر تصرف کر دے مثلاً کسی کی کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر اس امید پر فروخت کر دے کہ وہ اس بیع پر راضی ہو جائے گا یا کسی کے لئے اس امید پر مال خریدے کہ اس خرید پر وہ راضی ہو جائے گا۔ فضولی کا یہ عقد اصل مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا، اگر اس نے اجازت دیدی تو نافذ ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ فضولی کی بیع استحقاق کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے کیونکہ مستحق جب مشتری سے یہ کہتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے فلاں نے جو تیرے ہاتھ فروخت کی ہے میری اجازت کے بغیر فروخت کی ہے تو یہ بعینہ فضولی کی بیع ہے۔

(۱) وَمَنْ بَاعَ مِلْكًا غَيْرَهُ فَلِلْمَالِكِ أَنْ يَفْسَخَهُ أَوْ يُجِيزَهُ (۲) إِنْ بَقِيَ الْعَاقِلَانِ وَالْمَعْقُودُ عَلَيْهِ وَلَهُ وَبِهِ لَوْ كَانَ

عَرَضًا (۳) وَصَحَّ عَقْدُ مُشْتَرِيٍّ غَاصِبٍ بِإِجَازَةِ بَيْعِهِ (۴) لَا يَبْغُهُ (۵) وَلَوْ قُطِعَتْ يَدُهُ عِنْدَ الْمُشْتَرِي فَأَخَذَ أَرَشَهُ

فَاجِزٌ فَارَازُهُ لِمُشْتَرِيهِ (۶) وَتَصَدَّقَ بِمَا زَادَ عَلَىٰ بَيْعِ الْغَنَمِ

ترجمہ:- اور جس نے فروخت کی دوسرے کی ملک تو مالک کو اختیار ہے کہ وہ اس کو فتح کر دے یا اس کو جائز رکھے، اگر باقی ہوں متعاقدین، معقود علیہ، معقود لہ اور معقود بہ اگر ثمن سامان ہو، اور صحیح ہے آزاد کرنا مشتری کا غاصب سے اجازت بیع کے ساتھ، نہ اس کی بیع، اور اگر کاٹ دیا گیا اس کا ہاتھ مشتری کے ہاں اور اس نے اس کا تاوان لے لیا پھر بیع جائز رکھی گئی تو تاوان اس کے مشتری کے لئے ہوگا، اور صدقہ کر دے اس کا جو زائد ہوں نصف ثمن سے۔

تشریح:- (۱) اگر کسی فضولی شخص نے کسی دوسرے کی کوئی ملک چیز اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دی تو یہ جائز ہے کیونکہ عروہ بن ابی الجعد روایت کرتے ہیں کہ پیغمبر ﷺ نے ایک بکری خریدنے کے لئے مجھے ایک دینار دیدیا میں نے اس سے دو بکریاں خریدیں پھر ان میں سے ایک کو ایک دینار پر فروخت کر دیا اس طرح پیغمبر ﷺ کے پاس ایک بکری اور ایک دینار لے کر آیا، پیغمبر ﷺ نے اس کو خرید و فروخت میں برکت کی دعاء دی۔ اگر فضولی کا عقد ناجائز ہوتا تو پیغمبر ﷺ اس کو نافذ نہ کرتے۔ (کہا جاتا ہے کہ پیغمبر ﷺ کی دعاء کا یہ اثر ہوا کہ پھر اگر ابن ابی الجعد مٹی بھی خریدتا تو اس میں نفع پاتا تھا)۔ پھر مالک کو اختیار ہے چاہے تو اس بیع کو توڑ دے اور چاہے تو اسے برقرار رکھے اختیار اس لئے دیا گیا ہے تاکہ مالک کا ضرر نہ ہو کیونکہ ممکن ہے کہ وہ اس بات پر راضی نہ ہو کہ یہ چیز اس کے ہاتھ سے نکل جائے۔

۲:- امام شافعیؒ کے نزدیک فضولی کا تصرف جائز نہیں کیونکہ اس کو ولایت شرعی حاصل نہیں اسلئے کہ شرعی اجازت خود مالک ہونے سے یا مالک کے اجازت دینے سے ثابت ہوتی ہے جبکہ فضولی نہ مالک ہے اور نہ مالک نے اس کو اجازت دی ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز شرعی ولایت سے صادر نہ ہو وہ منعقد نہیں ہوتی۔ احنافؒ کہتے ہیں کہ یہ تصرف اپنے اہل یعنی عاقل بالغ سے اپنے محل یعنی مال متقوم میں صادر ہوا ہے لہذا اس کے عدم انعقاد کی کوئی وجہ نہیں۔ نیز اس میں مالک کا ضرر بھی نہیں کیونکہ مالک کو عقد قبول کرنے اور رد کرنے دونوں کا اختیار ہے اگر وہ اس میں اپنا ضرر محسوس کرے تو عقد کو رد کر دے، بلکہ اس میں تو مالک کا فائدہ ہے کہ وہ مشتری تلاش کرنے اور ثمن مقرر کرنے کی مشقت سے بچ گیا لہذا یہی کہا جائیگا کہ مالک کی طرف سے دلالت اجازت پائی جاتی ہے۔

(۳) لیکن انعقاد عقد کے لئے شرط یہ ہے کہ متعاقدین یعنی بائع اور مشتری اور معقود علیہ یعنی بیع اور معقود لہ یعنی اصل مالک سب موجود ہوں اسی طرح اگر معقود بہ (یعنی ثمن) کوئی سامان مثلاً کپڑا یا برتن وغیرہ دیا ہو روپیہ نہ دئے ہوں تو اس چیز کا موجود ہونا بھی ضروری ہے کیونکہ اصل مالک کا اجازت دینا تصرف فی العقد ہے اور تصرف فی العقد کے لئے عقد کا قائم ہونا ضروری ہے تاکہ اس میں تصرف کرنا ممکن ہو اور عقد مذکورہ بالا چیزوں (بائع، مشتری، معقود علیہ، معقود لہ اور معقود بہ) سے قائم ہوتا ہے۔

(۴) اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کر کے فروخت کر دیا مشتری نے اس غلام کو آزاد کر دیا اب غلام کے اصل مالک نے غاصب کو فروخت کرنے کی اجازت دیدی تو شیخینؒ کے نزدیک مشتری کا آزاد کرنا درست ہو جائیگا اور امام محمدؒ کے نزدیک درست نہیں قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ مشتری کا اعتقاد درست نہ ہو کیونکہ مشتری اس غلام کا مالک نہیں ہوا ہے اسلئے کہ اجازت پر موقوف بیع سے

ملکیت ثابت نہیں ہوتی اور بدون ملکیت آزاد کرنا صحیح نہیں لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم، لا عتق فیما لا یملک ابن آدم،، (یعنی عتق نہیں اس چیز میں جس میں بنی آدم کو ملک حاصل نہ ہو)۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے غاصب سے کسی قسم کی شرط کے بغیر مطلق بیع سے غلام خرید لیا ہے اور ایسی بیع مفید ملک ہے اور اسی بیع کی بنیاد پر مشتری نے آزاد کر دیا لہذا غلام آزاد ہو جائیگا لیکن چونکہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو مشتری کا آزاد کرنا بھی مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا پس جب مالک نے اجازت دیدی تو بیع کے نفاذ کے ساتھ اتمام بھی نافذ ہو جائیگا جیسے راہن مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون غلام کو فروخت کر دے اور مشتری اس کو آزاد کر دے تو غلام کی آزادی مرتہن کی اجازت یا مرہون غلام کو چھڑانے پر موقوف ہوگی جب مرتہن بیع کی اجازت دیکر تو غلام بھی آزاد ہو جائیگا۔

ف:۔ شیخین کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: اشتری من غاصب عبدأفاعتقه المشتري او باعه فأجاز المالك بيع الغاصب او ادى الغاصب الضمان الى المالك او ادى المشتري الضمان اليه نفذ الاول ای العتق۔ قال ابن عابدین الشامي: هذا عندهما وقال محمد لا يجوز عتقه ايضا لانه لم يملكه (الذر المختار مع الشامية: ۱۵۹/۲)

(۴) قولہ لا بیعہ ای لا یصح بیع المشتري من الغاصب وان اجاز المولى بیعہ۔ یعنی اگر مشتری نے آزاد نہیں کیا تھا بلکہ آگے فروخت کر دیا تھا اب غلام کے اصل مالک نے غاصب کو فروخت کرنے کی اجازت دیدی تو مشتری کا فروخت کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ جب مالک نے اجازت دیدی تو مشتری من الغاصب کے لئے ملک قطعی ثابت ہوگئی جبکہ اس کے لئے ملک موقوف پہلے سے ثابت ہے اب ملک قطعی اس موقوف ملک پر طاری ہوگئی جس سے ملک موقوف باطل ہو جاتی ہے کیونکہ ملک قطعی اور ملک موقوف کا جمع ہونا محال ہے پس جب ملک موقوف باطل ہوگئی تو اس کو اجازت بھی لاحق نہ ہوگی لہذا مشتری من الغاصب کا آگے فروخت کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

(۵) اگر مضموب غلام کا ہاتھ اس مشتری کے ہاں کسی نے کاٹ دیا جس کا اس نے تاوان لے لیا اور اب اصل مالک نے فروخت کرنے کی اجازت دیدی تو تاوان کا روپیہ اس مشتری ہی کا رہیگا کیونکہ اجازت کی وجہ سے مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہوگئی کیونکہ خرید سبب ملک ہے پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کا کاٹنا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا ہے اور جب ہاتھ مشتری کی ملکیت میں کاٹا گیا ہے تو تاوان بھی مشتری ہی کے لئے ہوگا۔ اور اگر غلام کا ہاتھ غاصب کے ہاں کسی نے کاٹ دیا پھر غاصب نے غلام کی قیمت ادا کر دی تو ہاتھ کا تاوان غاصب کو نہیں ملے گا کیونکہ غصب سبب ملک نہیں۔

(۶) اور مذکورہ بالا صورت میں مشتری پر واجب ہے کہ ہاتھ کا تاوان غلام کے آدھے ثمن سے جس قدر زائد ہو وہ صدقہ کر دے (آزاد شخص کے ہاتھ کا تاوان نصف دیت ہے اور غلام کے ہاتھ کا تاوان اس کی نصف قیمت کے برابر ہے) کیونکہ اس میں عدم ملک کا شبہ ہے کیونکہ مشتری کی ملک بطریق استناد ثابت ہے اور جو ملک بطریق استناد ثابت ہو وہ من وجہ ثابت ہوتی ہے اسلئے اس میں عدم ملک کا شبہ پیدا ہو گیا۔

(۷) وَلَوْ بَاعَ عَبْدٌ غَيْرَهُ بِغَيْرِ امْرَأَةٍ فَبَرَهُنَ الْمُشْتَرَى عَلَى أَقْرَابِ الْبَائِعِ أَوْ زَبِ الْعَبْدَانِ لَمْ يَأْمُرْهُ بِالْبَيْعِ

وَأَزَادَ ذَلِكَ الْبَيْعَ لَمْ يَقْبَلْ بَيْتَهُ (۸) وَإِنْ أَقْرَبُ الْبَائِعِ بِذَلِكَ عِنْدَ الْقَاضِي بَطُلَ الْبَيْعِ إِنْ طَلَبَ الْمُشْتَرَى

ذَلِكَ (۹) وَمَنْ بَاعَ دَارَ غَيْرِهِ وَأَدْخَلَهَا الْمُشْتَرَى فِي بَنَائِهِ لَمْ يُضْمَنْ الْبَائِعُ

ترجمہ:- اگر فروخت کیا دوسرے کا غلام بغیر اس کی اجازت کے اور گواہ پیش کئے مشتری نے بائع کے اقرار یا غلام کے مالک کے اقرار پر کہ اس نے اس کو بیع کی اجازت نہیں دی تھی اور ارادہ کیا بیع کو رد کرنے کا تو گواہی قبول نہ ہوگی، اور اگر اقرار کیا بائع نے اس کا قاضی کے پاس تو بیع باطل ہو جائیگی اگر مشتری نے یہ طلب کیا، اور جس نے فروخت کیا دوسرے کا گھر اور داخل کر دیا اس کو مشتری نے اپنی عمارت میں تو ضامن نہ ہوگا بائع۔

تشریح:- (۷) اگر کسی نے دوسرے کا غلام اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا پھر مشتری نے اس پر گواہ قائم کر دئے کہ غلام فروخت کرنے والے نے میرے سامنے یہ اقرار کیا تھا کہ اصل مالک نے مجھے فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی ہے یا گواہ اس پر قائم کئے کہ اصل مالک نے میرے سامنے یہ اقرار کیا تھا کہ میں نے اس غلام کے فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی تھی ان دونوں صورت میں مشتری کا گواہ پیش کرنے سے مقصود بیع کو رد کرنا ہے تو اس کے یہ گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے کیونکہ اس کے دعویٰ میں تناقض ہے یوں کہ جب اس نے خریدنے کا اقدام کیا تو گویا اس نے شراء کی صحت کا اقرار کیا اور اب تیسرے شخص ہونے کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کے دعوے میں تناقض ہے اور تناقض کی صورت میں دعویٰ صحیح نہیں ہوتا اور پینہ صحت دعویٰ پر مبنی ہوتا ہے پس جب تناقض کی وجہ سے دعویٰ صحیح نہیں ہوا تو مشتری کا بیزہ بھی قبول نہ ہوگا۔

(۸) اور اگر فروخت کرنے والے فضولی نے قاضی کے سامنے خود ہی اس کا اقرار کر لیا کہ بے شک اصل مالک نے مجھے فروخت کرنے کی اجازت نہیں دی تھی تو اب بیع باطل ہو جاتی ہے بشرطیکہ مشتری نے بھی بطلان بیع کا مطالبہ کیا ہو کیونکہ یہاں بھی بے شک تناقض ہے مگر فضولی چونکہ اقرار کر رہا ہے اور تناقض صحت اقرار سے مانع نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی چیز کا انکار کر دے پھر اس کا اقرار کر لے تو اس کا یہ اقرار صحیح ہے۔ ہاں فضولی کا اقرار چونکہ حجت قاصرہ ہے اور حجت قاصرہ غیر کے حق میں نافذ نہیں ہوتا لہذا مشتری پر نافذ نہ ہوگا البتہ اگر مشتری اس اقرار پر بائع کے ساتھ موافقت کرتا ہے تو بیع کو توڑنا جائز ہوگا۔

(۹) اگر کسی نے دوسرے کا گھر اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر دیا اور مشتری نے اس گھر کو اپنی عمارت میں ملا لیا یعنی اس پر قبضہ کر لیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس گھر کی قیمت کا فروخت کرنے والا ضامن نہ ہوگا اگرچہ وہ غصب کا اقرار کرتا ہو کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک غصب غیر منقولہ جائیداد میں متحقق نہیں ہوتا لہذا غاصب ضامن نہ ہوگا یہی امام ابو یوسف کا آخری قول ہے۔ جبکہ امام محمد کے نزدیک ضامن ہوگا کیونکہ امام محمد کے نزدیک غصب غیر منقولہ جائیداد میں متحقق ہوتا ہے، غیر منقولہ جائیداد غصب کرنے کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ کتاب الغصب میں آئے گی۔

بَابُ السَّلَمِ

یہ باب بیع السلم کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ جب ان بیوع کے بیان سے فارغ ہو گئے جن میں عوضین یا کسی ایک پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری نہیں تو اب ان بیوع کے بیان کو شروع فرمایا جن میں عوضین یا کسی ایک پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری ہے۔ پھر بیع سلم میں ادا عوضین پر قبضہ ضروری ہے اور بیع صرف میں دونوں عوضوں پر قبضہ ضروری ہے تو بیع سلم بمنزلہ مفرد کے ہے اور بیع صرف بمنزلہ مرکب کے اسلئے بیع سلم کو مقدم کیا۔ بیع سلم لغت میں عبارت ہے اس بیع سے جس میں ثمن متحمل ہو اور اصطلاح فقہاء میں عبارت ہے اخذ عاجل باجل (مؤجل کو متحمل کے عوض لینا) سے یعنی بیع سلم وہ عقد ہے جس میں ثمن پر عاجل اور بیع پر آجل ملک ثابت ہوتی ہے۔ صاحب ثمن یعنی مشتری کو رب السلم، صاحب بیع یعنی بائع کو مسلم الیہ، ثمن کو رأس المال اور بیع کو مسلم فیہ کہتے ہیں۔

ف: بیع سلم کی مشروعیت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ اور اجماع تینوں سے ثابت ہے اما الكتاب فقال ابن عباس اشهدان الله احل السلم المؤجل وتلاقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ واما سنت رسول الله فقوله عليه السلام،، من أسلم منكم في ثمر فيسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم. رواه البخاري ومسلم،، اسی طرح بیع سلم کے جواز پر عہد رسالت سے لے کر آج تک امت کا اجماع چلا آ رہا ہے۔ البتہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع سلم جائز نہ ہو کیونکہ بیع سلم میں بیع معدوم ہوتی ہے اور بیع تو موجود غیر مملوک یا موجود غیر مقدور لتسليم کی بھی جائز نہیں تو معدوم غیر موجود کی بیع تو بطریقہ اولیٰ جائز نہ ہوگی۔

ف: بیع سلم کے جواز کی عقلی وجہ لوگوں کی احتیاج ہے یعنی بیع سلم کو لوگوں کی شدید ضرورت ہے اور قاعدہ ہے کہ الضرورات تبيح المحظورات، بیع سلم کا حکم یہ ہے کہ رأس المال یعنی ثمن میں مسلم الیہ کی ملک فی الحال ثابت ہوتی ہے اور مسلم فیہ یعنی بیع میں رب السلم کی ملک مؤجل طور پر ثابت ہوتی ہے (الفقه الاسلامی وادلتہ: ۵/۳۶۰۳)

(۱) مَا امْكُنَّ ضَبْطُ صِفَتِهِ وَمَعْرِفَةُ قَدْرِهِ صَحَّ السَّلْمُ فِيهِ وَمَا لَا فَلَافِيصَحُّ فِي الْمَكِيلِ وَالْمَوْزُونِ الْمُنْمَنِ (۲)

وَالْعَدْدِيَّ الْمُتْقَارِبَ كَالْحُجُورِ وَالْبَيْضِ وَالْفَلْسِ وَاللَّيْنِ وَالْأَجْرَانِ سُمِّيَ مَقْلُومٌ (۳) وَالذَّرْعَى كَالثَّوْبِ إِنَّ

بَيْنَ الذَّرَاعِ وَالصَّفَةِ وَالرَّقْعَةِ وَالصَّنْعَةِ

ترجمہ:- وہ چیز جو ممکن ہو اس کی صفت ضبط کرنا اور اس کی مقدار جاننا صحیح ہے اس میں بیع سلم اور جو چیز ایسی نہ ہو اس میں صحیح نہیں پس صحیح ہے کیلی، وزنی ثمن والی، اور عددی متقارب چیزوں میں جیسے اخروث، انڈے، پیسے، کچی اینٹیں کچی اینٹیں اگر نام لیا ہو معین سانچے کا، اور گز سے پٹنے والی چیزوں میں جیسے کپڑا اگر بیان کر دیا ہو گز اور صفت اور موٹائی اور بناوٹ۔

تشریح:- (۱) یعنی بیع سلم جائز ہے ہر اس فی میں جسکی صفت (یعنی جودة، ردا ئت) اور مقدار کی معرفت ضبط کی جاسکتی ہو اور یہ اسلئے

ضروری ہے تاکہ جہالت رفع ہو کر یہ بیع مفعی للزاع نہ بنے۔ قولہ وما لا فلا ای کل شیء لا یمكن فیہ ضبط الصفة ومعرفة القدر فلا یصح بیع المسلم فیہ۔ یعنی جن چیزوں کی صفت اور مقدار کی معرفت کو ضبط کرنا ممکن نہ ہو ان میں جہالت کی وجہ سے بیع سلم جائز نہیں کیونکہ ایسی بیع مفعی للزاع ہوتی ہے۔ لہذا جو چیزیں ناپ کر فروخت کی جاتی ہیں مثلاً گندم اور جو وغیرہ ان میں بیع سلم جائز ہے اسی طرح موز و فی میعات یعنی جو چیزیں تول کر قیمت سے فروخت کی جاتی ہیں جیسے شہد اور زیتون وغیرہ ان میں بھی بیع سلم جائز ہے کیونکہ ناپ اور تول سے ان چیزوں کی مقدار ضبط کی جاسکتی ہے اور بیان سے وصف ضبط ہو سکتا ہے۔ مثن (بیع) ہونے کی قید اسلئے لگائی ہے تاکہ دراہم اور دنانیر خارج ہوں کہ یہ دو زنی بے شک ہیں مگر ذی ثمن نہیں بلکہ پیدائشی طور پر خود ثمن ہیں جبکہ بیع سلم میں مسلم فیہ بیع ہوتی ہے ثمن نہیں، پس دراہم اور دنانیر پر بیع سلم کی تعریف صادق نہ آنے کی وجہ سے ان میں بیع سلم جائز نہیں۔

(۲) قولہ والعددی المتقارب ای یصح السلم فی العددی المتقارب عدداً۔ یعنی عددی متقارب چیزوں (عددی متقارب وہ چیزیں ہیں جن کے آحاد میں قیمت کے اعتبار سے تفاوت نہ ہو) میں بھی شمار کر کے بیع سلم جائز ہے جیسے اخروٹ، انڈے، پیسے اور کچی اینٹیں بشرطیکہ اینٹوں کا سانچہ متعین ہو کیونکہ ان کی مقدار شمار کر کے ضبط کی جاسکتی ہے اور ان کا وصف بیان سے منضبط ہو جاتا ہے۔ اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عددی متقارب چیزوں میں کیل کے ذریعہ بھی بیع سلم جائز ہے، البتہ امام زفرؒ کے نزدیک عددی چیزوں میں کیل کے اعتبار سے بیع سلم جائز نہیں۔

ہ:۔ فلوس (پیسوں) میں امام محمدؒ کے نزدیک بیع سلم جائز نہیں کیونکہ فلوس ثمن ہیں بیع نہیں اور پہلے گذر چکا کہ ثمن میں بیع سلم جائز نہیں۔ امام محمدؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا عرف اور متعاقبین کی اصطلاح سے ہے پس ان کے اتفاق سے فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو جائے گا اور جب فلوس کا ثمن ہونا باطل ہو گیا تو فلوس ان کے حق میں سامان شمار ہوتے ہیں ثمن نہیں لہذا فلوس میں بیع سلم جائز ہے۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ سے بھی ظاہر الروایت وہی ہے جو شیخینؒ کے مروی ہے۔ (رد المحتار: ۴/۲۲۷)

ہ:۔ نوٹ بذات خود ثمن ہیں یا اصل ثمن کی سند ہیں؟ اس سلسلے میں علماء کی رائیں مختلف ہیں، ایک گروہ کا خیال ہے کہ نوٹ اور سکہ وثیقہ کا حکم رکھتے ہیں، بعینہ ثمن نہیں ہیں ہمارے علماء ہند میں اس سلسلہ میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ کے نام خصوصیت سے قابل ذکر ہیں عام طور پر علماء ہند و پاک نے اسی کے مطابق فتویٰ دیا ہے، دوسرے گروہ کی رائے ہے کہ سکہ اور نوٹ بجائے خود ثمن، کا درجہ رکھتے ہیں، حضرت مولانا عبدالحی لکھنویؒ، اور ان کے تلمیذ رشید حضرت مولانا فتح محمد صاحبؒ اسی کے قائل ہیں۔

اس سلسلہ پر ظاہر ہے کہ ہم کو کتاب وسنت کی تصریحات نہیں مل سکتیں اس لئے کہ قدیم زمانہ میں خرید و فروخت کے لئے صرف سونا چاندی کا استعمال ہوتا تھا، سکوں اور خصوصیت سے نوٹ کا استعمال تو بہت بعد کو شروع ہوا، البتہ کتب فقہ میں بعض ایسی نظیریں ملتی ہیں جن سے زیر بحث مسئلہ میں روشنی حاصل کی جاسکتی ہے، بعض لوگ نوٹ کو صرف وثیقہ اور سند مانتے ہیں، ان کی دلیل واضح اور بادی النظر میں قرین قیاس ہے، نوٹ پر اس عبارت کا درج ہونا کہ، اتنے روپے ادا کرنے کی اجازت دیتا ہوں،..... بجائے خود نوٹوں کے

وثیقہ ہونے کو بتاتا ہے جس کو ریزرو بینک کے گورنر کی توثیق کی وجہ سے قبول کیا جاتا ہے، ورنہ ظاہر ہے کہ خود اس کاغذ یا سکہ میں اتنی قوت خرید نہیں ہوتی جو اس توثیق کی وجہ سے اس میں تسلیم کر لی جاتی ہے اور نہ اس توثیق کے بغیر کوئی اس کو خرید و فروخت کے لئے قبول ہی کرتا ہے، دوسرے نوٹ کی ترویج اور اس کا آغاز جس طرح ہوا وہ خود بھی اس کی تائید کرتا ہے، کہا جاتا ہے کہ ابتداء میں بینک کے نوٹ کے بجائے لوگ بطور خورد رقوم کے وثیقے لکھ دیا کرتے تھے اور وہی قبول کر لئے جاتے تھے، جو ظاہر ہے کہ چیک اور وثیقہ ہی کی شکل ہے، بعد کو یہ اختیار حکومتوں نے لے لیا اور ان کی مہر تصدیق کے ساتھ نوٹ چلنے لگے، پھر حکومت نے زر پر کنٹرول کرنے کے لئے یہ حق ریزرو بینک کو سونپ دیا اور اس طرح اب بینک نوٹ جاری کرتے ہیں، دائرۃ المعارف برطانیہ نے نوٹ کی حیثیت یہ بتائی ہے کہ یہ گویا اس قرض کی سند ہے جو صاحب نوٹ کا بینک کے ذمہ ہے نوٹ کے متعلق اس تفصیل نے اس بات کو واضح کر دیا ہے کہ اس کی حیثیت وثیقہ کی ہے، اور فقہ کی اصطلاحی زبان میں یہ حوالہ ہے، نوٹ ادا کرنے والا، تجل، وصول کرنے والا، احتمال، اور بینک احتمال علیہ، ہے جس نے اس کی ادائیگی کا ذمہ لیا ہے۔

جن حضرات نے اس کو، ٹمن، قرار دیا ہے، ان کے پیش نظر یہ امر ہے کہ نوٹ کا چلن آج بعینہ اسی طرح ہے جیسے کسی زمانہ میں درہم و دینار کا ہوا کرتا تھا، حکومت نوٹ لینے پر مجبور کرتی ہے، اگر نوٹ ضائع ہو جائے تو اس کو عوض ادا نہیں کرتی، رہ گئی حکومت کی طرف سے نوٹ کی توثیق تو یہ نوٹ کی ثمنیت میں چنداں مضرت نہیں، چونکہ نوٹ میں فی نفسہ مالیت نہیں ہوتی، اس لئے اس کی ثمنیت، کی یقین دہانی اور اعتبار قائم کرنے کے لئے حکومت کی طرف سے یہ توثیق ہے جو اس کے ٹمن ہونے کے منافی نہیں۔

ان تفصیلات کی روشنی میں راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ نوٹ کی حیثیت فی زمانہ، اصطلاحی ٹمن، کی ہو گئی ہے اور ہمارے زمانے کے لحاظ سے اس میں کسی شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہ گئی ہے، آج جب ایک شخص دوسرے کو نوٹ ادا کرتا ہے تو اس کے ذہن میں یہ بات بالکل نہیں رہتی کہ وہ اس کو وثیقہ ادا کر رہا ہے، جس کی ادائیگی بینک کے ذمہ ہے، بلکہ وہ اسے مستقل ٹمن سمجھ کر ادا کرتا ہے، اس کے برخلاف آج بھی بینک کے چیک اور ڈرافٹ وغیرہ دیئے جاتے ہیں، تو دینے والے اور لینے والے دونوں کے ذہن میں اس کی یہ حیثیت رہتی ہے کہ یہ اصل رقم نہیں ہے بلکہ وثیقہ ہے، اور جیسا کہ ذکر کیا گیا، فقہاء نے ٹمن کے سلسلے میں جو تفصیلات ذکر کی ہیں ان سے واضح ہے کہ ثمنیت، پیدا ہونا اصل میں عرف اور رواج ہی پر مبنی ہے اور وہی اس باب میں اصل اور بنیاد کی حیثیت رکھتے ہیں، فلوس نافقہ، اور ایسے درہم و دینار جن پر کھوٹ غالب ہو اور وہ سونا چاندی کے حکم میں باقی نہ رہیں، اس کی واضح نظیر ہیں کہ ان کے ٹمن، تسلیم کئے جانے کی وجہ سوائے رواج و تعامل کے اور کیا ہے؟ (جدید فقہی مسائل ۳۰/۴)

ہذا۔ کرنسی نوٹ چونکہ خلقی طور پر ٹمن نہیں بلکہ عرف اور رواج کی وجہ سے ٹمن کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں اور بیچ صرف، صرف اثمان خلقی سونا، چاندی میں جاری ہوتی ہے تو شیخین کے نزدیک مجلس بیچ میں دونوں نوٹوں پر قبضہ کرنا شرط نہیں بلکہ ایک جانب سے نوٹ پر قبضہ کرنا شرط ہے پس اگر ایک شخص نے کسی سے امریکی ڈالر وصول کر کے ان کے عوض پاکستانی کرنسی نوٹ دینے کی میعاد مقرر کر کے معاملہ

طے کیا کہ تین ماہ بعد پاکستانی کرنسی نوٹ ادا کروں گا تو اس طرح بیع جائز ہے لما قال العلامة محمد تقی العثماني نفعا الله بحياتهم: لان الائتمان لا يشترط فيها كونها مملوكة للعاقدة عند البيع عندهم فيصح فيها التأجيل عند اختلاف الجنس (بحث ۱/ ۱۶۸)، البتہ اگر سود خوری کے لئے یہ طریقہ اپنایا جائے تو پھر اس سے اجتناب لازم ہے۔

(۳) قوله والذرعى اى يصح السلم فى الذرعى ذرعاً - یعنی جو چیزیں گز سے نپ کر بکتی ہوں مثلاً کپڑا وغیرہ ان میں بھی بیع سلم گز سے ناپ کر جائز ہے کیونکہ گزوں سے ناپ کر ان کا ضبط کرنا ممکن ہے بشرطیکہ یہ بیان کیا ہو کہ کون سے گز سے ناپا جائیگا کیونکہ گز دو قسم کے ہوتے ہیں ایک قسم وہ جس سے زمین بنتی ہے دوسری قسم وہ ہے جس سے کپڑا وغیرہ بنتے ہیں لہذا گز کو بیان کرنا ضروری ہے، آج کل گز اور میٹر استعمال ہوتے ہیں۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ کپڑے کی صفت بیان کر لے کہ کپڑا سوتی ہو یا اونٹنی ہو یا ریشمی ہو کیونکہ بلا بیان اس میں بھی بائع اور مشتری میں نزاع ہو سکتا ہے اسی طرح کپڑے کی موٹائی اور صنعت بیان کرنا بھی شرط ہے کہ کہاں کا بنا ہوا کپڑا ہو کیونکہ بلا بیان اس میں بھی بائع اور مشتری میں نزاع ہو سکتا ہے۔

(۴) لافى الحيوان و اطرافه و الجلود عذدا (۵) و الحطب خزما و الرطبة

جزوا (۶) و الجواهر و الخزز و المنقطع (۷) و السمك الطري و صخ و زنا لومالحا (۸) و اللحم (۹) و بيمكيا

أو ذراع لم يذوق ذره (۱۰) و برقرية أو تمر نخلة معينة

ترجمہ:- نہ (بیع سلم صحیح نہیں) حیوان میں اور اس کے اطراف میں اور کھالوں میں عدد کے لحاظ سے، اور لکڑی میں گٹھے کے لحاظ سے، اور ترکاریوں میں گڈیوں کے لحاظ سے، اور جواہرات اور موتیوں میں اور ان چیزوں میں جو دستیاب نہ ہوں، اور تازہ مچھلی میں اور صحیح وزن کے اعتبار سے اگر نمک آلود ہو، اور (صحیح نہیں) گوشت میں، اور ایسے پیانہ یا گز سے جو معلوم نہ ہو اس کی مقدار، اور خاص بستی کے گندم میں اور معین درخت کی کھجور میں۔

تفسیر: (۴) قوله لافى الحيوان و اطرافه اى لا يصح السلم فى الحيوان و اطرافه - یعنی حیوان اور اس کے اطراف (یعنی سری، پاؤں) میں بیع سلم جائز نہیں اور نہ کھالوں میں گنتی کے لحاظ سے کیونکہ یہ سارے عددی متفاوت اشیاء ہیں یعنی ان کے احاد میں غیر معمولی تفاوت ہوتا ہے جو کہ مفصلی للنزاع ہے۔ نیز پیغمبر ﷺ نے حیوان میں بیع سلم سے منع فرمایا ہے۔

ف:- امام شافعی کے نزدیک حیوان میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ حیوان کی جنس، نوع، عمر اور وصف یعنی موٹا تازہ یا لاغر ہونا بیان کرنے سے اس کی معرفت ممکن ہے ان امور کے بیان کرنے کے بعد حیوانوں میں بہت کم فرق باقی رہ جاتا ہے لہذا حیوان میں بیع سلم جائز ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ یہ تعلیل بمقابلہ نص ہے، نیز حیوان کی جنس، نوع وغیرہ بیان کرنے کے بعد بھی حیوانوں میں مالیت کے اعتبار سے باطنی خوبیوں کی وجہ سے بہت بڑا فرق باقی رہ جاتا ہے مثلاً ایک ہی عمر کے دو گھوڑوں میں کبھی قیمت کے اعتبار سے بہت زیادہ فرق ہوتا ہے بایں وجہ ایک میں تیز رفتاری وغیرہ خوبیاں پائی جاتی ہیں دوسرے میں نہیں، لہذا مالیت کے اعتبار سے فحش تفاوت کی وجہ سے

حیوانوں میں بیع سلم جائز نہیں (رد المحتار: ۲۲۸/۴)

(۵) قوله والحطب حزموا الرطبة جزأى لا يصح السلم فى الحطب حزموا الرطبة جزأى۔ یعنی بیع سلم لکڑیوں میں گٹھڑیوں کے لحاظ سے اور ہزریوں میں گڈیوں کے لحاظ سے جائز نہیں کیونکہ گٹھڑیاں اور گڈیاں متفاوت اور مجہول ہیں جس میں بائع اور مشتری میں نزاع ممکن ہے البتہ اگر اس رسی کا طول بیان کیا جائے جس سے گٹھڑی باندھی جائیگی تو اگر ایسے طور پر ہو کہ گٹھڑیوں میں تفاوت باقی نہیں رہتا ہو یا نوع اور وصف بیان کر کے عقد وزن کے اعتبار سے کر لیا تو پھر جائز ہے کیونکہ اب یہ مہضی للنزاع نہیں، یہی حکم ہزریوں کا بھی ہے کہ وصف بیان کر کے وزن کے اعتبار سے عقد کرنے سے ان میں بیع سلم جائز ہوگی۔

(۶) قوله والجواهر والخرز والمنقطع ای لا يصح السلم فى الجواهر والخرز والمنقطع عن ابدی الناس۔ یعنی جواہر اور موتیاں چونکہ عددی ہیں اور انکے آحاد میں باعتبار مالیت بہت زیادہ فرق ہوتا ہے لہذا مہضی للنزاع ہونے کی وجہ سے انکی بیع سلم جائز نہیں۔ اسی طرح ایسی چیزوں میں بیع سلم جائز نہیں جو بیع کے وقت یا مسلم فیہ ادا کرتے وقت دھتیا نہ ہوں حتیٰ کہ اگر مسلم فیہ عقد کے وقت موجود ہو اور آدائیگی کے وقت منقطع ہو یا اس کا عکس ہو یا درمیان مدت میں منقطع ہو تو سلم جائز نہیں، لحدیث ابن عمرؓ انہی عن بیع الشمار حتى يبدو صلاحها، (یعنی پیغمبر ﷺ نے پھلوں میں بیع سلم سے منع فرمایا یہاں تک کہ وہ کارآمد ہو جائے) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عقد کے وقت مسلم فیہ کا کارآمد شکل میں موجود ہونا ضروری ہے۔ نیز مسلم علیہ کیلئے مسلم فیہ کے تسلیم کرنے پر قادر ہونا ضروری ہے لہذا مدت اجل میں مسلم فیہ کے وجود کا استمرار ضروری ہے۔

ف:۔ البتہ اگر میعاد مقررہ کے بعد وہ چیز منقطع ہوگئی تو رب السلم کو اختیار ہے چاہے تو بیع سلم کو فسخ کر دے چاہے تو مسلم فیہ موجود ہونے کا انتظار کرے کیونکہ عقد جائز واقع ہوا ہے اسلئے کہ شرط جواز پائی گئی یعنی مسلم فیہ کا مقررہ مدت تک موجود ہونا پایا گیا البتہ ایک عارض یعنی انقطاع کی وجہ سے مسلم فیہ کا تسلیم کرنا محذور ہو گیا اور یہ عارض دور بھی ہو سکتا ہے پس یہ ایسا ہے جیسے بیع غلام ہو اور وہ مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے بھاگ جائے تو مشتری کو بیع فسخ کرنے اور غلام کے آنے تک انتظار کرنے کا اختیار ہوتا ہے پس یہی حکم مسلم فیہ کے انقطاع کی صورت میں بھی ہے۔ (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۲۲۸/۴)

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک صرف ادائیگی کے وقت مسلم فیہ کا موجود ہونا شرط ہے کیونکہ وجود مسلم فیہ سے مقصود مسلم علیہ کا مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہونا ہے اور سپرد کرنا ادائیگی کے وقت ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں ہوتا اسلئے پہلے سے بیع کا موجود ہونا شرط نہیں۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع کا عقد کے وقت موجود ہونا ضروری ہے پس آپ کی تعلیل بمقابلہ نص معتبر نہیں۔

(۷) قوله والسمک الطری ای لا يصح السلم فى السمک الطری فى غیر حینہ۔ یعنی اپنے مخصوص وقت کے علاوہ تازی مچھلی میں بیع سلم جائز نہیں کیونکہ تازی مچھلی اپنے موسم کے علاوہ میں دستیاب نہیں ہوتی یعنی سردی کے زمانے میں دستیاب

نہیں ہوتی جبکہ بیع سلم میں بیع کا ہر وقت دستیاب ہونا شرط ہے۔ ہاں اگر کسی شہر میں ہر وقت دستیاب ہو تو پھر درست ہے کیونکہ شرط جواز پائی گئی۔ البتہ سوکھی مچھلی نمک لگی ہوئی میں بیع سلم وزن کے اعتبار سے درست ہے کیونکہ ایسی مچھلی کی مقدار اور وصف ضبط کرنا ممکن ہے اور منقطع بھی نہیں ہوتی ہے ہر وقت دستیاب ہوتی ہے۔

(۸) قوله واللحم ای لا یصح السلم فی اللحم۔ یعنی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گوشت میں بیع سلم جائز نہیں کیونکہ گوشت میں ہڈیاں ہوتی ہیں کبھی بڑی اور کبھی چھوٹی ہوتی ہیں لہذا گوشت کی مقدار مجہول ہے، نیز موٹے تازے اور لاغر جانور کے گوشت میں فرق ہوتا ہے پس مفہمی للنزاع ہونے کی وجہ سے گوشت میں بیع سلم جائز نہیں۔

ھـ: صاحبینؒ کے نزدیک اگر گوشت کی جنس، نوع اور صفت وغیرہ بیان کر دے مثلاً خسی شدہ دو سالہ بکرے کی ران کا ایک من مسلم فیہ مقرر کر دے تو جائز ہے کیونکہ گوشت موزون چیز ہے اور وصف بیان کرنے سے متعین ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ گوشت مضمون بالمثل ہے اور وزنا گوشت فرض پر لیما جائز ہے لہذا مفہمی للنزاع نہ ہونے کی وجہ سے گوشت میں بیع سلم جائز ہے۔

ھـ: فتویٰ صاحبینؒ کے قول پر ہے لما قال شارح التنویر: لا یجوز السلم فی حیوان ما..... ولحم ولو منزر وعاعظم وجوزاھ اذا بین وصفه وموضعه لانه موزون معلوم وبه قالت الائمة الثلاثة وعلیہ الفتویٰ بحر وشرح المجمع (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲۲۸/۳)

(۹) قوله وبمکیال ای لا یصح السلم بمکیال معین لا یعرف مقداره۔ یعنی ایسے پیمانے اور گز سے بیع سلم جائز نہیں جس کی مقدار معلوم نہ ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ پیمانہ یا گز ضائع ہو جائے کیونکہ مسلم فیہ کی مقدار مجہول ہو جائیگی جس کی وجہ سے متعاقبین میں جھگڑا پیدا ہو جائیگا اور عقد مفہمی للنزاع جائز نہیں ہوتا۔

ھـ: ایسے پیمانے سے بیع سلم جائز ہے جس کی مقدار معلوم ہو بشرطیکہ وہ پیمانہ سکتا اور پھیلتا نہ ہو جیسے ٹوکر اور توشہ دان وغیرہ کیونکہ اس طرح پیمانہ سے بیع سلم کرنے سے جھگڑا پیدا ہوگا کیونکہ مشتری خوب پھیلا کرنا پنے کا مطالبہ کریگا اور بائع اس پر راضی نہ ہوگا۔ (رد المحتار: ۲۲۹/۳)

(۱۰) اسی طرح کسی معین گاؤں کے غلہ اور معین درخت کے پھلوں میں بھی بیع سلم جائز نہیں کیونکہ ان پر آفت کا طاری ہونا اور انکا معدوم ہونا ممکن ہے تو معدوم ہونے کی صورت میں مسلم فیہ پر در کرنے کی قدرت نہ ہوگی لہذا ایسی بیع بھی جائز نہیں۔

ھـ: اگر کسی متعین ہستی کی طرف نسبت کر کے کہا، مسلم فیہ اس ہستی کے مثلاً دو من گندم ہوگا، اور مقصود اس نسبت سے گندم کی صفت بیان کرنا ہو کہ گندم اعلیٰ قسم ہو یا ادنیٰ قسم ہو تو اس صورت میں بیع سلم جائز ہوگی کیونکہ اس سے مقصود متعین جگہ کا گندم مراد نہیں ہوتا بلکہ یہ مراد ہوتا ہے کہ گندم اعلیٰ ہو یا ادنیٰ ہو۔ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲۲۹/۳)

(۱۱) وَشَرْطُهُ بَيَانُ الْجَنْسِ وَالنَّوْعِ وَالصِّفَةِ وَالْقَدْرِ وَالْأَجَلِ وَأَقْلَهُ شَهْرٌ وَقَدْرُ رَأْسِ الْمَالِ فِي الْمَكْبَلِ

وَالْمَوْزُونِ وَالْمَعْدُودِ وَمَكَانِ الْإِيْقَاءِ فِيمَا لَهُ حَمْلٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ (۱۲) وَمَا لَحْمٌ لَهُ يُؤْفِيهِ حَيْثُ شَاءَ وَقَبْضُ

رَأْسُ الْمَالِ قَبْلَ الْإِفْتِرَاقِ

ترجمہ:- اور مسلم کی شرط بیان ہوتا ہے جنس، نوع، صفت، مقدار اور میعاد کا اور کم از کم مدت ایک ماہ ہے اور (بیان ہونا ہے) مقدار اس المال کی، وزنی اور عددی چیزوں میں اور (بیان ہونا ہے) ادائیگی کی جگہ کا ان چیزوں میں جن میں بار برداری کی ضرورت ہو، اور جس میں بار برداری کی ضرورت نہ ہو وہ دیدے جہاں چاہے اور (شرط ہے) رأس المال قبض کرنا جدائی سے پہلے۔

تشریح:- (۱۱) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک صحت بیع مسلم کیلئے آٹھ شرطیں ہیں۔ / فصبو ۱۔ مسلم فیہ کی جنس معلوم ہو کہ گندم ہو گیا جو۔ / فصبو ۲۔ نوع معلوم ہو مثلاً کہ ایسا گندم ہو جو جنوب و ایل کے پانی سے سینچا ہو یا ایسا جو بارش کے پانی سے سینچا ہو۔ / فصبو ۳۔ مسلم فیہ کی صفت معلوم ہو مثلاً کہ جید ہو یا اوسط یا رذی ہو۔ / فصبو ۴۔ مسلم فیہ کی مقدار معلوم ہو کہ بیس گر ہو یا بیس رطل یا قفیز ہو۔ / فصبو ۵۔ میعاد معلوم ہو کہ کتنی مدت بعد مسلم فیہ ادا کریگا اور میعاد کم از کم ایک ماہ مقرر کر دے کیونکہ ایک ماہ سے کم مؤجل نہیں مغل ہے جبکہ بیع مسلم کے لئے تاخیر شرط ہے۔ / فصبو ۶۔ رأس المال (یعنی ثمن) کی مقدار معلوم ہو اگر عقد مسلم اسکی مقدار کے ساتھ متعلق ہو جیسے ثمن کا مکملی، موزونی اور معدودی ہونا (مخلاف حیوان و کبڑا وغیرہ کے کہ یہ اشیاء اشارہ سے بھی معلوم ہوتے ہیں ان کی مقدار بتانے کی ضرورت نہیں)۔ / فصبو ۷۔ مسلم فیہ کی پردگی کے مکان کو بیان کرنا اگر مسلم فیہ کیلئے بوجھ ہو اور اسپر خرچہ آتا ہو۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے یہ شرطیں اسلئے لگائی ہیں کیونکہ اگر ان میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی تو یہ بیع مفہی للنزاع ہوگی۔

ف:- مگر صاحبین رحمہما اللہ آخری دو شرطوں میں اتفاق نہیں کرتے وہ فرماتے ہیں کہ اگر رأس المال اشارہ سے متعین کر دیا گیا ہو تو اسکی مقدار کا بیان کرنا ضروری نہیں کیونکہ رأس المال کی مقدار معلوم کرنے سے مقصود رأس المال سپرد کرنے پر قادر ہونا ہے اور یہ مقصود رأس المال کو اشارہ کے ذریعہ متعین کرنے سے بھی حاصل ہو جاتا ہے لہذا رأس المال کو وزن یا کیل یا عدد کے ذریعہ معلوم کرنے کی ضرورت نہیں۔ صاحبین کو جواب دیا گیا ہے کہ کبھی یوں بھی تو ہو سکتا ہے کہ مسلم الیہ کو مسلم فیہ نہ ملے تو وہ رأس المال واپس کرے اگر رأس المال کی مقدار معلوم نہ ہو تو واپسی معذر ہوگی۔ اور آخری شرط کے بارے میں فرماتے ہیں کہ مسلم فیہ اسی جگہ سپرد کر دے جہاں عقد مسلم ہوا ہے کیونکہ موجب تسلیم عقد ہے تو جہاں عقد ہوا ہے مسلم فیہ وہاں واپس کرے لہذا مسلم فیہ کی پردگی کے مکان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ صاحبین کو جواب دیا گیا ہے کہ مسلم فیہ فی الحال سپرد کرنا واجب نہیں اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کا فی الحال سپردگی واجب نہ ہو اس کو سپرد کرنے کے لئے اس کا مکان عقد متعین نہیں ہوتا۔

ف:- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول مختار اور مفتی بہ ہے کما فی شرح التنویر (و) بیان (قدر رأس المال) ان تعلق العقد بمقدارہ کما (فی مکمل و موزون و عددی غیر متفاوت) و اکتفاء بالاشارة کما فی مذروع و حیوان قلنا ربما لا یقدر علی تحصیل المسلم فیہ فیحتاج الی رد رأس المال..... (و) السابع بیان (مکان

(الایفاء) للمسلم فيه (فیماله حمل) او مؤنة قال ابن عابدین: فعنده يشترط بيان مكان الايفاء وهو الصحيح وعندهما لا يشترط (رد المحتار: ۲۳۱/۴)

(۱۴) اور اگر مسلم فی ایسی چیز ہو جس کے لئے بوجہ نہ ہو اور اس کو منتقل کرنے کی صورت میں اس پر خرچہ نہ آتا ہو جیسے تھوڑی مقدار مشک، کافور اور چھوٹی چھوٹی موتیاں وغیرہ تو بالاتفاق ان کی سپردگی کے مکان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ قول اصح کے مطابق جہاں چاہے سپرد کر دے کما فی شرح التنویر (وما لا حمل له کمسک و کافور و صغار لؤلؤ لا يشترط فيه بيان مكان الايفاء) اتفاقاً (و یوفیه حیث شاء) فی الاصح (رد المحتار: ۲۳۱/۴)

نمبر ۸۔ بیع سلم کی شرطوں میں سے آخری شرط یہ ہے کہ مسلم الیہ کا مجلس عقد میں رأس المال پر قبضہ کرنا ضروری ہے یعنی بیع سلم صحیح نہیں جب تک کہ اسی مجلس میں رب السلم کی مفارقت (جدائی) سے پہلے مسلم الیہ رأس المال پر قبضہ نہ کرے کیونکہ بیع سلم اس بیع کا نام ہے جس میں ثمن عاجل ہو اور یہ تب ہوگا کہ بائع ثمن پر عقد بیع میں قبضہ کر لے ورنہ اگر قبضہ سے پہلے متعادلین مجلس سے الگ ہو جائیں تو ثمن عاجل نہیں بلکہ آجل یعنی ادھار ہو جائیگا اور مسلم فیہ بھی مؤجل یعنی ادھار ہے تو یہ بیع الکالی یا کالی یعنی بیع الدین بالدین ہو جائیگی جس سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے۔ مفارقت رب السلم سے مراد مفارقت بالابدان ہے لہذا اگر اسی مجلس میں دونوں سو گئے یا چلے رہے تو بیع سلم باطل نہ ہوگی۔

(۱۳) فَإِنْ أَسْلَمَ مِائَتِي دِرْهَمٍ فِي كَرْبُرٍ مِائَةٍ دِينَارٍ عَلَيْهِ وَمِائَةٍ نَقْدًا فَالْإِسْلَامُ فِي الدِّينِ بَاطِلٌ (۱۴) وَلَا يَصِحُّ

التَّصَرُّفُ فِي رَأْسِ الْمَالِ وَالْمُسْلِمُ فِيهِ قَبْلَ الْقَبْضِ (۱۵) بِشُرْكَاءٍ أَوْ تَوَلِيَّةٍ (۱۶) فَإِنْ تَقَايَلَا الْإِسْلَامُ لَمْ يَشْتَرِ مَنِ

الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ بِرَأْسِ الْمَالِ شَيْئًا (۱۷) وَلَوْ اشْتَرَى الْمُسْلِمُ إِلَيْهِ كَرًا وَأَمَرَ لَرَبِّ السَّلَمِ بِقَبْضِهِ قَضَاءً لَمْ

يَصِحَّ (۱۸) وَصَحَّ لَوْ قَرْضًا (۱۹) أَوْ أَمَرَ بِقَبْضِهِ لَهُ ثُمَّ لِنَفْسِهِ فَفَعَلَ

ترجمہ:- پس اگر عقد سلم کیا دوسو درہم کے عوض ایک گرجندم میں حالانکہ ایک سو قرض ہے اس پر اور ایک سو نقد ہے تو سلم قرض میں باطل ہے، اور صحیح نہیں تصرف کرنا رأس المال میں اور مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے، شرکت یا تولیہ کے ذریعہ، پس اگر اقالہ کیا سلم کا تو نہ خریدے مسلم الیہ سے رأس المال کے عوض کوئی چیز، اور اگر خرید مسلم الیہ نے ایک گرج اور حکم کیا رب السلم کو اس پر قبضہ کرنے کا اپنا حق وصول کرنے کے لئے تو صحیح نہیں، اور صحیح ہے اگر قرض ہو، یا اس کو حکم کیا ہو اس پر قبضہ کرنے کا اسی کے لئے پھر اپنے لئے پس اس نے ایسا ہی کیا۔

تشریح:- (۱۳) اگر کسی نے دوسو درہم کے عوض ایک گرجندم میں بیع سلم کی جس میں سے سو درہم پہلے سے مسلم الیہ کے ذمہ ادھار ہیں اور سو درہم نقد دیدے تو سو درہم ادھار میں بیع سلم باطل ہے کیونکہ آٹھواں شرط مفقود ہے یعنی سو درہم کی مقدار پر مجلس عقد میں قبضہ نہیں پایا گیا حالانکہ رأس المال پر مجلس عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے کما مر۔ ہاں نقد سو درہم میں بیع سلم جائز ہے کیونکہ اس

میں تمام شرائط موجود ہیں۔

ف: امام زفرؒ کے نزدیک ادھار اور نقد دونوں میں بیع سلم باطل ہے کیونکہ ادھار میں بیع قبول کرنے کو شرط قرار دیا ہے نقد میں بیع قبول کرنے کے لئے اور یہ شرط فاسد ہے اور عقد واحد ہونے کی وجہ سے فساد سب میں پھیل جائیگا۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ عقد ابتداء صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ اگر مجلس سے الگ ہونے سے پہلے ادھار سود رہم بھی نقد کر کے دیدئے تو بیع صحیح ہو جاتی ہے لہذا فساد ابتداء نہیں بلکہ طاری ہے اور فساد طاری بقدر مفسد ہوتا ہے اور مفسد صرف حصہ دین میں پایا گیا یعنی صرف حصہ دین کے بقدر راس المال پر مجلس میں قبضہ نہیں کیا گیا اس لئے صرف بقدر دین بیع سلم باطل ہوگی قدر نقد کی طرف فساد تعدی نہ ہوگا۔

ف: کز (بضم الکاف و تشدید الراء) ساتھ قفیر کا ایک پیانہ ہے اور ایک قفیر بارہ صاع کا ہوتا ہے اس طرح ایک کز سات سو بیس صاع کے برابر ہوگا۔

(۱۴) قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کے لئے بیع سلم کے راس المال میں تصرف کرنا جائز نہیں اور رب المسلم کے لئے مسلم فیہ میں تصرف کرنا جائز نہیں، راس المال میں تصرف کرنا اسلئے جائز نہیں کہ تصرف کی وجہ سے اس قبضہ کی تقویت لازم آتی ہے جو قبضہ عقد کی وجہ سے واجب ہوا ہے یعنی مجلس عقد میں راس المال پر قبضہ کرنا واجب ہے قبضہ سے پہلے تصرف کرنے کی وجہ سے یہ واجب قبضہ فوت ہو جائے گا اسلئے قبضہ سے پہلے مسلم الیہ کے لئے راس المال میں تصرف کرنا جائز نہیں۔ اور رب المسلم کے لئے مسلم فیہ میں اس لئے تصرف کرنا جائز نہیں کہ مسلم فیہ میع ہوتی ہے اور میع اگر منقوی چیز ہو تو اس میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں اور رب المسلم کے لئے مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۱۵) مسلم فیہ میں تصرف کرنے کی مصنفؒ نے دو صورتیں بیان کی ہیں ایک یہ کہ مسلم فیہ میں کسی کو شریک کر دے مثلاً کسی نے دو من گندم میں سود رہم کے عوض عقد سلم کیا پھر ایک اور شخص نے رب المسلم سے کہا، پچاس درہم لے لو مجھے ان دو من گندم میں شریک کر لو، تو رب المسلم کا مسلم فیہ میں اس طرح کا تصرف جائز نہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ رب المسلم قبل القبض ایک اور شخص کے ہاتھ مسلم فیہ (دو من گندم) تولیۃ یعنی ایک سود رہم کے عوض فروخت کر دے تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ یہ مسلم فیہ میں قبضہ سے پہلے تصرف ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۱۶) اور اگر بیع سلم کرنے والوں نے بیع کے بعد اقالہ کر لیا یعنی بیع سلم کو توڑ دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اب رب المسلم مسلم الیہ سے اس راس المال کے بدلے کوئی اور چیز نہ خریدے بلکہ راس المال ہی واپس لے لے کیونکہ یتیمہ بولتے ہیں کہ ارشاد ہے، لَا تَأْخُذْ بِالْمَالِكَ أَوْ رَأْسَ مَالِكَ، (یعنی اگر عقد قائم ہے تو مسلم فیہ کو ورنہ اپنا راس المال لو)۔

ف: امام شافعیؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک رب المسلم کے لئے جائز ہے کہ راس المال کے عوض جو چاہے خرید لے کیونکہ اقالہ کی وجہ سے عقد ختم ہوا اور راس المال مسلم الیہ کے ذمہ قرض ہے تو دیگر قرضوں کی طرح اس قرضہ سے بھی وہ جو چاہے خرید لے۔ امام شافعیؒ اور امام زفرؒ پر

مذکورہ بالا روایت حجت ہے۔

(۱۷) اگر متاقدین نے ایک گرجندم میں عقدِ مسلم کیا اس کے بعد مسلم الیہ نے کہیں سے ایک گرجندم خرید لیا اور مسلم الیہ نے مذکورہ گندم پر قبضہ کرنے سے پہلے ربِ المسلم سے کہا، تم کو مجھ سے جو مسلم فیہ لینا ہے اس کے عوض میرے خریدے ہوئے گندم جا کر لے لو، تو ربِ المسلم کے لئے یہ گندم اپنے حق کے لئے لینا درست نہیں کیونکہ یہاں بشرطِ کیل دو عقد جمع ہو گئے ایک مسلم الیہ اور اس کے بائع کے درمیان دوسرا مسلم الیہ اور ربِ المسلم کے درمیان، اور قاعدہ کے کہ جب بشرطِ کیل دو عقد جمع ہو جائیں تو دوسرے کیل کرنا ضروری ہے ایک مرتبہ بائع کیل کرے گا دوسری مرتبہ مشتری، جو یہاں نہیں پایا گیا لہذا یہ جائز نہیں۔

(۱۸) اور اگر بیعِ مسلم نہ ہو بلکہ قرض ہو مثلاً کسی نے ایک گرجندم کسی سے قرض لیا پھر مقروض نے کسی دوسرے سے ایک گرجندم خرید کر قرض خواہ کو حکم دیا کہ میرے خریدے ہوئے گندم پر قبضہ کر کے اپنے حق کے طور پر لے لو قرض خواہ نے اس پر قبضہ کر کے لے لیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہاں دو بیع نہیں بلکہ قرض خواہ نے جو قرضہ دیا وہ عاریۃً دینے کے معنی میں ہے یہی وجہ ہے کہ قرض لفظِ اعارہ سے بھی منعقد ہو جاتا ہے پس دوسرے کیل کرنا بھی ضروری نہیں لہذا یہ جائز ہے۔

(۱۹) قولہ لو امرہ بقبضہ لہ ای صحیح لو امرہ المسلم الیہ رب المسلم الخ۔ یعنی اگر عقدِ مسلم ہوا ہو اور مسلم الیہ نے ربِ المسلم سے کہا، جا کر اول میری طرف سے گندم پر قبضہ کر لو پھر اپنی طرف سے قبضہ کر، اس نے ایسا ہی کیا یعنی پہلے مسلم الیہ کے لئے کیل کر لیا پھر اپنے لئے کیل کر لیا تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس صورت میں دوسرے کیل پایا گیا لہذا یہ جائز ہے۔

(۲۰) وَلَوْ أَمَرَهُ رَبُّ السَّلَامِ أَنْ يَكْبِلَهُ فِي ظَرْفِهِ فَفَعَلَ وَهُوَ غَائِبٌ لَمْ يَكُنْ قَبْضًا (۲۱) بِخِلَافِ

الْمَبْعِ (۲۲) وَلَوْ أَسْلَمَ أَمَةٌ فِي كَرٍّ وَقَبِضَتْ الْأَمَةُ فَتَقَابَلَا فَمَاتَتْ أَوْ مَاتَتْ قَبْلَ الْإِقَالَةِ بَقِيَ وَصَحٌّ وَعَلَيْهِ

فِيمَتَهَا (۲۳) وَعَكْسُهُ شَرَاءٌ هَبًا بِالْف (۲۴) وَالْقَوْلُ لِمُدْعَى الرِّدَاءِ قَوْلُ النَّاجِلِ لِلْنَّافِي الْمَوْصِفِ

وَالْأَجَلِ (۲۵) وَصَحَّ السَّلَامُ وَالْإِسْتِصْنَاعُ فِي نَحْوِ خُفٍّ وَطُسْتٍ وَقَمَقَمَةٍ (۲۶) وَلَهُ الْخِيَارُ إِذَا رَاهُ (۲۷) وَلِلصَّانِعِ

بَيْعُهُ قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ (۲۸) وَمَوْجَلُهُ سَلَمٌ

ترجمہ:- اور اگر امر کیا ربِ المسلم نے اس کو (مسلم الیہ) کہ ناپ دو اس کو میرے برتن سے اس نے ناپ دیا حالانکہ وہ غائب ہے تو یہ قبضہ نہ ہوگا، بخلاف بیع کے، اور اگر مسلم کیا باندی دے کر ایک گرج میں اور قبضہ کر لیا گیا باندی پر پھر دونوں نے اقالہ کیا اور باندی مر گئی یا مر گئی اقالہ سے پہلے تو اقالہ باقی اور صحیح رہیگا اور اس پر قیمت ہوگی باندی کی، اور اس کا عکس ہے باندی کو خریدنا ایک ہزار میں، اور قول ردی ہونے کے مدعی اور مدت کے مدعی کا معتبر ہوگا نہ کہ وصف اور مدت کی نفی کرنے والے کا، اور صحیح ہے سلم اور آرڈر پر بنوانا موزہ اور طشت اور آفتابہ جیسی چیزوں میں، اور بنوانے والے کو اختیار ہوگا جب وہ اس کو دیکھے، اور کاریگر کو اختیار ہے فردخت کرنے کا اس کے دیکھنے سے پہلے، اور آرڈر پر بنوانے کی مؤجل صورت بیعِ سلم ہے۔

تشریح:- (۲۰) اگر رب المسلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ مسلم فیہ کو میرے برتن میں بھر کر کے ناپ لو اور مسلم الیہ نے اس کی عدم موجودگی میں ناپ کر کے اس کے برتن میں بھر دیا تو یہ رب المسلم کا اپنا حق قبض کرنا شمار نہ ہوگا کیونکہ رب المسلم کا حق اس دین میں ہے جو مسلم الیہ کے ذمہ واجب ہے اور دین ایک وصف ہے جس کو رب المسلم کے برتن میں بھرنا ممکن نہیں پس رب المسلم نے جو ناپنے کا حکم دیا اس نے اس کی ملک کو نہیں پایا بلکہ مسلم الیہ کی ملک کو پایا لہذا رب المسلم کا یہ امر صحیح نہیں پس یہ ایسا ہے گویا مسلم الیہ نے رب المسلم کا برتن عاریۃ لے لیا اور اس میں اپنی ملک بھری، تو ظاہر ہے کہ مسلم الیہ کا رب المسلم کے برتن میں اپنی چیز بھرنے سے رب المسلم اپنا حق وصول کرنے والا شمار نہیں ہوتا۔

(۲۱) البتہ مطلق بیع میں بیع کا یہ حکم نہیں مثلاً کسی نے متعین گندم خرید لیا اور بائع سے کہا، گندم ناپ کر کے میرے اس برتن میں بھر دو، بائع نے مشتری کی غیر موجودگی میں ایسا کیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ محض خریدنے سے مشتری گندم کا مالک ہو گیا ہے لہذا مشتری نے اپنی مملوکہ چیز کو اپنے برتن میں بھرنے کا حکم دیا ہے اور مشتری کے لئے اپنی مملوکہ چیز کو اپنے برتن میں بھرنے کا حکم دینا درست ہے لہذا بائع مشتری کی جانب سے مشتری کے برتن میں گندم بھرنے کا کیل ہوا اور برتن مشتری کے مملوکہ ہونے کی وجہ سے چونکہ حکماً مشتری کے قبضہ میں ہے اسلئے جو گندم اس میں بھرا گیا ہے وہ بھی مشتری کے قبضہ میں ہوگا لہذا مشتری قابض شمار ہوگا یہی وجہ ہے کہ بائع کا گندم کو کیل کرنا کافی قرار دیا ہے مشتری کے لئے دوبارہ کیل کرنے کا حکم نہیں کیونکہ بائع کیل کرنے میں مشتری کی طرف سے وکیل ہے۔

(۲۲) اگر کسی نے دراہم و دنانیر کی بجائے مسلم الیہ کو ایک باندی دیکر ایک پیانہ گندم میں بیع سلم کردی اور باندی مسلم الیہ کو حوالہ کردی پھر دونوں نے بیع سلم میں اقالہ کر لیا اقالہ کرنے کے بعد یا اقالہ کرنے سے پہلے باندی مسلم الیہ کے پاس امرگئی تو اقالہ کرنے کے بعد مرنے کی صورت میں اقالہ باقی رہیگا اور اقالہ کرنے سے پہلے مرنے کی صورت میں اقالہ صحیح ہوگا کیونکہ اقالہ کی صحت کا مدار معقود علیہ کی بقاء پر ہے اور معقود علیہ دونوں صورتوں میں باقی ہے اسلئے کہ بیع سلم میں معقود علیہ مسلم فیہ ہے جو کہ باندی کے مرنے کے بعد بھی مسلم الیہ کے ذمہ واجب ہے لہذا اقالہ ابتداء یعنی باندی کے مرنے سے پہلے صحیح ہے اور بقاء یعنی باندی کے مرنے کے بعد بھی صحیح ہے کیونکہ بقاء ابتداء سے اکمل ہے۔ پس جب عقد فسخ ہو تو مسلم الیہ پر باندی کی قیمت لازم ہوگی کیونکہ باندی کی موت کی وجہ سے وہ اب عین باندی کو رد کرنے سے عاجز ہو گیا۔

(۲۳) اور اس کا عکس ہوگا اگر کسی نے مطلق بیع (یعنی بیع سلم نہ ہو) کے ذریعہ ایک ہزار کے عوض باندی خریدی یعنی اگر کسی نے باندی ہزار روپیہ میں خرید لی مشتری کے پاس آکر باندی امرگئی پھر بائع و مشتری نے اقالہ کر لیا تو یہ اقالہ صحیح نہیں باطل ہے کیونکہ اس صورت میں معقود علیہ باندی ہے لہذا امرنے کے بعد محل اقالہ نہ رہنے کی وجہ سے اقالہ بہر صورت باطل ہے۔

ہف:- یہاں چار صورتیں بنتی ہیں (۱) بیع سلم کی صورت میں باندی کی موت سے پہلے یا بعد میں اقالہ کیا، اس صورت کا حکم گذر گیا (۲) بیع مطلق کی صورت میں موت باندی سے پہلے اقالہ کیا، اس صورت کا حکم بھی گذر گیا (۳) بیع المقایضہ یعنی بیع العروض بالعروض کی صورت

میں احد العوضین کے ہلاک ہونے کے بعد یا پہلے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں عوضین میں سے ہر ایک معقود علیہ ہے لہذا کسی ایک عوض کی بقاء کی صورت میں بھی اقالہ صحیح ہے (۴) بیع صرف کی صورت میں احد العوضین یا دونوں عوضوں کے ہلاک ہونے کے بعد یا ہلاک ہونے سے پہلے اقالہ کیا تو اس صورت میں اقالہ صحیح رہیگا کیونکہ بیع صرف میں معقود علیہ وہ حق ہے جو متعاقدین میں سے ہر ایک کا دوسرے کے ذمہ واجب ہے اور وہ غیر معین ہے جس کا ہلاک ہونا متصور نہیں لہذا عوضین یا احد ہما کا ہلاک ہونا صحت اقالہ کے لئے مانع نہیں۔

(۲۴) اگر بیع مسلم میں ایک شخص رذی چیز میں بیع ہونے کا دعویٰ کرتا ہے مثلاً مسلم الیہ کہتا ہے کہ ہم نے بوقت عقد یہ شرط لگائی کہ مسلم فیہ رذی گندم ہوگی، رب المسلم کہتا ہے ہم نے کوئی شرط نہیں لگائی تھی، یا ایک مدت متعین کرنے کا دعویٰ کرتا ہے مثلاً کہتا ہے ہم نے بوقت عقد مسلم فیہ سپرد کرنے کا وقت مقرر کیا تھا اور رب المسلم کہتا ہے کہ ہم نے مسلم فیہ سپرد کرنے کے لئے کوئی مدت مقرر نہیں کی تھی، تو مسلم الیہ کا قول معتبر ہوگا اسلئے کہ وہ صحت مسلم کا مدعی ہے کیونکہ مسلم فیہ کا رذی ہونا یا جید ہونا بیان کئے بغیر یا مدت بیان کئے بغیر بیع مسلم صحیح نہیں لہذا ظاہر حال اسی کے موافق ہے کیونکہ مسلمان حرام ہونے کی وجہ سے عقد فاسد کا مباشرت نہیں کرتا اور تعین میعاد اور وصف کے بغیر بیع مسلم فاسد ہوتی ہے۔ دوسرا شخص چونکہ میعاد اور وصف کی نفی کرتا ہے جو مفید مسلم ہے لہذا اس کے قول کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔

ف: اگر متخامین دونوں ایک عقد پر متفق ہوں اور رب المسلم شرط میعاد کا انکار کر دے تو ایسی صورت میں امام صاحبؒ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہوگا جو صحت عقد کا مدعی ہو اور صاحبینؒ کے نزدیک منکر کا قول معتبر ہوگا اگرچہ وہ صحت عقد کا منکر ہو۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لہذا مقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: الراجح قول الامام کما یظهر من صنیع اکثر الشروح والفتاویٰ وهو الاستحسان (ہامش الہدایۃ: ۱۰۱/۳)

ف: صحت وہ شخص ہے جو دوسرے کو ضرر پہنچانے کی غرض سے اپنے لئے مفید چیز کا انکار کرے، اور خصم وہ ہے جو اپنے لئے مضر چیز کا انکار کرے۔ قاعدہ یہ ہے کہ صحت کے قول کا اعتبار نہیں یعنی اگر کوئی ایسی چیز کا انکار کرے جو اس کے لئے مفید ہو تو بالاتفاق اس کا قول معتبر نہ ہوگا مثلاً مسلم الیہ کہتا ہے کہ بوقت عقد میرے لئے میعاد کی شرط نہیں لگائی تھی اور رب المسلم کہتا ہے شرط لگائی تھی، تو میعاد میں مسلم الیہ کا فائدہ ہے پھر بھی وہ انکار کرتا ہے لہذا صحت ہونے کی وجہ سے مسلم الیہ کا قول معتبر نہ ہوگا۔

(۲۵) اور موزہ، طشت، بقمہ، (دو دستوں کا تانبے یا پیتل کا صراحی نما گول برتن جو زینت کے لئے عام طور پر منبر پر بچایا جاتا ہے) وغیرہ بنوانے میں بیع مسلم جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں وصف بیان کرنے سے منضبط ہو جاتی ہیں پس ان کی سپردگی میں کسی جھگڑے کا امکان نہیں لہذا ان میں بیع مسلم جائز ہوگی۔ اسی طرح ان کا کاریگر کو آرڈر دیکر بنوانا بھی جائز ہے کیونکہ اس پر امت کا عملی اجماع ہے اگرچہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ آرڈر پر کوئی چیز بنوانے کی صورت میں بیع معدوم ہوتی ہے اور معدوم کی بیع جائز نہیں۔

(۲۶) قوله وله الخيار اذا رآه ای اذا عمله الصانع للمستصنع خيار الرویة۔ یعنی بنوانے کے بعد جب مشتری

اسے دیکھ لے تو اسے اختیار ہے چاہے تو لے لے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ اس نے ایسی چیز خریدی ہے جو اس نے دیکھی نہیں ہے لہذا اس کو اختیار رؤیت حاصل ہوگا، مگر کاریگر کو اختیار رؤیت حاصل نہ ہو کیونکہ کاریگر بائع ہے اور بائع کو اختیار رؤیت حاصل نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے ایک روایت یہ ہے کہ کاریگر کو بھی اختیار رؤیت حاصل ہوگا کیونکہ کاریگر مثلاً موزے بنائے گا تو چمڑے کو کاٹ کر بنائے گا اور چمڑا کاٹنے میں کاریگر کا نقصان ہے پس خود سے نقصان دفع کرنے کے لئے کاریگر کے لئے معاملہ ترک کرنا جائز ہوگا۔

ف: امام صاحب کا قول اول ظاہر الروایت اور مفتی بہ ہے یعنی کاریگر کو اختیار رؤیت نہیں، البتہ مشتری کو اختیار رؤیت حاصل ہے کیونکہ وہ کہہ دینا کاریگروں کی عادت بن چکا ہے۔ ہاں اگر کاریگر نے اس صفت پر تیار کیا جس کا مشتری نے آرڈر دیا تھا تو مشتری کو بھی اختیار رؤیت حاصل نہ ہوگا (انظر القول الرابع: ۸۱/۲)

ف: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مستصنع اور صانع دونوں کے لئے اختیار رؤیت نہیں ہے صانع کے لئے تو اس لئے نہیں کہ وہ بائع ہے اور بائع کو اختیار رؤیت حاصل نہیں ہوتا اور مستصنع کو اس لئے اختیار رؤیت حاصل نہ ہوگا کہ اس میں صانع کا نقصان ہے کیونکہ کبھی یوں بھی ہو سکتا ہے کہ مستصنع اختیار رؤیت کی وجہ سے عقد کو فسخ کر دے تو صانع کی بنائی ہوئی چیز کوئی دوسرا شخص قیمت مثل پر لینے کے لئے تیار نہیں ہوگا ظاہر ہے کہ اس میں صانع کا نقصان ہے۔ (حدایہ: ۱۰۲/۳)

(۴۷) اور مشتری کے دیکھنے سے پہلے بائع کو بھی اختیار ہے چاہے تو کسی اور کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے کیونکہ یہ چیز جب تک کہ مستصنع (مشتری) اسے اختیار نہ کرے متعین نہیں ہوتی لہذا مشتری کے دیکھنے سے پہلے صانع کے لئے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ البتہ مشتری کے دیکھنے کے بعد صانع کے لئے جائز نہ ہوگا کہ وہ یہ چیز کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دے کیونکہ مشتری کے دیکھنے کے بعد یہ چیز مشتری کے لئے متعین ہو جاتی ہے لہذا اب اسے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۴۸) قوله وموَجَلہ سلم ای موَجَل الاستصناع سلم۔ یعنی استصناع کی صورت میں اگر شی کو بنا کر دینے کا کوئی وقت مقرر کیا گیا ہو تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بیع سلم ہے لہذا اس میں بیع سلم کی تمام شرطوں کی رعایت ضروری ہے۔ صاحبین کے نزدیک اگر اس کا تعامل ہو تو یہ استصناع ہے سلم نہیں کیونکہ استصناع اور سلم نام اور حکم دونوں اعتبار سے دو مختلف عقد ہیں لہذا ایک کا نام لے کر دوسرا منعقد نہیں ہوتا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ عقد استصناع اور بیع سلم دونوں ہو سکتا ہے اور ان دونوں میں سے بیع سلم کسی قسم کے شبہ کے بغیر بالاجماع جائز ہے جبکہ تعامل استصناع میں ایک طرح کا شبہ ہے کیونکہ امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کا اس میں اختلاف ہے لہذا اسے بیع سلم پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔

ف: امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال العلامة الشافعی: وله انه دين يحتمل السلم وجواز السلم باجماع لاشبهة فيه وفي تعاملهم الاستصناع نوع شبهة فكان الحمل على السلم أولى (رد المحتار: ۲۳۷/۳)



بَابُ الْمُتَفَرِّقَاتِ

یہ باب متفرق مسائل کے بیان میں ہے

مصنفین کی عادت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں جن مسائل کا ذکر رہ جاتا ہے ان کو، باب المتفرقات، یا، مسائل منشورہ، یا، مسائل شتی، کے عنوان کے تحت بیان فرماتے ہیں، یہاں بھی ہمارے مصنف نے ایسے ہی چند مسائل کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) صَحَّ بَيْعُ الْكَلْبِ وَالْفَهْدِ وَالسَّبَاعِ وَالطَّيُورِ (۴) وَالذَّمَى كَالْمُسْلِمِ فِي بَيْعِ غَيْرِ الْخُمْرِ وَالْخِنْزِيرِ (۳) وَلَوْ قَالَ

بِعْ عَبْدَكَ مِنْ زَيْدٍ بِالْفِ عَلى اَنِّى ضَامِنٌ لَكَ مِائَةَ سِوَى الْآلِفِ لَبَاعَ صَحَّ بِالْفِ وَبَطَلَ الضَّمَانُ (۵) وَإِنْ

زَادِمِنْ الثَّمَنِ فَلَا لَفَ عَلى زَيْدٍ وَالْمِائَةُ عَلى الضَّامِنِ (۵) وَوَطِئَ زَوْجُ الْمُشْتَرَاةِ قَبْضَ (۶) لَا عَقْدَهُ

ترجمہ:- اور صحیح ہے بیع کتے، چیتے، درندوں اور پرندوں کی، اور ذمی مسلمان کی طرح ہے شراب اور خنزیر کی بیع کے علاوہ میں، اور اگر کہا کہ فروخت کرنا غلام زید کے ہاتھ ایک ہزار میں اس شرط پر کہ میں ضامن ہوں تیرے لئے سو کا ہزار کے سوا پس اس نے فروخت کر دیا تو صحیح ہے ہزار میں اور باطل ہے ضامن ہونا، اور اگر بڑھا دیا لفظ، من الثمن، تو ہزار زید پر ہو گئے اور سو ضامن پر اور وٹی کرنا خریدی ہوئی باندی کے زوج کا قبضہ ہے، نہ کہ صرف اس کا عقد نکاح کرنا۔

تفسیر:- (۱) کتے، چیتے اور درندے (مثلاً بھیڑ یا، شیر وغیرہ) اور پرندوں کی بیع جائز ہے کیونکہ ان سے اور ان کے چمڑوں سے اتفاق ممکن ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شیر اور کلب العقور (کاٹ کھانے والا کتا جو تعلیم قبول نہ کرے) کی بیع جائز نہیں کیونکہ کلب عقور غیر متفیع بہ ہے اور غیر متفیع بہ چیز کی بیع جائز نہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ کلب عقور شکار کا قابل اگرچہ نہیں ہے مگر کھیت، مویشی اور گھر کی حفاظت کا قابل ہوتا ہے لہذا متفیع بہ ہونے کی وجہ سے اس کی بیع بھی جائز ہے۔

ف:- امام ابو یوسف کا قول احوط ہے لما قال العلامة الشامی: والحاصل ان المتون على جواز بيع ماسوى الخنزير مطلقاً وصحح السرخسي التقييد بالمعلم منها (رد المحتار: ۳/۲۳۹)، وقال المفتي غلام قادر النعماني: والاحوط في هذه المسئلة قول السرخسي يعني التقييد بالمعلم منها (القول الراجح: ۲/۸۳)

ف:- امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً کتے کی بیع جائز نہیں لحدیث ابی ہریرۃؓ ان النبی ﷺ قال ان مهر البغی و ثمن الکلب و کسب الحجام من السحت، (یعنی زانیہ عورت کی اجرت، کتے کا ثمن اور بچنے لگانے والے کی کمائی حرام ہے)۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ یہ حدیث ابتداء اسلام پر محمول ہے یعنی شروع شروع میں کتے کی بیع ناجائز تھی بعد میں یہ حکم منسوخ ہوا کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے، انہ ﷺ عن بیع الکلب الا کلب صید او ماشیہ، (یعنی نبی ﷺ نے کتے کی بیع سے منع فرمایا سوائے شکاری کتے یا حفاظت کے کتے کی بیع کے)۔

(۴) ذمی لوگ (دارالاسلام میں جزیہ دے کر رہنے والے کفار ذمی کہلاتے ہیں) خرید و فروخت میں مسلمانوں کی طرح

ہیں کیونکہ ذی بھی مکلف اور اپنی جان کی بقاء کے لئے معاملات کا محتاج ہے۔ اور پیغمبر ﷺ کا فرمان ہے، فَاغْلَمَهُمْ اَنْ لَهُمْ مَا لِلْمُسْلِمِيْنَ وَعَلَيْهِمْ مَا عَلَى الْمُسْلِمِيْنَ، (یعنی ذمیوں کو بتاؤ کہ انکے لئے وہی حقوق ہیں جو مسلمانوں کے لئے ہیں اور ان پر وہی ذمہ داری ہوگی جو مسلمانوں پر ہے)۔ البتہ دو چیزیں یعنی شراب اور خنزیر خاص کر ذمیوں کے لئے حلال ہیں کیونکہ یہ دو ان کے اعتقاد میں اموال ہیں اور ہمیں ان کے عقیدے سے تعارض نہ کرنے کا حکم ہے پس ذمیوں کا شراب پر عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کا شیر، انگور پر عقد کرنا ہے اور خنزیر پر عقد کرنا ایسا ہے جیسے مسلمانوں کا بکری پر عقد کرنا ہے۔

(۳) صورت مسئلہ یہ ہے کہ بائع اپنا غلام گیارہ سو روپیہ کے عوض فروخت کرنا چاہتا ہے اور مشتری گیارہ سو روپہ راضی نہیں بلکہ اسے ہزار میں لینا چاہتا ہے پھر ایک تیسرا شخص آیا اس نے بائع سے کہا، تو اپنا غلام مشتری کے ہاتھ ایک ہزار کے عوض اس شرط پر فروخت کر کہ ان ہزار کے سوا سو روپیہ کا تیرے لئے میں ضامن ہوں، اس نے اس کے کہنے پر غلام مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا تو اس کا ہزار میں فروخت کرنا درست ہے ہزار کے علاوہ اسے سو روپیہ نہیں ملے گا اور تیسرے کا اس کے لئے سو روپیہ کا ضامن ہونا باطل ہے کیونکہ یہ سو روپیہ شمن نہیں بلکہ یہ ابتداء التزام مال ہے پس یہ غلام فروخت کرنے کی رشوة ہے جو کہ حرام ہے لہذا ضامن کی یہ ضمانت صحیح نہیں اسلئے بائع صرف مشتری سے ہزار روپیہ لے گا۔

(۴) ہاں اگر اس تیسرے نے اپنے قول میں یہ اضافہ کر دیا کہ، اس غلام کی قیمت میں سے، ایک ہزار کے سوا سو روپیہ کا میں ضامن ہوں یعنی من الضمن، لفظ کا اضافہ کر دیا تو اب ایک ہزار تو مشتری کے ذمہ ہونگے اور سو روپیہ اس ضامن کے ذمہ ہونگے کیونکہ اس صورت میں یہ اضافہ قیمت ہی میں ہے اور قیمت میں اضافہ بدل خلع کی طرح اجنبی کی جانب سے بھی درست ہے مگر شرط یہ ہے کہ اس اضافہ اور زیادتی میں صورت و تسمیہ مقابلہ ہو یعنی اضافہ کرنے والا، من الضمن، کا تلفظ کرے اور اضافہ بمقابلہ، بیع ہو پس چونکہ یہ شرط اس صورت میں پائی جا رہی ہے اس لئے یہ صورت جائز ہے۔

(۵) اگر کسی نے کوئی باندی خریدی اور قبضہ کرنے سے پہلے مشتری نے اس کا نکاح کسی دوسرے شخص سے کر لیا تو یہ نکاح صحیح ہے کیونکہ مشتری خرید کی وجہ سے باندی کا مالک ہو جاتا ہے لہذا باندی کا کسی سے نکاح کرنے کی مشتری کو ولایت حاصل ہے۔ پھر اگر باندی کے شوہر نے اس کے ساتھ محبت کر لی تو شوہر کا محبت کرنا مشتری کی طرف سے قبضہ شمار ہوگا کیونکہ شوہر کو باندی کے ساتھ وطی کرنے پر مشتری نے مسلط کر دیا ہے لہذا اس کی نسبت مشتری کی طرف ہوگی گویا مشتری نے خود باندی کے ساتھ وطی کر لی اور مشتری کا باندی کے ساتھ وطی کرنے سے مشتری کا قبضہ ثابت ہو جاتا ہے۔

(۶) قوله لا عقده ای وان لم يطأها الزوج بعد النكاح فليس بمجرد عقد زوج الامه المشترية بقبض۔ یعنی اگر مشتری نے صرف اس کا نکاح کسی سے کر دیا شوہر کی طرف سے وطی کا صدور نہیں ہوا ہے تو صرف عقد نکاح مشتری کی طرف سے قبضہ شمار نہ ہوگا۔ اگر چہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ نفس عقد نکاح قبضہ شمار ہو کیونکہ عقد نکاح حکماً عیب ہے اور حقیقہ عیب دار کرنے کی

صورت میں مشتری قابض شمار ہوتا ہے تو حکماً عیب دار کرنے کی صورت میں بھی مشتری قابض شمار ہوگا۔ وجہ اتحسان یہ ہے کہ حقیقت عیب دار کرنے کی صورت میں مشتری کو اس معیوب باندی پر غلبہ حاصل ہو جاتا ہے اور اسی وجہ سے وہ اس پر قابض ہو جاتا ہے جبکہ حکماً عیب دار کرنے کی صورت میں مشتری کو باندی پر غلبہ حاصل نہیں ہوتا لہذا دونوں میں فرق ہے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا درست نہیں۔

(۷) وَمَنِ اشْتَرَى عَبْدًا فَغَابَ فَبَرَهَنَ الْبَائِعُ عَلَى بَيْعِهِ وَغَيْبَتَهُ مَعْرُوفَةٌ لَمْ يَبْعَ لِذَيْنِ الْبَائِعِ (۸) وَالْأَبِيعَ لِذَيْنِهِ

(۹) وَلَوْ غَابَ أَحَدُ الْمُشْتَرَيْنِ فَلِلْحَاضِرِ دَفْعُ كُلِّ الشَّيْءِ وَقَبْضُهُ وَخَبْصُهُ حَتَّى يُنْقَضَ شَرِيكُهُ (۱۰) وَمَنْ بَاعَ أَمَةً

بِالْفِ مِثْقَالٍ ذَهَبٍ وَقَصِصَةٍ فَهُمَا نِصْفَانِ (۱۱) وَإِنْ قَضَى زَيْفَاعُنْ جَبَدَوْهُ لَا يَعْلَمُ وَتَلَفَ فَهُوَ قَضَاءُ

ترجمہ:- اور جس نے خرید غلام اور غائب ہو گیا پس گواہ قائم کئے بائع نے اس کی فروختگی پر اور خریدار کے چلے جانے کی جگہ معلوم ہو تو غلام فروخت نہیں کیا جائیگا بائع کے قرضہ کے لئے، ورنہ فروخت کیا جائیگا اس کے قرضہ کے لئے، اور اگر غائب ہو اور مشتری یوں میں سے ایک تو حاضر کے لئے جائز ہے کل ٹمن دینا اور اس پر قبضہ کرنا اور اس کو روکنا یہاں تک کہ ادا کرے اس کا شریک، اور جس نے فروخت کی باندی سونے چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض تو وہ نصف نصف ہونگے، اور اگر ادا کر دئے کھوئے کھروں کی جگہ اور صاحب حق نہیں جانتا اور وہ تلف ہو گئے تو یہ ادا نیکی ہے۔

تشریح:- (۷) اگر کسی نے کوئی غلام خرید لیا پھر غلام کی قیمت ادا کرنے اور اس پر قبضہ کرنے سے پہلے کہیں غائب ہو گیا بائع نے اس بیع اور مشتری کے غائب ہونے پر گواہ پیش کئے اور حال یہ ہے کہ مشتری کا پتہ معلوم ہے کہ فلاں جگہ میں مقیم ہے تو ثمن عبد کا جو قرضہ بائع کی طرف سے مشتری کے ذمہ ہے اس قرضہ کی وجہ سے حاکم اس غلام کو فروخت نہیں کر سکتا ہے کیونکہ اس میں غائب مشتری کے حق فی العبد کا ابطال ہے جبکہ بائع کے لئے یہ ممکن ہے کہ مشتری کے پاس خود جائے اور اپنا حق وصول کر لے۔

(۸) قولہ والابیع لدینہ ای وان لم یکن غیبته معروفة۔ یعنی اگر مشتری کا کوئی پتہ معلوم نہ ہو تو اب بائع کے مطالبہ پر حاکم اس غلام کو فروخت کرنے کا مجاز ہوگا کیونکہ فروخت کرنے میں طرفین کی رعایت ہے کیونکہ بائع کو اپنا حق ملے گا اور غلام کی ضمانت سے بری ہو جائیگا اور مشتری غلام کے نفقہ سے بچ جائیگا۔

ہف:- پھر اگر غلام فروخت کر کے قیمت سے بائع کا قرضہ ادا کرنے کے بعد کچھ رقم باقی رہ گئی تو یہ رقم مشتری کے لئے محفوظ کی جائیگی جس وقت وہ آجائے اس کو دی جائیگی کیونکہ یہ رقم مشتری کے حق یعنی غلام کا بدلہ ہے، اور اگر غلام کا ثمن بائع کے حق سے کم ہو تو بائع اپنا باقی حق مشتری سے مشتری کے آنے کے بعد وصول کریگا۔ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۳/۲۴۱)

(۹) اگر دو آدمیوں نے مل کر کوئی چیز خریدی اور اس کی قیمت دینے سے پہلے ان میں سے ایک کہیں غائب ہو گیا تو طرفین کے نزدیک اس موجود مشتری کو اتنا اختیار ہے کہ کل قیمت اپنے پاس سے دے کر وہی اپنے قبضہ میں لے لے اور جب تک اپنے شریک سے نصف قیمت وصول نہ کرے بیع اپنے ہی پاس رکھے اسلئے کہ حاضر مشتری کل ٹمن ادا کرنے پر مجبور ہے کیونکہ عقد ایک ہونے کی وجہ سے

بائع کو کل ثمن وصول کرنے تک بیع روکنے کا حق حاصل ہے لہذا بیع چھڑانے کے لئے حاضر مشتری کی کل ثمن ادا کرنے پر مجبور ہے۔

ف: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک موجود مشتری کی کل ثمن ادا کرنے کے بعد بھی غائب کے حصہ پر قبضہ نہیں کر سکتا کیونکہ غائب کے حصہ کے سلسلہ میں وہ اجنبی ہے اور اجنبی کو دوسرے کے حصہ پر قبضہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ پھر موجود مشتری غائب کی طرف سے ثمن ادا کرنے میں چونکہ متبرع ہے لہذا غائب مشتری کے آنے کے بعد موجود اس سے رجوع بھی نہیں کر سکتا کیونکہ تبرع کرنے والے کو تبرع کرنے کے بعد رجوع کا اختیار نہیں ہوتا۔

ف: طرفین کا قول رائج ہے لمافال شارح التوبیر: وان اشترى اثنان شيئا وغاب واحد منهما فللحاضر دفع كل ثمنه ويجبر البائع على قبول الكل ودفع الكل للحاضر وله قبضه وحبه عن شريكه اذا حضر حتى ينفذ شريكه الثمن (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲۴۲/۴)۔ وہ کذا رجحہ قولہما غیر واحد حتی اکتفی اکثر اصحاب المتون والشروح بقولہما، لیکن مذکورہ حکم ان چیزوں میں ہے جو قابل تقسیم نہ ہوں جیسے غلام اور ایک حیوان وغیرہ۔

(۱۰) اگر کسی نے اپنی باندی کو سونے چاندی کے ایک ہزار مثقال کے عوض فروخت کر دی تو اس صورت میں ان مثقالوں کے دو حصے کر دیں گے پانچ سو مثقال سونے کے اور پانچ سو چاندی کے لئے جائیں گے کیونکہ اس نے مثقال کو سونے اور چاندی دونوں کی طرف یکساں اور مساوی طور پر منسوب کیا ہے لہذا ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل نہ ہوگی اور جب کسی ایک کو ترجیح حاصل نہیں تو دونوں نصف نصف واجب ہونگے۔

(۱۱) اگر کسی کے ذمہ دوسرے کے کھرے دراہم تھے اس نے اس کے عوض کھوئے دراہم دیدئے اور لینے والے کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ دراہم کھوئے ہیں یا کھرے پھر اس کے ہاتھ سے وہ کھوئے دراہم تلف ہو گئے یا اس نے خرچ کر دیئے تو یہ طرفین کے نزدیک مقروض کی طرف سے ادائیگی شمار ہوگی اس کے ذمہ مزید کچھ دینا واجب نہیں کیونکہ کھوئے دراہم بھی قرضوہ کے حق کی جنس سے ہیں یہی وجہ ہے کہ اگر بیع سلم میں بطور اس المال کھرے دراہم کی جگہ کھوئے دراہم دیدئے اور دونوں جدا ہو گئے پھر معلوم ہوا کہ دراہم تو کھوئے ہیں مگر اس نے چشم پوشی کر کے اپنا نقصان گوارا کر دیا تو یہ جائز ہے حالانکہ اگر کھوئے دراہم، دراہم کی جنس سے نہ ہوتے تو یہ اس المال میں قبل القبض تصرف ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوتا معلوم ہوا کہ کھوئے دراہم بھی دراہم ہی ہیں لہذا کھوئے دراہم سے حق حاصل ہونا ثابت ہو جائیگا کھرے ہونے کے سوا اس کا کوئی حق باقی نہیں رہتا اور کھرا ہونا ایک وصف ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی شے کا مقابلہ اس کی جنس کے ساتھ کیا جائے تو وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جس چیز کی قیمت نہیں ہوتی اس کا ضمان بھی نہیں ہوتا۔

ف: امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں قرضوہ نے جن کھوئے دراہم کو خرچ کر دیئے ہیں ان کے مثل کو قرضدار کو واپس کر دے اور اس سے اپنے کھرے دراہم لے لے کیونکہ قرضوہ کا حق جیسے مقدار میں ہے وصف میں بھی ہے مگر چونکہ تباہ و تلف کا ضمان واجب کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ گزر چکا کہ شے کا مقابلہ جب اپنی جنس کے ساتھ ہو تو اس کے وصف کی کوئی قیمت نہیں ہوتی اور جس چیز کی

قیمت نہ ہو اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا پس قرض خواہ کے حق کی رعایت کی یہی صورت ہے کہ قرض خواہ کھولے درابم واپس کر دے مقررہ سے اپنے کھرے درابم لے لے۔ امام ابو یوسف کا قول رائج ہے لمّا قال ابن عابدین الشامی: وقولهم قیاس کما ذکرہ فخر الاسلام وغیرہ وظاہر ترجیح قول ابی یوسف بحر (رد المحتار: ۲/۴۳۳)

(۱۴) وَإِنْ افْرَحَ طَيْرًا وَبَاضَ أَوْ كُنَسَ طَبْخًا فِي أَرْضٍ رَجُلٍ فَهُوَ لَمَنْ أَخَذَهُ (۱۳) مَا يَبْتَطِلُ بِالْشَرْطِ

الْفَاسِدُ لَا يَصِحُّ تَغْلِيْفُهُ بِالْشَرْطِ الْفَاسِدِ الْبَيْعِ وَالْقِسْمَةِ وَالْإِجَارَةِ وَالْإِجَارَةُ وَالرَّجْعَةُ وَالصَّلَحُ عَنْ مَالٍ

وَالْإِبْرَاءُ عَنِ الدَّيْنِ وَعَزْلُ الْوَكِيلِ وَالْإِعْكَافُ وَالْمَزَارَعَةُ وَالْمُعَامَلَةُ وَالْإِقْرَارُ وَالْوَقْفُ وَالْتَحْكِيمُ

ترجمہ:- اور اگر پرندے نے بچے نکال دئے یا انڈے دئے یا ہرن کسی شخص کی زمین میں رہنے لگا تو وہ اسی کا ہے جو اس کو لے لے، جو معاملات باطل ہو جاتے ہیں شرط فاسد سے اور صحیح نہیں ان کو معلق کرنا شرط فاسد کے ساتھ وہ یہ ہیں بیع، قسمت، اجارہ، اجازت، رجعت، مال سے صلح، قرض سے بری ہونا، وکیل کو معزول کرنا، اعتکاف، مزارعت، معاملہ، اقرار، وقف اور فیصل مقرر کرنا۔

تشریح:- (۱۴) اگر کسی کی زمین میں پرندے نے بچے یا انڈے دئے یا کسی کی زمین میں ہرن رہنے لگا پھر کسی اور نے پرندے کے بچے یا انڈے لے لئے یا ہرن کو پکڑ لیا تو یہ پکڑنے والے کی ہیں زمین والے کو یہ حق نہیں کہ وہ دعویٰ کرے کہ چونکہ یہ میری زمین میں تھے لہذا میرے ہیں کیونکہ یہ مباح چیزیں ہیں اور مباح چیزوں کا حکم یہ ہے کہ جس کے ہاتھ لگ جائیں اسی کی ہیں۔

فائدہ:- آنے والے مسائل سے پہلے دو قاعدے جاننا ضروری ہے ایک یہ کہ جس عقد میں مبادلہ مال بالمال ہو وہ عقد شرط فاسدہ سے باطل ہو جاتا ہے کیونکہ مردی ہے کہ پیغمبر ﷺ نے بیع و شرط سے منع فرمایا ہے اور جس عقد میں مبادلہ مال بغیر المال ہو جیسے نکاح، یا از قبیل تبرعات ہو وہ شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا وجہ یہ ہے کہ شرط فاسدہ باب ربوا میں سے ہیں کیونکہ ربوا ایسی زیادتی کہتے ہیں جو خالی عن العوض ہو اور شرط فاسدہ بھی ایک ایسی زائد چیز ہے جس کا عقد متفقہ نہیں پس خالی عن العوض ہونے کی وجہ سے شرط فاسدہ ربوا شمار ہوگی جبکہ ربوا معاوضات غیر مالیہ میں متصور نہیں جیسے نکاح اور طلاق علی مال وغیرہ، اسی طرح تبرعات میں بھی متصور نہیں لہذا ان امور میں خود شرط باطل ہوگی۔ دوسرا قاعدہ یہ ہے کہ شرط محض کے ساتھ تعلیق تملیکات میں جائز نہیں ہاں جو امور از باب اسقاطات ہیں مثلاً طلاق اور عتاق، یا از قبیل اطلاقات ہیں مثلاً غلام کو اجازت دینا، یا از قبیل ولایات ہیں مثلاً قاضی اور امیر بنانا تو ان کو شرط محض کے ساتھ معلق کرنا درست ہے۔

(۱۳) معاملات دوسم پر ہیں ایک وہ جو شرط فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہیں اور ان کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں۔ دوسری قسم وہ ہیں جو شرط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے۔ پس وہ معاملات جو شرط فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہیں اور شرط فاسدہ پر معلق و شرط نہیں ہو سکتے ہیں وہ چودہ ہیں۔ (۱) بیع، مثلاً کوئی یوں کہے کہ میں اپنا غلام اس شرط پر زید کے ہاتھ فروخت کرتا ہوں کہ وہ ایک ماہ تک میری خدمت کرے گا تو اس شرط سے یہ بیع باطل ہو جاتی ہے۔ (۲) تقسیم، مثلاً میت کا لوگوں پر قرضہ ہو اور شرکاء کو تقسیم کر دیں اس شرط پر کہ دین ان میں

سے ایک کے لئے ہوگا اور عین باقی ورثہ کے لئے، تو یہ تقسیم باطل ہے کیونکہ تقسیم میں بھی مبادلہ مال بالمال کا معنی پایا جاتا ہے لہذا بیع کی طرح شرط فاسد کی وجہ سے باطل ہو جاتی ہے۔ (۳) اجارہ، مثلاً گھر اجارہ پر دید یا اور یہ شرط لگائی کہ مستاجر صاحب گھر کو قرضہ دیکھا۔ (۴) اجازت، مثلاً کسی فضولی شخص نے کسی کی کوئی چیز فروخت کر دی مالک نے کہا، میں اس بیع کی اجازت دیتا ہوں بشرطیکہ وہ مجھے قرضہ دیدے، تو یہ اجازت اس فاسد شرط کی وجہ سے باطل ہے کیونکہ اجازت بیع معنی بیع ہے۔

(۵) رجعت، رجعت شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتی البتہ کسی شرط کے ساتھ اس کو معلق کرنا صحیح نہیں مثلاً کسی نے اپنی منکوحہ کو طلاق رجعی دیدی پھر کہا، میں اس سے رجوع کرتا ہوں اگر زید آیا۔ (۶) صلح عن مال، مثلاً کہا، جس مال کا تو مجھ پر دعویٰ کرتا ہے اس سے میں مدعی بہ کی جنس کے سوا دوسرے مال کے عوض تجھ سے صلح کرتا ہوں بشرطیکہ تو ایک سال تک مجھے اس گھر میں بسائے، تو یہ صلح اس فاسد شرط کی وجہ سے باطل ہے کیونکہ صلح عن مال، مبادلہ مال بالمال ہے جو کہ شروط فاسدہ کی وجہ سے باطل ہو جاتا ہے۔ (۷) دین سے بری کرنا، دین سے بری کرنا معاوضہ مالی نہیں لہذا شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا، ہاں از قبیل تملیک ہونے کی وجہ سے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں مثلاً یوں کہے کہ میں تجھ کو قرض سے بری کرتا ہوں اگر زید سفر سے آیا تو یہ تعلیق صحیح نہیں۔ (۸) وکیل کو معزول کرنا، وکیل کو معزول کرنا چونکہ معاوضہ مالی نہیں لہذا شروط فاسدہ سے فاسد نہیں ہوتا، ہاں اس کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں مثلاً مہکل نے وکیل سے کہا، میں تجھے معزول کرتا ہوں اگر زید سفر سے آیا، تو یہ تعلیق صحیح نہیں۔

(۹) اعتکاف، علامہ ابن نجیم کی رائے یہ ہے کہ تعلیق بالشرط اعتکاف کے لئے مبطل نہیں پس اگر کسی نے کہا، لِّلّٰہِ عَلٰی اعتکاف شہران دخلت الدار، پھر گھر میں داخل ہوا تو ہمارے ائمہ کے نزدیک اس پر اعتکاف لازم ہوگا لہذا اعتکاف کا ذکر یہاں صحیح نہیں۔ (۱۰) مزارعت، مثلاً مالک زمین نے کہا، میں اپنی زمین آپ کو زراعت کے لئے دیتا ہوں اگر زید سفر سے آیا۔ (۱۱) معاملہ، یعنی مساقات مثلاً باغ کے مالک نے کسی سے کہا، میں اپنے درخت آپ کو مساقاۃ دیتا ہوں اگر زید سفر سے آیا۔ (۱۲) اقرار، مثلاً کسی نے کہا، فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم ہیں اگر بارش ہوئی یا ہو چلی۔

(۱۳) وقف، مثلاً گھر کے مالک نے کہا، میں اپنا گھر فلاں فلاں پر وقف کرتا ہوں اگر اللہ تعالیٰ نے چاہا۔ (۱۴) تحکیم، مثلاً دو آدمیوں نے کسی سے کہا، اگر فلاں شخص سفر سے آیا تو آپ ہمارے درمیان اس حادثہ میں حکم یعنی فیصل بن جا، تو یہ تعلیق صحیح نہیں کیونکہ یہ معنی صلح ہے لہذا اسے شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے جبکہ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں۔

ف:۔ امام ابو یوسف کا قول مفتی بہ ہے لما قال شارح التنویر: التحکیم فلا یصح تعلیقہ ولا اضافتہ عند الثانی وعلیہ الفتویٰ کما فی قضاء الخانیۃ۔ قال ابن عابدین (قوله عند الثانی) وعند محمد یجوز کالو کالة والامارة والقضاء بحر (الذالمختار مع الشامیة: ۲/۵۴)

(۱۴) وَمَا لَا يَبْطُلُ بِالْشَّرْطِ الْفَاسِدُ الْقَرْضُ وَالْهَبَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالنِّكَاحُ وَالطَّلَاقُ وَالْخُلْعُ وَالْعَقْدُ وَالرَّهْنُ

وَالْإِيصَاءُ وَالْوَصِيَّةُ وَالشَّرَكَةُ وَالْمُضَارَبَةُ وَالْقَضَاءُ وَالْأَمَارَةُ وَالْكَفَالَةُ وَالْحَوَالَةُ وَالْوَكَالَةُ وَالْإِقَالَةُ وَالْكِتَابَةُ

وَأَذْنُ الْعَبْدِ فِي التَّجَارَةِ وَدَعْوَةُ الْوَلَدِ وَالصَّلْحُ عَنْ دَمِ الْعَمْدِ وَالْجَرَاحَةِ وَعَقْدُ الذَّمِّ وَتَغْلِيْقُ الرَّذِّ بِالْعَيْبِ

أَوْ بِخِيَارِ الشَّرْطِ وَعَزْلُ الْقَاضِي

ترجمہ :- اور جو معاملات باطل نہیں ہوتے ہیں شرط فاسد سے وہ یہ ہیں، قرض، ہبہ، صدقہ، نکاح، طلاق، خلع، عقد، رہن، وصی بنانا، وصیت کرنا، شرکت، مضاربہ، قاضی بنانا، امیر بنانا، کفیل ہونا، حوالہ کرنا، وکالت کرنا، اقالہ کرنا، مکتب کرنا، غلام کو تجارت کی اجازت دینا، بچے کا دعویٰ کرنا، دم عداور زخم سے صلح کرنا، ذمی بننے کا عقد کرنا اور مطلق کرنا بیع کی واپسی کو عیب یا خیار شرط کے ساتھ اور قاضی معزول کرنا۔

تشریح :- (۱۴) مذکورہ بالا عبارت میں مصنفؒ نے دوسری قسم کے معاملات کو ذکر فرمایا ہے یعنی وہ معاملات جو شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتے ہیں بلکہ خود شرط باطل ہوتی ہے، ایسے معاملات کل ستائیس ہیں (۱) قرض، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے سو روپیہ قرض دیتا ہوں بشرطیکہ تو ایک ماہ تک میری خدمت کرے، تو یہ شرط باطل ہے کیونکہ قرض دینا معاوضہ مالی نہیں۔ (۲) ہبہ، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے یہ باندی ہبہ کرتا ہوں بشرطیکہ اس کا حمل میرا ہوگا، تو یہ شرط باطل ہے لما قلنا۔ (۳) صدقہ، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھ پر صدقہ کرتا ہوں بشرطیکہ تو ایک ہفتہ میری خدمت کرے۔ (۴) نکاح، مثلاً کسی نے کسی عورت سے کہا، میں تجھ سے نکاح کرتا ہوں بشرطیکہ تیرے لئے مہر نہیں ہوگا، تو یہ شرط باطل ہے۔

(۵) طلاق، مثلاً شوہر نے بیوی سے کہا، میں تجھے طلاق دیتا ہوں بشرطیکہ تو کسی دوسرے کے ساتھ نکاح نہیں کروگی، (۶) خلع، مثلاً اپنی بیوی سے یوں کہا، میں تجھ سے خلع کرتا ہوں بشرطیکہ مجھے دس دن اختیار ہوگا۔ (۷) عقد، مثلاً مالک نے اپنے غلام سے کہا، میں نے تجھے آزاد کر دیا ہے بشرطیکہ مجھے اختیار ہے۔ (۸) رہن، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں اپنا غلام تیرے پاس رہن رکھتا ہوں بشرطیکہ میں اس سے خدمت لوں گا۔ (۹) ایصاء، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے اپنا وصی بناتا ہوں بشرطیکہ تو میری بیٹی کے ساتھ نکاح کرو گے۔ (۱۰) وصیت، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا میں تیرے واسطے اپنے ثلث مال کی وصیت کرتا ہوں بشرطیکہ فلاں اجازت دیدے۔

(۱۱) شرکت، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے شریک بناتا ہوں بشرطیکہ تو مجھے ہدیہ دو گے۔ (۱۲) مضاربہ، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے ہزار روپیہ علی النصف مضاربہ پر دیتا ہوں اگر فلاں نے چاہا۔ (۱۳) قضاء، مثلاً خلیفہ نے کسی سے کہا، میں تجھے مکہ مکرمہ کا قاضی بناتا ہوں بشرطیکہ تو ہمیشہ کے لئے معزول نہ ہو گے، تو یہ شرط باطل ہے۔ (۱۴) امارت، مثلاً خلیفہ نے کسی سے کہا، میں تجھے شام کا امیر بناتا ہوں بشرطیکہ تو سواری پر سوار نہ ہو گے۔ (۱۵) کفالہ، مثلاً کسی نے قرض خواہ سے کہا، میں تیرے مقروض

کافیمل بنوں گا بشرطیکہ تو مجھے قرض دو گے۔ (۱۶) حوالہ، مثلاً میں تجھے فلاں پر حوالہ دوں گا بشرطیکہ تیرا حق ضائع ہونے کی صورت میں تو مجھ سے رجوع نہیں کرو گے، تو یہ حوالہ صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

(۱۷) وکالت، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں تجھے وکیل بناتا ہوں بشرطیکہ میرے ذمہ جو تیرا حق ہے تو مجھے اس سے بری کر دے تو وکالت صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔ (۱۸) اقالہ، مثلاً کسی نے دوسرے سے کہا، میں اس بیع کا اقالہ کرتا ہوں بشرطیکہ تو مجھے قرضہ دے۔ (۱۹) کتابت، مثلاً مولیٰ اپنے غلام سے کہہ دے کہ میں تجھے ہزار درہم پر مکاتب بناتا ہوں بشرطیکہ تو فلاں کے ساتھ معاملہ نہیں کرو گے یا تو اس شہر سے نہیں نکلو گے۔ (۲۰) اذن فی التجارۃ، مثلاً مولیٰ نے اپنے غلام سے کہا، میں تجھے تجارت کرنے کی اجازت دیتا ہوں بشرطیکہ تو ایک ماہ یا ایک سال تک تجارت کرو گے یا ایک مخصوص نوع اموال میں تجارت کرو گے، تو یہ شرط باطل ہے اس کو ہر وقت اجازت اور عام اجازت ہوگی۔

(۲۱) دعوة الولد، مثلاً مولیٰ نے کہا، میں بچے کے نسب کا دعویٰ کرتا ہوں بشرطیکہ وہ میرا وارث نہ ہوگا۔ (۲۲) صلح عن دم العمد، مثلاً مقتول عدا کا وارث قاتل کے ساتھ کسی شی پر صلح کرتا ہے بشرطیکہ وہ اس کو قرضہ دے گا یا کوئی چیز حد یہ دیگا، تو صلح صحیح ہے، شرط باطل ہے۔ (۲۳) صلح عن الجراحۃ، مثلاً کوئی ایسے زخم سے صلح کرتا ہے جس میں قصاص واجب ہے لیکن یہ شرط لگاتا ہے کہ وہ اس کو کوئی چیز حد یہ دیگا۔ (۲۴) عقد الذمہ، مثلاً کوئی کافر امام المسلمین سے عقد ذمہ کرتے ہوئے یہ شرط لگاتا ہے کہ وہ ٹیکس اہانت کے طور پر ادا نہیں کریگا جیسا کہ وہ شروع ہے، تو عقد صحیح ہے اور شرط باطل ہے۔

(۲۵) تعلیق الرذہ بالعیب، مثلاً مشتری نے بائع سے کہا، اگر میں نے بیع میں عیب پایا تو میں بیع واپس کروں گا بشرطیکہ تو اس کو آزاد کرو گے، تو یہ شرط باطل ہے۔ (۲۶) تعلیق الرذہ بخیار شرط، مثلاً بیع میں جس کو اختیار شرط ہے اس نے کہا، میں اپنے اختیار شرط کی وجہ سے بیع رذہ کرتا ہوں بشرطیکہ تو اس کو آزاد کرو گے تو یہ شرط باطل ہے۔ (۲۷) عزل القاضی، مثلاً خلیفہ نے قاضی سے کہا، میں نے تجھے معزول کر دیا ہے اگر فلاں نے چاہا۔ تو مذکورہ بالا تمام تصرفات صحیح ہیں مگر شرط باطل ہیں۔



بَابُ الصَّرْفِ

یہ باب بیع صرف کے بیان میں ہے۔

صرف کا لغوی معنی پھیرنا اور منتقل کرنا ہے چونکہ عقد صرف کے دونوں عوضوں کو ہاتھوں ہاتھ پھیرنا اور منتقل کرنا ضروری ہے اسلئے اس عقد کا نام صرف رکھا گیا ہے۔ اور بیع الصرف کی اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے کہ بیع صرف وہ ہے جسکے دونوں عوضوں میں سے ہر ایک ثمن کی جنس سے ہو مثلاً سونا بعوض سونا یا بعوض چاندی فروخت کرنا یا روپیہ بعوض روپیہ فروخت کرنا۔

اس باب کی ماقبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ مصنفؒ نے بیع صرف کو تمام بیوع کے بعد اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ بیع صرف میں دونوں عوض ثمن ہوتے ہیں اور عقد بیع میں ثمن وصف کے قائم مقام ہوتا ہے اور بیع اصل کے قائم مقام ہوتی ہے اور اصل کا ذکر پہلے اور وصف کا ذکر بعد میں ہونا مناسب ہوتا ہے اسلئے بیع صرف کا ذکر دیگر تمام بیوع کے بعد فرمایا ہے۔

بیع الصرف میں افتراق بالابدان سے پہلے تقابض (متعاقدین کا عوضین پر قبضہ) شرط ہے اور اس میں خیار درست نہیں اور میعاد مقرر کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ یہ دو امر واجب قبضہ کے لئے مفقوت ہیں۔

(۱) هُوَ بَيْعُ بَعْضِ الْأَشْيَاءِ بِبَعْضِ

ترجمہ:- وہ فروخت کرنا ہے بعض شمنوں کو دوسرے بعض شمنوں کے عوض۔

تفسیر:- (۱) اس عبارت میں مصنفؒ نے بیع صرف کی تعریف کی ہے جو اد پر بیان ہوئی ہے۔

(۲) فَلَوْ تَجَانَسَا سِرِّطَ التَّمَاثِلِ وَالتَّقَابُضِ وَإِنْ اختلفا جَوْذَوْ صِيَاغَةً (۳) وَالْأَسْرَاطُ التَّقَابُضُ (۴) فَلَوْ بَاعَ اللَّعَبُ

بِالْفِضَةِ مُجَارَفَةً صَحَّ إِنْ تَقَابَضَا فِي الْمَجْلِسِ (۵) وَلَا يَصِحُّ التَّصَرُّفُ فِي ثَمَنِ الصَّرْفِ قَبْلَ قَبْضِهِ فَلَوْ بَاعَ

دِينَارًا بَدَلَهُمْ وَاشْتَرَى بِهِ نَوْبًا فَاسَدَ بَيْعُ النَّوْبِ (۶) وَلَوْ بَاعَ أُمَّةٌ مَعَ طَوْقٍ قِيمَةً كَمَلِ الْفَتْحِ بِالْفَتْحِ وَنَقَدَ مِنَ الثَّمَنِ

الْفَافَهُوَ ثَمَنُ الطَّوْقِ وَإِنْ اشْتَرَاهَا بِالْفَتْحِ الْفَتْحُ نَقَدٌ وَالْفَتْحُ نَسِينَةٌ فَالْثَمَنُ الثَّمَنُ الطَّوْقِ

ترجمہ:- پس اگر دونوں ہم جنس ہوں تو شرط ہے برابری اور عوضین پر قبضہ کرنا اگرچہ دونوں مختلف ہوں کھرے ہونے اور گھڑائی میں، ورنہ صرف قبضہ شرط ہے، پس اگر فروخت کیا سونا چاندی کے عوض انکل سے تو صحیح ہے اگر قبضہ کر لیا دونوں نے مجلس میں، اور صحیح نہیں تصرف کرنا عقد صرف کے ثمن میں قبضہ سے پہلے، پس اگر فروخت کیا دینار درہم کے عوض اور خرید لیا ان سے کپڑا تو کپڑے کی بیع فاسد ہوگی، اور اگر فروخت کی باندی ہنسل کے ساتھ دو ہزار میں ہر ایک کی قیمت ایک ہزار ہے اور نقد دیدے ثمن میں سے ایک ہزار تو نقد ہنسل کا ثمن ہے اور اگر باندی کو خرید لیا دو ہزار میں ایک ہزار نقد اور ایک ہزار ادھار تو نقد ہنسل کا ثمن ہوگا۔

تفسیر:- (۲) یعنی اگر دونوں نقدین، ہم جنس ہوں مثلاً کوئی شخص چاندی، چاندی کے عوض یا سونا، سونے کے عوض فروخت کر دے تو یہ عقد و شرطوں سے جائز ہے ایک یہ کہ دونوں عوض برابر ہوں اگرچہ جودت (عمدی) اور صیانت (ڈھلائی و پگھلائی) میں مختلف ہوں یوں

کہ دونوں میں سے ایک عوض زیادہ کھرا ہوا اور دوسرا نہایت اس کے کم کھرا ہوا یا ایک عمدہ ڈھلا ہوا اور دوسرا اتنا عمدہ ڈھلا ہوا نہ ہو،، لقولہ علیہ السلام جَيِّدُهَُاوَرَدِيْنَهَا سَوَاءٌ،، (یعنی انکا خرید اور دیر برابر ہے)۔ دوسری شرط یہ ہے کہ بیع صرف میں انفراتق بالابدان سے پہلے عوضین پر قبضہ کر لے، لقولہ علیہ السلام..... يَدَا بَيْدٍ (یعنی ہاتھوں ہاتھ فروخت کر لیا کرو)۔

ہف۔ آج کل ایک طریقہ میعاد کی چیک کی خرید و فروخت کا بھی رواج پا چکا ہے مثلاً پچاس ہزار کا چیک ہے اور دو ہفتے کے بعد قابل وصولی ہے تو قبل از وقت اس رقم کو حاصل کرنے کے لئے چیک کا مالک پینتالیس ہزار ہی میں اس چیک کو فروخت کر دیتا ہے، فروخت کنندہ کو وہ رقم کم ملتی ہے لیکن وقت سے پہلے مل جاتی ہے، خریدار کو رقم دیر سے وصولی ہوتی ہے، لیکن نفع کے ساتھ حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ یہ صورت بیع صرف کی ہے اور بیع صرف میں دونوں طرف سے دیا جانے والا عوض برابر ہونا بھی ضروری ہے اور نقد بھی، جبکہ یہاں ایک طرف رقم زیادہ ہے اور دوسری طرف کم ہے اور ایک جانب سے ادائیگی نقد ہے اور دوسری جانب سے ادھار، لہذا اس طرح کا معاملہ قطعاً حرام اور سود پر مبنی ہے اور اس کے ناجائز ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۱۳)

(۳) قولہ والاشروط التقابض ای وان لم يتجانسا بان باع ذهاباً بفضة شرط التقابض دون المتماثل۔ یعنی اگر نقدین دونوں ایک جنس نہ ہوں مثلاً سونا، چاندی کے عوض فروخت کر دیا تو اس صورت میں صرف عوضین پر قبضہ اسی مجلس میں واجب ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہے کہ سونا چاندی کے عوض بیچنا ربا ہے مگر ہاتھ در ہاتھ جائز ہے۔ باقی عوضین میں برابری شرط نہیں، یعنی عوضین میں تفاضل (یعنی ایک کا کم ہونا دوسرے کا زیادہ ہونا) جائز ہے کیونکہ تفاضل اس وقت ناجائز ہے کہ عوضین میں وحدت جنس پائی جاتی ہو۔

(۴) پس اگر کسی نے سونا بعض چاندی النکل سے فروخت کر دیا سونا اور چاندی کو وزن نہیں کیا تو اگر اسی مجلس میں بائع اور مشتری نے دونوں عوضوں پر قبضہ کر لیا تو یہ بیع درست ہے کیونکہ یہ بیع صرف کی صورت ہے لہذا مجلس عقد میں عوضین پر متعاقبین کا قبضہ ضروری ہے باقی دونوں عوضوں میں برابری مختلف الخس ہونے کی وجہ سے ضروری نہیں لہذا النکل کی وجہ سے اگر عوضین میں کمی بیشی ہو تو اس سے عقد کے جواز پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

(۵) قبضہ سے پہلے ثمن صرف میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ بیع الصرف میں ہر ایک عوض من وجہ بیع ہے اور من وجہ ثمن ہے اور بیع میں قبل القبض تصرف کرنا جائز نہیں اسلئے عقد صرف کے عوضین میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں، پس اگر کسی نے ایک دینار بعض چند دراهم فروخت کر دیا اور ابھی تک دراهم پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ ان کا کپڑا خرید لیا تو ثمن صرف میں قبل القبض تصرف کرنے کی وجہ سے کپڑے کی بیع فاسد ہے۔

(۶) اگر کسی نے باندی بیع ہنسی (ایک قسم کا زیور جو گلے میں پہنا جاتا ہے) دو ہزار مثقال میں فروخت کر دی ہر ایک کی قیمت ہزار مثقال قرار دی اور مشتری نے ایک ہزار مثقال اسی وقت دیدیا تو یہ ہزار مثقال ہنسی کی قیمت شمار ہونگے تاکہ بیع درست ہو کیونکہ ہنسی

کی بیع، بیع صرف ہے پس اگر یہ ہزار مثقال باندی کی قیمت قرار دئے جائیں تو ہنسی کی قیمت ادھار ہو جائیگی، جبکہ بیع صرف میں عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ ضروری ہے کسی ایک عوض کا ادھار ہونا جائز نہیں۔ اسی طرح اگر باندی، بیع ہنسی دو ہزار میں خریدی جس میں سے ایک ہزار نقد دیدئے اور ایک ہزار ادھار قرار دئے تو اس بیع کو درست کرنے کے لئے ضروری ہے کہ یہ نقد ہنسی کی قیمت ہو کیونکہ ہنسی کی حد تک یہ بیع صرف ہے جس میں کسی عوض کا ادھار ہونا جائز نہیں لہذا مناسب یہی ہے کہ نقد ہنسی کی قیمت شمار کی جائے تاکہ عقد صحیح ہو کیونکہ ایک عاقل، بالغ، مسلمان کا ظاہر حال مقتضی ہے کہ وہ پہلے واجب ادا کرتا ہے اور مجلس عقد میں ہنسی کا ثمن ادا کرنا واجب ہے باندی کا ثمن ادا کرنا مجلس عقد میں واجب نہیں۔

(۷) وَإِنْ بَاعَ سَيْفًا حَالِيَتَهُ خُمْسُونَ بِيَمَانَةٍ وَنَقْدَ خَمْسِينَ فَهُوَ حَصَّتْهَا وَإِنْ لَمْ يَبِينْ (۸) أَوْ قَالَ مِنْ

ثَمْنِهَا (۹) وَلَوْ اقْتَرَفَا بِلَا قَبْضٍ صَحَّ فِي السَّيْفِ ذُوْنَهَا أَنْ تَخْلَصَ بِلَا ضَرْرٍ وَلَا بِنِطْلَا

ترجمہ:- اور اگر فروخت کی ایسی تلوار جس کا زیور پچاس درہم ہے سودرہم میں اور نقد دیدئے پچاس تو وہ نقد زیور کا حصہ ہوگا اگرچہ بیان نہ کرے، یا یہ کہے کہ دونوں کے ثمن سے ہے، اور اگر دونوں جدا ہو جائیں قبضہ کئے بغیر تو بیع صحیح ہوگی تلوار میں نہ کہ زیور میں اگر بلا ضرر علیحدہ ہو سکتا ہو ورنہ دونوں کی بیع باطل ہوگی۔

تشریح:- (۷) اگر کسی نے زیور دار تلوار سودرہم کے عوض فروخت کی جس کا زیور پچاس درہم کا ہے پھر مشتری نے ثمن میں سے پچاس درہم ادا کئے تو یہ بیع جائز ہے اور ادا شدہ پچاس درہم زیور کا ثمن شمار ہونگے اگرچہ مشتری نے یہ بیان نہ کیا ہو کہ یہ پچاس درہم زیور کا عوض ہے یا تلوار کا یا دونوں کا، کیونکہ زیور ہی کے ثمن پر قبضہ کرنا واجب تھا اسلئے مشتری کے ظاہر حال کا تقاضا یہی ہے کہ اس نے پہلے وہی ادا کیا ہے جس کی ادائیگی مجلس عقد میں اس کے ذمہ واجب ہے۔

(۸) اسی طرح اگر مشتری نے تصریح کی کہ یہ پچاس درہم تلوار و زیور دونوں کا ثمن ہے تو اس صورت میں بھی یہ زیور ہی کا ثمن شمار ہوگا کیونکہ مسلمانوں کے امور کو حتی الامکان جواز پر محمول کیا جائیگا اور یہاں یہ ممکن بھی ہے اس طرح کہ، ثمنہما، سے ثمن زیور ہی مراد لے کیونکہ تشبیہ ذکر کر کے واحد مراد لینا جائز ہے کما فی قولہ تعالیٰ ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُورَهُمَا﴾ (پھر جب پہنچے دونوں دریا کے ملاپ تک بھول گئے اپنی مچھلی)، نسیا، تشبیہ ہے مگر بھولنے والا ایک یعنی صرف یوشع علیہ السلام ہیں۔ وَقَالَ تَعَالَى ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللَّؤْلُؤُ وَالْعَمَرْجَانُ﴾ (نکلے ہیں ان دونوں سے موتی اور مرجان)، مِنْهُمَا، تشبیہ ہے مگر اس سے صرف کھاری سمندر مراد ہے کیونکہ موتی و مرجان صرف کھاری سمندر سے نکلتے ہیں۔

(۹) یعنی اگر مذکور بالا صورت میں عوضین پر مجلس میں قبضہ کرنے سے پہلے متعاقدین جدا ہو گئے تو زیور کے حصہ میں عقد باطل ہو جائیگا کیونکہ زیور کے حصہ میں یہ بیع صرف ہے جس میں افتراق سے پہلے تقابض (متعاقدین کا قبضہ) شرط ہے۔ پھر اگر زیور تلوار سے جدا کرنا بغیر ضرر کے ممکن ہو تو تلوار کی بیع جائز ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں بیع بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن ہے۔ اور زیور کی بیع باطل

ہو جائیگی۔ مامور۔ اور اگر زیور نگوار کے ساتھ ایسے پوست ہو کہ زیور نگوار سے بغیر ضرر کے جدا کرنا ممکن نہ ہو تو نگوار کی بیج بھی باطل ہو جائیگی کیونکہ بغیر ضرر کے بیج کا سپرد کرنا ممکن نہ رہا، پس یہ ایسا ہے جیسے چھت میں لگے ہوئے شہتیر کو فروخت کرنا تو چونکہ ایسے شہتیر کو بغیر ضرر کے سپرد کرنا ممکن نہیں ہے اسلئے چھت میں لگے ہوئے شہتیر کا فروخت کرنا جائز نہیں۔

(۱۰) وَلَوْ بَاعَ الْإِنَاءُ لِفَضَّةٍ وَقَبْضُ بَعْضٍ لِّمَنْهُ وَافْتَرَقَ قَاصِحٌ فِيمَا قَبِضَ وَالْإِنَاءُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَهُمَا (۱۱) وَإِنْ

اسْتَحَقَّ بَعْضُ الْإِنَاءِ اخْذَ الْمُشْتَرِي مَا بَقِيَ بِقِسْطِهِ أَوْ ذَهَبَ (۱۲) وَلَوْ بَاعَ قِطْعَةً نَفَرَةٌ فَاسْتَحَقَّ

بَعْضُهَا اخْذَ مَا بَقِيَ بِقِسْطِهِ بِإِلْحِيَارٍ

ترجمہ:- اور اگر فروخت کیا چاندی کا برتن اور قبض کر لیا اس کا بعض ثمن اور دونوں جدا ہو گئے تو بیج صحیح ہے اس میں جو قبض کیا ہے اور برتن مشترک ہو گا دونوں میں، اور اگر کسی اور کا نکل آیا بعض برتن تو مشتری لے لے باقی اس کے حصہ کے بقدر (ثمن سے) یا رد کر دے اس کو، اور اگر فروخت کیا چاندی کا ٹکڑا پھر کسی اور کا نکل آیا اس کا بعض حصہ تو لے لے اس کا باقی اس کے حصہ کے بقدر بلا اختیار۔

تشریح:- (۱۰) اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا اور بائع نے اس کے بعض ثمن پر قبضہ کر لیا اور بعض پر قبضہ نہیں کیا ہے پھر دونوں جدا ہو گئے تو جس قدر ثمن پر بائع نے قبضہ کیا ہے اسی کے بقدر بیج صحیح ہوگی اور جس قدر پر قبضہ نہیں کیا اس کے بقدر بیج باطل ہو جائیگی مثلاً بائع نے نصف ثمن پر قبضہ کر لیا تو نصف برتن میں بیج صحیح ہو جائیگی باقی نصف میں باطل ہو جائیگی کیونکہ یہ عقد صرف ہے اور عقد صرف میں بقاء جواز کیلئے قبل الافتراق عوضین پر قبضہ شرط ہے پس جتنے حصے میں شرط پائی گئی اتنے میں عقد صحیح ہو جائیگا اور جتنے میں شرط نہیں پائی گئی اتنے میں عقد باطل ہو جائیگا۔ باقی ایک حصہ کا فساد دوسرے حصہ کی طرف اس لئے متعدی نہ ہوگا کہ یہ فساد ابتداء عقد میں نہیں ہے بلکہ یہ فساد بعد میں طاری ہوا ہے اور طاری فساد بقدر فساد ہوتا ہے۔ اور برتن متعاقبین کے درمیان مشترک ہو جائیگا اور بیج میں شرکت اگرچہ عیب ہے مگر اس کی وجہ سے مشتری کو خیار فسخ کا حق نہیں دیا جائیگا کیونکہ تفریق صفہ مشتری ہی کے فعل سے لازم آیا ہے اگر وہ افتراق سے پہلے پورا ثمن ادا کرتا ہے تو تفریق صفہ لازم نہ آتا پس اس جرم کی وجہ سے اس کو خیار کا حق نہیں دیا جائیگا۔

(۱۱) یعنی اگر برتن کا کوئی مستحق (مشتری و بائع کے علاوہ کسی تیسرے آدمی نے برتن کے مالک ہونے کا دعویٰ کر کے اس کو ثابت کیا تو اس شخص کو مستحق کہتے ہیں) نکل آیا تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ وہ باقی برتن کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے یا باقی کو بھی رد کر دے کیونکہ شرکت عیب ہے اور معیوب کا قبول کرنے یا رد کرنے کا مشتری کو اختیار ہوتا ہے اور چونکہ اس صورت میں بیج میں شرکت کا عیب مشتری کے فعل سے لازم نہیں آیا ہے اسلئے مشتری کو خیار فسخ کا حق حاصل ہوگا۔

(۱۲) اگر کسی نے ایک نفرہ (چاندی کا پگھلایا ہوا ٹکڑا) کو فروخت کیا پھر اس کے بعض حصے کا ایک اور شخص مستحق نکل آیا تو جس قدر چاندی کا ٹکڑا مشتری کے پاس باقی رہا مشتری اس کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور مشتری کو باقی ٹکڑے کے بارے میں بائع پر رد کرنے کا خیار بھی نہ ہوگا کیونکہ چاندی کا ٹکڑا ایسی چیز ہے کہ اس کو ٹکڑے کرنا معزز نہیں لہذا بلا شرکت مشتری اپنا حصہ الگ کر کے بغیر ضرر

کے اس کا مالک بن سکتا ہے۔

(۱۳) وَصَحَّ بَيْعُ دِرْهَمَيْنِ وَدِينَارٍ بِدِرْهَمٍ وَدِينَارَيْنِ وَكُرْبُرٍ وَشَعِيرٍ بِضِعْفَيْهِمَا (۱۴) وَأَخَذَ عَشْرَ دِرْهَمَاتٍ بِعَشْرَةِ دَرَاهِمٍ

وَدِينَارٍ (۱۵) وَدِرْهَمٍ صَحِيحٍ وَدِرْهَمَيْنِ غَلَتَيْنِ بِدِرْهَمَيْنِ صَحِيحَيْنِ وَدِرْهَمٍ غَلِيٍّ (۱۶) وَدِينَارٍ بِعَشْرَةِ غَلِيٍّ

أَوْ بِعَشْرَةِ مُطْلَقَةٍ وَدَفَعَ الدِّينَارُ وَتَقَاصًا الْعَشْرَةَ بِالْعَشْرَةِ

ترجمہ:- اور صحیح ہے بیع دو درہم اور ایک دینار کی ایک درہم اور دو دیناروں کے عوض اور ایک گرگندم اور جو کی ان کے دو گنا کے عوض، اور گیارہ درہم اور دو درہم اور ایک دینار کے عوض، اور ایک کھرے اور دو کھوٹے درہم اور دو کھرے اور ایک کھوٹے درہم کے عوض، اور ایک دینار کی دس درہم کے عوض جو اس کے ذمہ قرض ہیں یا مطلق دس کے عوض اور دینار دیدے اور بحر اکریس دس دس کے عوض۔

تشریح:- (۱۳) اگر کسی نے دو درہم ایک دینار کو ایک درہم دو دینار کے عوض فروخت کیا تو ہمارے نزدیک یہ بیع جائز ہے اور دونوں میں سے ہر ایک جنس کو اسکے خلاف کا عوض قرار دیا جائیگا یعنی دو درہم دو دینار کے عوض میں اور ایک درہم ایک دینار کے عوض میں شمار ہوگا کیونکہ اس بیع کی یہی صورت ہے لہذا عاقدین کے عقد کو صحیح بنانے کیلئے اس عقد کو اسی صورت کی طرف پھیرا جائیگا کیونکہ اگر خلاف جنس کی طرف نہ پھیرا گیا بلکہ ہر ایک کو اس کی جنس کے مقابل قرار دیا گیا تو سود لازم آئیگا کیونکہ اس طرح دو درہم بعض ایک درہم ہوتے اور دو دینار بعض ایک دینار ہوتے جس کا سود ہونا ظاہر ہے۔ اسی طرح ایک گر (گر بضم الکاف) و تشدید الراء ساتھ قفیز کا ایک پیانا ہے اور ایک قفیز بارہ صاع کا ہوتا ہے اس طرح ایک گز سات سو بیس صاع کے برابر ہوگا) گندم اور ایک گر جو کو دو گنا (یعنی دو گر گندم اور دو گر جو) کے عوض فروخت کرنا جائز ہے اور ہر ایک جنس کو اس کے خلاف کا عوض قرار دیا جائیگا لمافلنا۔

ف:- امام شافعی و امام زفر کے نزدیک مذکورہ بالا صورت رہا ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ باقی جواز کی جو صورت پیش کی گئی ہے کہ ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھیر دیا جائے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہے کیونکہ عاقدین نے دو درہم اور ایک دینار کے مجموعہ کا ایک درہم اور دو دینار کے مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا ہے اور عاقدین کے تصرف کو متغیر کرنا جائز نہیں اگرچہ عاقدین کے تصرف کو صحیح کرنے کے لئے عقد کو متغیر کر دے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ ہر ایک عوض کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے میں عقد کو متغیر کرنا لازم نہیں آتا کیونکہ عقد کا حکم اصلی یہ ہے کہ ہر ایک عاقد کے لئے کل کے مقابلے میں کل پر ملکیت حاصل ہو جائے اور یہ ہر ایک عوض کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے کی صورت میں بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ ہاں وصف عقد کو متغیر کرنا لازم آتا ہے کیونکہ عوضین میں سے کل بعض کل مراد لینے کے بجائے دو بعض دو اور ایک بعض ایک مراد لیا گیا ہے تو یہ عقد کو متغیر کرنا نہیں ہے بلکہ عقد کو ایک وصف (یعنی کل بعض کل) سے دوسرے وصف (یعنی ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھیرنا) کی طرف متغیر کرنا ہے جس میں کوئی قباحت نہیں۔

ف: صحیح بات یہ ہے کہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایسی بیع صحیح ہے لیکن مکروہ اور حرام ہے کیونکہ اس میں سود کے لئے ایک حیلہ تراشا گیا ہے لمافال الشیخ عبدالحکیم الشہید: واما عندنا المتنا الثلاثة فجائز بمعنى انه صحيح لكنه مكروه وحرام لمافيہ وصيلة وحيلة للربوا وانما لم يصرح بالكرهية اعتقاداً منه على ذكر القاعدة الكلية الامة عن قريب (هامش الهداية: ۱۰۸/۳)

ف: اس مسئلہ سے قریب موجودہ دور کا ایک مسئلہ ہے یعنی کمپنیوں کے شیئرز کی خرید و فروخت کا مسئلہ، لیکن پہلے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ شیئر، کیا چیز ہے؟ شیئر، کواردو میں حصے سے تعبیر کرتے ہیں، اور عربی میں اس کو، سهم، کہتے ہیں یہ شیئر، درحقیقت کسی کمپنی کے اثاثوں میں شیئر کے حامل کی ملکیت کے ایک مناسب حصے کی نمائندگی کرتا ہے، مثلاً اگر میں کسی کمپنی کا شیئر، خریدتا ہوں تو وہ، شیئر ٹولٹیٹ، جو ایک کاغذ ہے، وہ اس کمپنی میں میری ملکیت کی نمائندگی کرتا ہے، لہذا کمپنی کے جتنے اثاثے اور املاک ہیں، شیئر، خریدنے کے نتیجے میں میں ان سب کے اندر مناسب حصے کا مالک بن گیا۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نزدیک، شیئر، کی خرید و فروخت جائز ہے، بشرطیکہ، شیئر، کی قیمت اس شیئر کے حصے میں آنے والے نقد اور دیون سے زائد ہو، اگر قیمت اس کے برابر ہو یا کم ہو تو جائز نہیں، مثلاً ایک، شیئر، کی قیمت سو روپے ہے اور ایک، شیئر، کے حصے میں آنے والے عروض کی قیمت ساٹھ روپے ہے، اور باقی چالیس روپے نقد اور دیون کے مقابلے میں ہیں اب اگر اس ایک شیئر، کو اکتالیس روپے میں فروخت کیا جائے، یا اس سے زائد میں فروخت کیا جائے تو یہ صورت جائز ہے، اس لئے کہ چالیس روپے تو نقد اور دیون کے مقابلے میں ہو جائیں گے اور ایک روپیہ باقی تمام عروض کے مقابلے میں آجائے گا لیکن اس، شیئر، کو چالیس روپے میں یا اکتالیس روپے میں فروخت کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ چالیس روپے میں فروخت کرنے کی صورت میں نقد اور دیون کے مقابلے میں چالیس روپے وصول ہو گئے، اور باقی عروض خالی عن العوض رہ جائیں گے اس لئے یہ صورت جائز نہیں۔ اور اگر اکتالیس روپے میں فروخت کیا تو یہ بطریق اولیٰ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ نقد اور دیون میں بھی تماثل نہ رہا بلکہ تفاضل ہو گیا، اور عروض بھی خالی عن العوض رہ گئے، اس لئے یہ صورت بھی جائز نہیں۔ لہذا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک، شیئر، کی بیع اس وقت جائز ہوگی جب، شیئر، کے حصے میں آنے والے نقد اور دیون کی قیمت ثمن کے مقابلے میں کم ہو، اور ثمن اس کے مقابلے میں زیادہ ہو۔ (تقریر ترمذی: ۱۸۴/۱)

(۱۴) قوله واحد عشر درهما بعشرة دراهم ودينار اى صبح بيع احد عشر درهما بعشرة دارهم ودينار۔ یعنی اگر کسی نے گیارہ درہم، بعوض دس درہم ایک دینار فروخت کئے تو یہ بیع جائز ہوگی۔ دس درہم، بعوض دس درہم ہو گئے اور ایک دینار بعوض ایک درہم ہوگا کیونکہ جواز عقد کی یہی صورت ہے اور عائدین کا ظاہر حال اسی بات کا مقتضی ہے کہ انہوں نے عقد جائز کا ارتکاب کیا ہوگا نہ کہ عقد فاسد کا۔

(۱۵) قوله ودرهم صحيح ودرهمين غلتين الخ اى صبح بيع درهم صحيح ودرهمين غلتين الخ۔ غلہ

بفتح الغین وتشدید اللام، ایک درہم کے ان اجزاء اور ریز گاری کو کہتے ہیں جو وزن اور مالیت میں درہم کے برابر ہوں جس کو بیت المال رڈ کر دے اور تجارت کو قبول کرتے ہوں جیسے اس زمانے میں ہمارے یہاں کے روپیہ کی اٹھیاں، چوٹیاں، دس پیسے اور پانچ پیسے وغیرہ، مگر بیت المال بھی اس کو کھوٹہ ہونے کی وجہ سے رڈ نہ کرے بلکہ ریز گاری ہونے کی وجہ سے رڈ کر دے کیونکہ ریز گاری کی حفاظت اور شمار کرنا مشکل ہوتا ہے۔ صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے دو صحیح اور ایک غلطہ درہم کو بعض دو غلطہ ایک صحیح درہم کے فروخت کیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ وزن اور مالیت کے اعتبار سے عوضین برابر ہیں البتہ وصف میں فرق ہے کہ درہم ریز گاری سے عمدہ ہوتا ہے مگر وصف میں چونکہ برابری شرط نہیں اسلئے یہ عقد صحیح ہے۔

(۱۶) قوله ودينار بعشرة عليه۔ یعنی اگر کسی کے دوسرے پردس درہم قرضہ ہوں پس قرضدار نے قرضخواہ کو دس درہم کے عوض ایک دینار فروخت کیا تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ قرضدار نے اپنا دینار ان دس درہم کے عوض فروخت کیا جو اس پر قرضخواہ کے قرضہ کے طور پر واجب تھے، یہ صورت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ دینار کی بیع دس درہم کے عوض بیع صرف ہے اور پہلے گزر چکا کہ بیع صرف میں بدلیں پر قبضہ لازم ہے جو پایا گیا اسلئے کہ قرض پر قبضہ پہلے سے موجود ہے اور دینار پر قبضہ ابھی پایا گیا لہذا یہ عقد درست ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ قرضدار نے اپنا دینار مطلقاً دس درہم کے عوض فروخت کیا یعنی دینار کی بیع کو ان درہم کی طرف منسوب نہیں کیا جو قرضخواہ کے قرضدار پر واجب ہیں پھر جب قرضدار نے قرضخواہ کو دینار دے دیا اور دونوں نے باہمی رضامندی سے دینار کے ثمن یعنی دس درہم کا قرضہ کے دس درہم کے ساتھ مقاصہ کیا یعنی ادلا بدلا کیا اور معاملہ کو برابر برابر کیا یوں کہ قرضدار کے ذمہ قرضخواہ کے جو دس درہم تھے وہ ان دس درہم کے بدلے میں ہو گئے جو قرضخواہ کے ذمہ قرضدار کے بیع دینار کی وجہ سے واجب ہوئے تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ صورت جائز نہ ہو کیونکہ قرضخواہ کے ذمہ جو دینار خریدنے کی وجہ سے دس درہم لازم ہوئے ہیں ان پر مجلس کے اندر قبضہ کرنا ضروری ہے اور مقروض کے ذمہ جو دس درہم قرض ہیں ان پر قبضہ ضروری نہیں تو یہ گویا دو مختلف الجہس چیزیں ہیں لہذا ان میں مقاصہ جائز نہ ہوگا کیونکہ مقاصہ کے لئے دونوں چیزوں میں اتحاد جنس ضروری ہے۔ البتہ احتساباً یہ صورت جائز ہے کیونکہ جب متعاقدین نے مقاصہ کر لیا تو اس کو اس طرح صحیح کرنا ممکن ہے کہ عقد اول (یعنی دینار اور درہم مطلقہ کے درمیان جو عقد صرف ہوا تھا) فسخ قرار دیا جائے اور دینار کی بیع کو ان دس درہم کی طرف منسوب کر دے جو دس درہم مقروض کے ذمہ قرضخواہ کے واجب ہیں اب یہ پہلی صورت بن جائے گی لہذا جائز ہوگی۔

(۱۷) وَغَالِبُ الْفِضَةِ وَالذَّهَبِ فِضَةٌ وَذَهَبٌ حَتَّى لَا يَصِحَّ بَيْعُ الْخَالِصَةِ بِهَمَّا وَلَا بَيْعُ

بَعْضُهَا بِبَعْضِهَا إِلَّا مُتَسَاوِيَا وَزْنَا (۱۸) وَلَا يَصِحُّ الْإِسْتِقْرَاضُ بِهَمَّا إِلَّا وَزْنَا (۱۹) وَغَالِبُ الْفِضَةِ لَيْسَ فِي حُكْمِ

الذَّهَبِ وَالذَّنَائِيرِ فَصَحَّ بَيْعُهَا بِجَنْسِهَا مُتَفَاضِلًا

ترجمہ:- اور جن چیزوں میں چاندی اور سونا غالب ہو وہ چاندی اور سونا شمار ہیں حتیٰ کہ صحیح نہیں خالص کی بیع ان دو کے عوض اور نہ ان

میں سے بعض کی بیع بعض کے عوض مگر یہ کہ برابر ہوں وزن کے اعتبار سے، اور صحیح نہیں قرض لینا ان کے عوض مگر وزن سے، اور جن میں کھوٹ غالب ہو وہ دراہم اور دنانیر کے حکم میں نہیں پس صحیح ہے ان کی بیع ان کی جنس کے عوض کی بیشی کے ساتھ۔

تشریح :- (۱۶) اگر دراہم میں چاندی غالب ہو تو یہ دراہم خالص چاندی کے حکم میں ہیں، اسی طرح اگر دنانیر میں سونا غالب ہو تو یہ دنانیر خالص سونے کے حکم میں ہیں لہذا خالص سونے چاندی کو اس قسم کے سونے اور چاندی کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں مگر یہ کہ دونوں وزن میں برابر ہوں جیسا کہ خالص سونے چاندی کا حکم ہے، اسی طرح ان کو اپنی جنس کے عوض فروخت کرنا بھی جائز نہیں مگر یہ کہ دونوں وزن میں برابر ہوں کیونکہ کمی بیشی کرنے میں ربا لازم آتا ہے۔

(۱۸) اور اس طرح کے دراہم اور دنانیر کو قرض لینا بھی درست نہیں مگر یہ کہ ہر ایک کو وزن کر کے لے لے کیونکہ کھوٹ ملنے کے باوجود ایسے دراہم اور دنانیر چاندی اور سونا شمار ہوتے ہیں اور چاندی و سونا سوزنی چیزیں ہیں ان کا قرضہ صرف وزن کے اعتبار سے جائز ہوگا عدد اور کیل کے اعتبار سے جائز نہ ہوگا۔

(۱۹) قوله وغالب الغش ليس في حكم الخ اي الدراهم والدنانير التي غلب عليها الغش ليس في حكم الدراهم والدنانير۔ یعنی اگر دراہم و دنانیر میں غش (کھوٹ) غالب ہو تو یہ خالص دراہم اور خالص دنانیر کے حکم میں نہیں بلکہ سامان کے حکم میں ہیں کیونکہ اعتباراً غالب کا ہوتا ہے۔ پس اگر ایسے دراہم و دنانیر بجنسہ کمی بیشی کے ساتھ فروخت کیا گیا تو یہ بیع جائز ہے ہر ایک کو اسکی جنس کے خلاف کی طرف منسوب کیا جائیگا یعنی احد العوضین کے غش کو عوض آخر کی چاندی کے مقابلے میں قرار دیا جائیگا کیونکہ اس عقد کو صحیح کرنے کی یہی صورت ہے ورنہ اگر ہر ایک کو اس کی جنس کے خلاف کی طرف منسوب نہ کیا جائے تو ربا لازم آئیگا۔

(۲۰) وَالتَّبَاعُ وَالْإِسْتِقْرَاضُ بِمَاتَرُوجٍ وَزَنَاوَعِدَدًا أَوْ بِهَمَّا (۲۱) وَلَا يَتَعَيَّنُ بِالتَّعْيِينِ لِكُونِهِمَا أَلْمَانًا وَتَتَعَيَّنُ

بِالتَّعْيِينِ إِنْ كَانَتْ لَا تَرُوجُ (۲۲) وَالْمُتَسَاوِي كغالب الفضة في التبايع والاستقراض وفي الصرف

كغالب الغش

ترجمہ :- اور صحیح ہے ان سے خرید و فروخت کرنا اور قرض لینا (جائز ہے) رواج کے مطابق وزن سے یا گنتی سے یا دونوں سے، اور معین نہیں ہوتے متعین کرنے سے کیونکہ وہ دونوں ثمن ہیں اور معین ہونے متعین کرنے سے اگر مردن نہ ہوں، اور جن میں ملاوٹ اصل کے ساتھ برابر ہو وہ ان کی طرح ہیں جن میں چاندی غالب ہو خرید و فروخت کرنے میں اور قرض لینے میں اور عقد صرف میں ان کی طرح ہیں جن میں کھوٹ غالب ہو۔

تشریح :- (۲۰) قوله والتبايع والاستقراض بماتروج الخ ای صح التبايع والاستقراض بماتروج۔ یعنی ایسے دراہم اور دنانیر جن پر غش غالب ہو، سے خرید و فروخت کرنا یا قرض لینا رواج کے مطابق درست ہے اگر تول کر لین دین کا رواج ہو تو تول سے

اگر گنتی کا رواج ہو تو گنتی سے اور اگر دونوں طرح رواج ہو تو دونوں طرح جائز ہے کیونکہ جہاں نص نہ ہو وہاں رواج کا اعتبار کیا جائیگا۔

(۴۱) اور سونے چاندی کے ایسے دنانیر اور دراہم (جن پر غش غالب ہو) کا جب تک کہیں رواج ہو تو وہ از قبیل اثمان ہونے کی وجہ سے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے اور اگر ان کا کہیں رواج نہ رہا تو پھر متعین کرنے سے متعین ہو جائیں گے کیونکہ اب رواج نہ ہونے کی وجہ سے ٹمن شمار نہیں ہوتے بلکہ از قبیل سامان ہیں لہذا متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں۔

ہف: مذکورہ بالا دراہم، دنانیر کے متعین ہونے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ایسے دراہم مشتری کے ہاتھ میں ہوں یا بیع نے ان کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ، ان دراہم کے عوض اپنا یہ سامان تیرے ہاتھ فروخت کرتا ہوں، تو اگر ان دراہم کا رواج ہو تو بیع کے اشارہ سے وہ متعین نہیں ہوتے یعنی اگر مشتری کے ہاتھ سے وہ دراہم ہلاک ہوئے تو مشتری ان کے بدلے اور ایسے ہی دراہم دے سکتا ہے، اور اگر ان کا رواج ختم ہوا ہو تو متعین کرنے سے متعین ہو جاتے ہیں لہذا ان دراہم کے ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری ان دراہم کے علاوہ نہیں دے سکتا ہے۔

(۴۲) اور اگر چاندی اور غش یا سونا اور غش برابر ہوں تو خرید و فروخت اور قرض لینے میں یہ ان دراہم اور دنانیر کے حکم میں ہیں جن میں چاندی اور سونا غالب ہوں لہذا وزن کئے بغیر ان سے خرید و فروخت کرنا یا قرض دینا جائز نہیں کیونکہ ایسے دراہم، دنانیر ٹمن ہیں جو متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے پس وزن کر کے ان کی مقدار متعین کرنا ضروری ہے۔ اور بیع صرف میں یہ ان دراہم کی طرح ہیں جن پر غش غالب ہو یعنی ان کو ان کی جنس کے ساتھ کی بیشی سے فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ یہ گویا دو چیزیں ہیں چاندی اور غش، تو ہر ایک کو خلاف جنس کی طرف پھیرنے سے عقد صحیح ہو جاتا ہے۔ اور دونوں عوضوں پر اسی مجلس بیع میں قبضہ شرط ہے کیونکہ دونوں عوضوں میں چاندی موجود ہونے کی وجہ سے یہ بیع صرف ہے اور بیع صرف میں عوضین پر قبضہ مجلس عقد میں ضروری ہے کما مقرر۔

ہف: نوٹ کے بارے میں ہمارے نزدیک ان علماء کرام کی بات صحیح ہے جنہوں نے نوٹ کو ٹمن اصطلاحی قرار دیا ہے جس پر فلسو نافقہ کے احکام جاری ہوتے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ فلسو کا آپس میں تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز نہیں علی المفتی بہ فی هذا الزمان سدا لباب الربا وهو قول الامام محمد الشیبانی۔ البتہ اگر یہ نوٹ مختلف الجنس ہوں جیسے پاکستانی روپیہ اور سعودی ریال تو ان کے درمیان تبادلے کے وقت تفاضل جائز ہے اور چونکہ یہ کیلی اور زونی بھی نہیں بلکہ عددی ہے اس لئے نسیدہ بھی حرام نہیں کیونکہ نسیدہ اس وقت حرام ہوتا ہے جب قدر اور جنس میں سے کوئی ایک وصف پایا جائے اور جہاں قدر اور جنس دونوں نہ ہوں وہاں نسیدہ حرام نہیں ہوتا۔ یہیں سے ہنڈی کا مسئلہ بھی نکل آیا وہ یہ کہ مثلاً ایک شخص سعودی عرب میں ہے اس نے دوسرے شخص سے کہا کہ میں تمہیں اتنے ریال دیتا ہوں اس کے عوض تم اتنے پاکستانی روپیہ کراچی میں فلاں شخص کو پہنچا دینا، اس کو آج کل، ہنڈی کا کاروبار، کہتے ہیں، یہ کاروبار جائز ہے، لیکن چونکہ اس کاروبار کو سود حاصل کرنے کا حیلہ بنایا جاسکتا ہے اس لئے قیمت مثل کے ساتھ جائز ہے، قیمت مثل سے زائد پر جائز نہیں۔ ورنہ سود کا دروازہ چو پٹ کھل جائے گا مثلاً ایک ریال کی قیمت مثل آٹھ روپیہ ہے میں نے ایک شخص کو دس ریال دئے اور اس سے کہا کہ تم

مجھے ایک ماہ بعد پاکستانی سو روپیہ دیدینا تو چونکہ دس ریال کی قیمت مثل اسی (۸۰) روپیہ بن رہی تھی اور میں اس سے سو روپیہ وصول کر رہا ہوں لہذا یہ ایک طرح کا سود ہو گیا، اگر اس کو جائز قرار دیا جائے تو پھر جتنے سودی لین دین والے لوگ ہیں وہ اس ذریعہ سے سود حاصل کریں گے، اس لئے قاضی اگرچہ جائز ہے مگر قیمت مثل کے ساتھ ہونا ضروری ہے۔ یہ ایک موقف ہے جس کو میں اب تک حق سمجھتا ہوں، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (تقریر ترمذی: ۱/۱۳۶، بغیر)

(۴۳) وَلَوْ اشْتَرَى بِهِ اَوْ بفلوس نَافِلَةٍ شَيْئًا وَكَسَدَ قَبْلَ ذَلِكُمْ بَطُلُ الْبَيْعِ (۴۴) وَصَحَّ الْبَيْعُ بِالْفِلُوسِ النَّافِلَةِ وَاِنْ

لَمْ يُعَيَّنْ وَبِالْكَاسِدَةِ لَا حَتَّى يُعَيَّنَهَا (۴۵) وَلَوْ كَسَدَتْ اَفْلُسُ الْقَرْضِ يَجِبُ رَدُّ مِثْلِهَا

ترجمہ:- اور اگر خریدی ان (شس ملے در اہم) کے عوض یا رائج پیسوں کے عوض کوئی چیز اور رواج ختم ہوا ان کا ان کے دینے سے پہلے تو بیع باطل ہو جائیگی، اور صحیح ہے بیع رائج پیسوں سے اگرچہ معین نہ کئے ہوں اور بے چلن پیسوں سے صحیح نہیں جب تک کہ ان کو معین نہ کر دے، اور اگر رواج نہ رہا قرض کے پیسوں کا تو واجب ہے ان جیسا واپس کرنا۔

تفسیر:۔ (۴۳) اگر کسی نے شس ملے در اہم و دنیا پر رائج پیسوں کے عوض کوئی سامان خریدا پھر بائع کو دینے سے پہلے ایسے در اہم کا رواج ختم ہوا یعنی لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بیع باطل ہو جائیگی کیونکہ در اہم کا شمن ہونا لوگوں کی اصطلاح سے تھا عدم رواج کی وجہ سے لوگوں کی اصطلاح اور ان کا شمن ہونا نہ رہا تو بیع بلا شمن رہ گئی اور بیع بلا شمن باطل ہے۔

ف:- صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مذکور بالا بیع باطل نہ ہوگی بلکہ مشتری پر ان در اہم کی قیمت واجب ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ عقد صحیح ہو چکا ہے البتہ کساد (رواج ختم ہونے) کی وجہ سے تسلیم شمن حذر ہوگئی ہے اور تسلیم شمن حذر ہونے کی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوتی لہذا شمن کی قیمت دینی پڑے گی۔ پھر امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک جس دن عقد بیع ہوا ہے اسی دن ان در اہم کی جو قیمت تھی مشتری پر وہی واجب ہوگی کیونکہ ان در اہم کا ضمان اسی بیع کی وجہ سے واجب ہوا ہے اگر یہ بیع نہ ہوتی تو مشتری پر ضمان واجب نہ ہوتا لہذا قیمت بھی اسی بیع کے دن کی واجب ہوگی۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جس دن لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا تھا اسی دن ان در اہم کی جو قیمت تھی مشتری پر وہی واجب ہوگی کیونکہ ضمان مغشوشہ در اہم سے اسی دن قیمت کی طرف منتقل ہوا ہے لہذا جس دن قیمت کی طرف ضمان منتقل ہوا ہے اسی دن کی قیمت کا اعتبار ہوگا۔

ف:- صاحبین کا قول مفتی بہ ہے کما فی الدر المختار وصحاحہ بقیمة المبیع وبہ یفتی رفقا بآل الناس بحر وحقائق (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۲۶۹/۴)

(۴۴) فلوس (فلس کی جمع ہے یعنی پیسہ۔ فلوس بیتل وغیرہ کے ہوتے ہیں) کے ساتھ بیع جائز ہے کیونکہ فلوس مال ہے جس کی مقدار اور وصف معلوم ہے اور مال معلوم القدر والوصف کے ساتھ بیع جائز ہے۔ پھر یہ فلوس بوقت عقد یا تورائج ہونگے یا کاسد (جن کا رواج نہ ہو) اگر رائج ہوں تو در اہم و دنیا پر کی طرح بیع میں ان کا تعین کرنا ضروری نہیں بلکہ بوقت عقد متعین کئے ہوئے فلوس کا غیر بھی دیا جا

سکتا ہے۔ اور اگر بوقت عقد رائج نہ ہوں یعنی لوگوں نے ان کے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا ہو تو متعین کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ اب سامان ہے اور بوقت عقد سامان کا متعین کرنا ضروری ہے۔

(۴۵) اور اگر فلوس (پتیل وغیرہ کے پیسے) کسی کو بطور قرض دے پھر ان پیسوں کا رواج ختم ہوا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ان ہی جیسے پیسوں کا قرض خواہ کو واپس کرنا واجب ہے کیونکہ قرض بمنزلہ عاریت کے ہے لہذا عین فی واپس کرنے کا مقتضی ہے مگر چونکہ عین فی باقی نہ رہی لہذا اس کا مثل واپس کر دے۔

ف: صاحبینؒ کے نزدیک قرض دار پر ان پیسوں کی قیمت واجب ہے کیونکہ جب ان پیسوں میں ثمنیت کا وصف نہ رہا تو جیسے قبضہ کئے تھے ویسے واپس کرنا ممکن نہیں رہا لہذا ان کی قیمت واپس کرنا واجب ہے۔ پھر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قبضہ کے دن کی قیمت واپس کر دے اور امام محمدؒ کے نزدیک جس دن ان کا رواج ختم ہوا اسی دن کی قیمت ادا کرے۔

ف: صاحبینؒ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: و واجب محمد قیمتہایوم الکساد و علیہ الفتویٰ بزازیة و فی النہر و تاخیر صاحب الہدایۃ دلیلہما ظاہر فی اختیار قولہما۔ قال ابن عابدین الشامی: و فی الفتح و قولہما انظر للمقرض من قوله لان فی رد المثل اضراراً بہ (الدر المختار مع الشامیہ: ۲/۴۷۰)

(۴۶) وَلَوْ اشْتَرَى شَيْئًا بِنِصْفِ دِرْهَمٍ فَلَوْسٍ صَحَّ (۴۷) وَلَوْ اَعْطَى صَبْرًا لِيَا دِرْهَمًا فَقَالَ اَعْطِنِي بِهِ نِصْفَ دِرْهَمٍ

فَلَوْ سَاَوْ نِصْفًا اِلَّا حَبَّةَ صَحَّ

ترجمہ:- اور اگر کوئی چیز خریدی نصف درہم کے پیسوں سے تو صحیح ہے، اور اگر دید یا صراف کو ایک درہم اور کہا کہ مجھے دے اس کے بدلے نصف درہم کے پیسے اور نصف درہم رتی بھر کم تو صحیح ہے۔

تشریح:- (۴۶) اگر کسی نے کوئی چیز نصف درہم فلوس کے عوض خریدی یعنی اتنے فلوس کے عوض خریدی جتنے فلوس نصف درہم کے عوض بکتے ہیں تو فلوس کے عدد کو بیان کئے بغیر یہ بیع جائز ہے کیونکہ لوگوں کے درمیان یہ متعین ہے کہ نصف درہم کے عوض کتنے فلوس بکتے ہیں پس فلوس کی مقدار معلوم ہونے کی وجہ سے فلوس کے عدد کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

ف:- امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا بیع جائز نہیں کیونکہ مشتری نے بیع فلوس کے عوض خریدی ہے اور فلوس معدودات میں سے ہیں اور نصف درہم موزونات میں سے ہے پس نصف درہم کا ذکر فلوس کے عدد کو بیان کرنے کے لئے کفایت نہیں کرتا پس ثمن مجہول ہونے کی وجہ سے یہ بیع جائز نہیں۔ امام زفرؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ نصف درہم کے عوض بکنے والے فلوس معلوم ہیں ہم نے مسئلہ بھی اسی صورت میں فرض کیا ہے کہ لوگوں کو یہ معلوم ہو کہ نصف درہم کے عوض کتنے فلوس بکتے ہیں لہذا ثمن مجہول نہیں اسلئے یہ بیع صحیح ہے۔

(۴۷) اگر کسی نے صراف کو ایک درہم دے کر کہا، مجھے اس درہم کے عوض نصف درہم فلوس اور جب (دو جو کی برابر ایک وزن کا نام ہے) کم نصف درہم دید و تو یہ پوری بیع جائز ہے کیونکہ اس صورت میں مشتری نے ایک درہم کے مقابلے میں نصف درہم کی قیمت

کے فلوں اور جبہ کم نصف درہم کو ذکر کیا ہے پس جبہ کم نصف درہم کے عوض توجہ کم نصف درہم ہو جائیگا جس میں کوئی مانع نہیں کیونکہ عوضین مقدار میں برابر ہیں، اور نصف درہم اور ایک جبہ کے عوض فلوں ہو جائینگے اور درہم و فلوں کے درمیان چونکہ اختلاف جنس ہے اسلئے ان میں کی بیشی جائز ہوگی۔

کتابُ الْکَفَالَةِ

یہ کتاب ضامن ہونے کے بیان میں ہے

کفالہ لغت میں ضم یعنی ملانے کو کہتے ہیں قال تعالیٰ ﴿وَكَفَّلَ هَازِغًا يَدَايِ ضَمَّهَا إِلَى نَفْسِهِ﴾ اور شرعاً، ضَمُّ ذِمَّةٍ إِلَى ذِمَّةٍ فِي الْمُطَالَبَةِ، (یعنی ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے مطالبہ میں ملانا کہ مطالبہ اب کفیل و مکفول عنہ دونوں سے ہو سکتا ہے)۔ اور ذمہ ایک ایسا وصف شرعی ہے جس کی وجہ سے صاحب وصف کے لئے مالہ اور ماعلیہ کی اہلیت ثابت ہوتی ہے وفسرہا فخر الاسلام بالنفس والرقبة التي لها عهدو العمر اذ انما العهد في ذمته اي في نفسه باعتبار عهدها من باب اطلاق الحال واردة المحل۔ مصنفؒ نے کتاب الکفالہ کو کتاب البیوع کے بعد اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ کفالہ اور ضمانت کی ضرورت عموماً بیوع کے بعد پیش آتی ہے کیونکہ کبھی بائع مشتری سے مطمئن نہیں ہوتا تو ضامن کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ وہ مشتری کی طرف سے ثمن کا ضامن ہو جائے اور کبھی مشتری، بائع سے مطمئن نہیں ہوتا تو ضرورت پیش آتی ہے کہ کوئی بائع کی جانب سے مبیع کا کفیل ہو جائے۔ جس مقروض کی طرف سے کوئی ضامن ہوا ہے اس کو مکفول عنہ اور اصیل کہتے ہیں۔ دائن (قرضخواہ) کو مکفول لہ، ضامن و ملتزم کو کفیل اور نفس یا دین کو مکفول و مکفول بہ کہتے ہیں۔

(۱) هِيَ ضَمُّ ذِمَّةٍ إِلَى ذِمَّةٍ فِي الْمُطَالَبَةِ (۲) وَتَصَحُّ بِالنَّفْسِ وَإِنْ تَعَدَّدَتْ (۳) بِكَفَلْتُ بِنَفْسِهِ وَبِمَا غَيْرِ عَنِ الْبَدَنِ وَبِجُزْءٍ شَائِعٍ (۴) وَبِضَمَّتِهِ وَبَعَلَىٰ وَاللَّيِّ وَأَنَاذَرْتُهُ بِهِ وَقَبِيلٌ بِهِ (۵) لَا بَأْسًا ضَامِنٌ لِمَعْرِفَتِهِ

ترجمہ:- وہ ملانا ہے ذمہ کو ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں، اور صحیح ہے کفالت نفس کی اگرچہ متعدد ہوں، (اور کفالت منعقد ہو جاتی ہے) اس کہنے سے کہ میں اس کی ذات کا کفیل ہو گیا یا کوئی ایسا عضو ذکر کرے جس سے کل بدن کی تعبیر ہوتی ہے یا جزء شائع ذکر کرے، اور (اس طرح کہنے سے کہ) میں اس کا ضامن ہو گیا یا وہ میرے ذمہ پر ہے یا میری طرف ہے یا میں اس کا ذمہ دار ہوں یا میں اس کا کفیل ہوں، نہ (یہ کہنے سے) کہ میں اس کے پیچانے کا ضامن ہوں۔

تشریح:- (۱) مصنفؒ نے کفالہ کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے، کہ حق مطالبہ میں ایک کے ذمہ کے ساتھ دوسرے کا ذمہ ملادینے کا نام کفالت ہے مثلاً کسی کے ذمہ دس روپیہ قرض تھے بکرنے قرضخواہ سے کہا کہ، یہ دس روپیہ میں دو گنا، تو بکرنے زید کے ذمہ کے ساتھ اپنا ذمہ ملادیا کہ پہلے قرضخواہ صرف زید سے مطالبہ کر سکتا تھا اب بکر سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔

کفالہ (ضمانت) دو قسم پر ہے۔ / نمبر ۱۔ کفالہ بالنفس (ذات کا ضامن ہونا)۔ / نمبر ۲۔ کفالہ بالمال (مال کا ضامن

ہوتا) یہ دونوں قسمیں جائز ہیں،، لاطلاق قبولہ علیہ السلام الزَّعِيمُ غَارِمٌ،، (یعنی کفیل ضامن ہے) اور مطلق ارشاد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کفالہ اپنی دونوں قسموں کے ساتھ مشروع ہے۔

(۴) کفالہ بانفس جائز ہے اگرچہ ایک شخص کے کئی ضامن ہوں، یہ مطلب اس صورت میں ہے کہ، تعدد، کی ضمیر کفالہ کی طرف راجع ہو اور یہ بھی جائز ہے کہ ضمیر نفس کی طرف راجع ہو اور مطلب یہ ہو کہ کفالہ جائز ہے اگرچہ ایک نفس کئی شخصوں کا کفیل ہو۔
 ف۔ امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ کفالہ بانفس صحیح نہیں کیونکہ کفالہ بانفس میں کفیل ایسی چیز کا التزام کر رہا ہے جس کو سپرد کرنے پر وہ قادر نہیں کیونکہ کفیل کو نفس مکفول بہ پر ولایت اور قدرت حاصل نہیں۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ نبی ﷺ کا ارشاد، اَلْزَّعِيمُ غَارِمٌ،، (یعنی کفیل ضامن ہے) مطلق ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کفالہ اپنی دونوں قسموں کے ساتھ مشروع ہے۔ نیز مکفول بہ سپرد کرنے کی کفیل کو اس طرح قدرت حاصل ہے کہ قاضی کی پولیس کی مدد سے مکفول بنفسہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کر سکتا ہے۔

(۳) قولہ بکفالت بنفسہ ای تصح الكفالة بقول الكفيل كفالت بنفسه۔ یعنی کفالہ بانفس کن الفاظ سے منعقد ہوتی ہے؟ تو اس بارے میں ضابطہ یہ ہے کہ جن الفاظ سے انسان کے پورے بدن کو تعبیر کیا جاسکتا ہو خواہ حقیقہ جیسے لفظ نفس، جسد، روح یا عرفاً جیسے لفظ رقبہ، وجہ، رأس وغیرہ (مثلاً کسی نے کہا، میں فلاں کی جان کا کفیل ہوں، یا اسکی گردن، یا روح، یا جسم، یا سر یا اس کے بدن کا کفیل ہوں) تو ان الفاظ سے کفالہ منعقد ہو جائیگی۔ اسی طرح اگر کفالہ کو جزء شائع (یعنی جزء غیر معین) کی طرف منسوب کیا مثلاً کہا، میں فلاں کے نصف یا ثلث کا کفیل ہوں، تو بھی کفالہ منعقد ہو جائیگی کیونکہ ایک نفس کفالہ کے حق میں متجزی نہیں ہوتا لہذا جزء شائع کو ذکر کرنا ایسا ہوگا جیسے کل بدن کا ذکر کرنا۔

(۴) قولہ وبضمنته ای وتصح بقوله ضمنته۔ یعنی اگر کفیل نے کہا، ضمنته، (میں اسکا ضامن ہو گیا) تو بھی کفالہ منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ کفالہ کے موجب کی صراحت ہوگئی یعنی کفالہ سے ضمانت ہی واجب ہوتی ہے، اور قاعدہ ہے کہ عقد موجب کی تصریح سے منعقد ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر کہا، هو علی، یا، الی، تو بھی کفالہ منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ لفظ، علی، التزام کا صیغہ ہے اور کفالہ میں بھی مطالبہ التزام ہوتا ہے اسلئے لفظ، علی، سے کفالہ منعقد ہو جائیگی۔ اور لفظ، الی، اس موقع میں، علی، کے معنی میں ہے اسلئے الی سے بھی کفالہ منعقد ہو جائیگی۔ اسی طرح اگر کہا، اَنَابَہ زَعِيمٌ، میں اسکا ذمہ دار ہوں، یا، اَنَابَہ زَعِيمٌ، میں اسکا کفیل ہوں، تو کفالہ منعقد ہو جاتی ہے کیونکہ، زَعِيمٌ، اور، قبیل، بھی کفیل کے معنی میں ہیں۔

(۵) قولہ لاِبِأَنَاضَامَنْ الخ ای لاتصح الكفالة بالنفس بقوله اناضامن لمعرفة فلان۔ یعنی اگر کسی نے کہا، اناضامن لمعرفة فلان، (میں فلاں کی پہچان کا ضامن ہوں)، تو ان الفاظ سے کفالہ بانفس منعقد نہیں ہوتی کیونکہ اس نے اپنے اس قول سے معرفت کا التزام کیا ہے نہ کہ مطالبہ کا یعنی اس نے یہ التزام نہیں کیا ہے کہ مکفول لہ مجھ سے مکفول بہ حاضر کرنے کا مطالبہ کر سکتا ہے لہذا اس کہنے سے کفالہ منعقد نہ ہوگی۔

(۶) فَإِنْ شَرَطَ تَسْلِيمَهُ فِي وَقْتٍ بَعِيْنِهِ أَحْضَرَهُ فِيْهِ إِنْ طَلَبَهُ فَإِنْ أَحْضَرَهُ وَالْأَحْبَسَهُ الْحَاكِمُ (۷) فَإِنْ

غَابَ أَهْلُهُ مُدَّةَ ذَهَابِهِ وَإِيَابِهِ فَإِنْ مَضَتْ وَلَمْ يُحْضِرْهُ حَبْسَهُ (۸) وَإِنْ غَابَ وَلَمْ يُعْلَمْ مَكَانُهُ لَا يُطَالَبُ

بِهِ (۹) فَإِنْ سَلَّمَهُ بِحَيْثُ يَقْدِرُ الْمَكْفُولُ لَهُ أَنْ يُخَاصِمَهُ كِمَضْرِبِ رِي (۱۰) وَلَوْ شَرَطَ تَسْلِيمَهُ فِي مَجْلِسِ

الْقَاضِي يُسَلَّمُهُ ثُمَّ

ترجمہ:- اگر شرط کر لی مکفول عنہ کو تسلیم کرنے کی معین وقت میں تو حاضر کر دے اسی وقت میں اگر مکفول لہ نے اس کو طلب کیا پس اگر حاضر کر دیا اس کو تو بہتر ورنہ قید کر لے ضامن کو حاکم، اور اگر وہ غائب ہو گیا تو ضامن کو مہلت دے جانے اور آنے کی پس اگر وہ مدت گذر گئی اور ضامن نے اس کو حاضر نہ کیا تو اس کو قید کر لے، اور اگر وہ غائب ہو اور اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو تو مطالبہ نہ ہوگا ضامن سے اس کا، اور اگر ضامن نے حاضر کیا ایسی جگہ جہاں مکفول لہ قادر ہو کہ اس سے خصومت کرے جیسے شہر میں تو ضامن بری ہو جائیگا، اور اگر شرط کر لی اس کو تسلیم کرنا قاضی کی مجلس میں تو وہیں تسلیم کرے۔

تفسیر :- (۶) اگر کفالہ بالنفس میں مکفول لہ نے ایک معین وقت میں مکفول عنہ کو سپرد کرنے کی شرط لگائی تو کفیل پر اسی معین وقت میں مکفول عنہ سپرد کرنا لازم ہوگا جب کہ مکفول لہ کفیل سے اس کا اس وقت میں مطالبہ کرے کیونکہ عقد کفالہ کے وقت کفیل نے وقت معین میں مکفول عنہ حاضر کرنے کی شرط قبول کر لی تھی لہذا اب اس شرط کو پورا کرنا اس پر لازم ہوگا، پس اگر کفیل نے وقت معین میں مکفول عنہ مکفول لہ کو سپرد کیا تو بہتر ہے اور کفیل بری ہو جائے گا کیونکہ اس نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی۔ اور اگر کفیل مکفول عنہ کو حاضر نہ کر سکا تو حاکم کفیل کو قید کر لے کیونکہ وہ ایسا حق ادا کرنے سے رُک گیا جو اس پر واجب ہے یعنی مکفول عنہ کو وقت معین میں سپرد کرنا، اور شرط عاقید اور جس ایسے ہی لوگوں کے لئے ہے جو واجب حق کی ادائیگی سے رُک جائیں کیونکہ ایسے لوگ شریعت کی نظر میں ظالم شمار ہوتے ہیں۔

(۷) اور اگر مکفول عنہ کہیں غائب ہو گیا تو حاکم ضامن کو مکفول عنہ تک جانے اور آنے کی مہلت دیدے کیونکہ مذکورہ کفیل مقروض مفلس کی طرح عاجز ہے تو جیسے مقروض مفلس کو مہلت دی جاتی ہے اسی طرح اسے بھی مہلت دی جائیگی۔ پھر متنی مدت تک حاکم نے اس کو مہلت دی تھی اگر اس مدت میں ضامن مکفول عنہ کو حاضر نہ کر سکا تو اب حاکم ضامن کو قید کر دے کیونکہ اب وہ اس حق کو ادا کرنے سے رُک گیا جو اس کے ذمے واجب ہے۔

(۸) اور اگر مکفول عنہ ایسا غائب ہو کہ اس کی جگہ اور پتہ ہی معلوم نہ ہو خواہ مکفول لہ اس بات کی تصدیق کرے کہ واقعی مکفول عنہ کی جگہ معلوم نہیں یا ضامن گواہوں سے اس کو ثابت کرے، تو اس صورت میں ضامن سے بالا جماع فی الحال کچھ مطالبہ نہیں کیا جائیگا جب تک کہ مکفول عنہ کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو کیونکہ اس صورت میں کفیل اور مکفول لہ دونوں فی الحال مکفول عنہ کے سپرد کرنے سے عاجز ہونے پر متفق ہیں۔

(۹) اگر کفیل نے مکفول عنہ کو لا کر ایسی جگہ مکفول لہ کے حوالہ کیا جہاں مکفول لہ اس کے ساتھ خاصہ دیا کہہ پر قادر ہو مثلاً شہر کے اندر حوالہ کیا تو کفیل کفالت سے بری ہو جائیگا خواہ مکفول لہ اس کو قبول کرے یا نہ کرے کیونکہ کفیل نے ایک مرتبہ حاضر کرنا اپنے اوپر لازم کیا تھا وہ ذمہ داری اس نے پوری کر لی۔ پھر اگر کفیل نے مکفول لہ کے مطالبہ کے بعد مکفول عنہ اس کو حوالہ کیا تو کفیل بری ہو جائے گا اگرچہ وہ یہ نہ کہے کہ، میں بحکم کفالت مکفول عنہ آپ کے حوالہ کرتا ہوں، اور اگر کفیل نے مکفول لہ کے مطالبے کے بغیر مکفول عنہ اس کے حوالہ کر دیا تو بری نہ ہوگا جب تک کہ وہ یہ نہ کہے کہ، میں بحکم کفالت مکفول عنہ آپ کے حوالہ کرتا ہوں۔

(۱۰) اور اگر یہ شرط کر لی کہ کفیل قاضی کی کچہری میں مکفول عنہ کو مکفول لہ کے سپرد کر دینگا تو شرط کے مطابق اب اسے کچہری ہی میں سپرد کرنا پڑے گا کیونکہ خود کفیل نے اس کا التزام کیا ہے کہ قاضی کی کچہری میں مکفول عنہ، مکفول لہ کے سپرد کرینگا لہذا اس شرط کو پورا کرنا اب ضروری ہے۔

ف:۔ اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو بازار میں مکفول لہ کو حوالہ کیا تو کفیل بری ہو جائیگا کیونکہ بازار میں لوگ مکفول بہ کو قاضی کی مجلس میں حاضر کرنے میں مکفول لہ کی معاونت کرتے ہیں لہذا کفیل بری ہو جائیگا۔ مگر امام زفرؒ کے نزدیک بری نہ ہوگا کیونکہ آج کل تو لوگ مکفول لہ کے بجائے مکفول عنہ کی معاونت کر کے بچانے کی کوشش کرتے ہیں اسلئے جب تک کہ مکفول عنہ کو مجلس قاضی میں حاضر کر کے حوالہ نہ کرے کفیل بری نہ ہوگا لمافی الدر المختار (ولو شرط تسليمه في مجلس القاضي سلمه فيه ولم يعجز) تسليمه (في غيره) به يفتي في زماننا لتهاون الناس في اعانة الحق. قال ابن عابدين (قوله به يفتي) (وهو قول زفر) وهذا احدي المسائل التي يفتي فيها بقول زفر (الدر المختار مع الشامية: ۲۸۶/۴)

ف:۔ اگر کفیل نے مکفول عنہ کو کسی جنگل یا کسی بستی میں حوالہ کیا تو کفیل بری نہ ہوگا کیونکہ مکفول لہ جنگل اور بستی میں خلاصت پر قادر نہیں کیونکہ جنگل اور بستی میں کوئی حاکم یا قاضی نہیں ہوتا لہذا مقصود حاصل نہ ہونے کی وجہ سے کفیل بری نہ ہوگا۔

الدر المختار: (و) بمرأ (بدفعه الى من كفله له حيث) ای فی موضع (يمكن مخصصته). قال ابن عابدين: واحترزه عمالو سلمه في برية او سواد (الدر المختار مع الشامية: ۲۸۶/۴)

(۱۱) وَتَبْطَلُ بِمَوْتِ الْمَطْلُوبِ (۱۲) وَالْكَفِيلُ لَا الطَّالِبِ (۱۳) وَبَرَى بِدَفْعِهِ إِلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ إِذَا دَفَعْتَهُ إِلَيْكَ

فَأَنَا بَرَى (۱۴) وَبِتَسْلِيمِ الْمَطْلُوبِ نَفْسَهُ مِنْ كِفَالَتِهِ (۱۵) وَبِتَسْلِيمِ وَكِيلِ الْكَفِيلِ وَرَسُولِهِ

ترجمہ:۔ اور کفالت باطل ہو جاتی ہے مطلوب، اور کفیل کی موت سے نہ کہ طالب کی موت سے، اور بری ہو جائیگا اس کے حوالہ کرنے سے مکفول لہ کو اگرچہ یہ نہ کہا ہو کہ جب میں مکفول عنہ تیرے حوالہ کروں گا تو بری ہو جاؤں گا، اور مکفول عنہ کے خود حاضر ہونے سے اس کی کفالت سے، اور کفیل کے وکیل اور اس کے قاصد کے تسلیم کرنے سے۔

تشریح:۔ (۱۱) اگر مکفول عنہ مر گیا تو کفالت باطل ہو جائیگی کیونکہ اب کفیل اس کے حاضر کرنے سے عاجز ہو گیا اور کفیل کے عجز کی

صورت میں کفالہ ساقط ہو جاتی ہے۔ نیز موت مکفول عنہ کی صورت میں خود مکفول عنہ سے حاضر ہونا ساقط ہو جاتا ہے تو کفیل سے تو بطریقہ اولیٰ حاضر کرنا ساقط ہو جائیگا۔

(۱۲) قوله والكفيل اى وبطل الكفالة بموت الكفيل ايضا۔ یعنی اگر کفیل مر گیا تو بھی کفالت باطل ہو جائیگی کیونکہ خود کفیل اس کے حاضر کرنے سے عاجز ہو گیا اور ورثہ اس کے قائم مقام نہیں ہو سکتے۔ اور کفیل کا مال بھی یہ کام نہیں کر سکتا کیونکہ مال اس واجب (یعنی مکفول عنہ کو حاضر کرنا) کو ادا کرنے کی نہ اصلانہ صلاحیت رکھتا ہے اور نہ نیایہ۔ اصلانہ تو اس لئے کہ کفیل نے مال کا التزام نہیں کیا ہے بلکہ مکفول عنہ کو حاضر کرنے کا التزام کیا تھا۔ اور نیایہ اسلئے کہ مال نفس کا قائم مقام نہیں ہوتا۔ اور اگر طالب یعنی مکفول لہ مر گیا تو کفالہ باطل نہ ہوگی کیونکہ حق مطالبہ میں اس کا وصی اس کا قائم مقام ہوگا اگر وصی نہ ہو تو اس کے ورثہ اس کے قائم مقام ہونگے۔

(۱۳) اور کفیل نے مکفول عنہ کو مکفول لہ کو سپرد کر دیا تو کفیل کفالت سے بری ہو جاتا ہے اگرچہ اس نے ضامن ہوتے وقت یہ نہ کہا ہو کہ جب میں مکفول عنہ تیرے سپرد کروں تو میں بری ہو جاؤں گا، کیونکہ کفالہ بالنفس میں تسلیم اور سپرد کرنے کا موجب یہ ہے کہ جب کفیل مکفول عنہ کو سپرد کرتا ہے تو وہ کفالہ سے بری ہو جاتا ہے اگرچہ وہ موجب کی تصریح نہ کرے اور یہاں کفیل کی طرف سے مکفول عنہ کو سپرد کرنا چونکہ پایا گیا اس لئے کفیل کا بری ہونا بھی پایا جائیگا۔

(۱۴) قوله وبتسليم المطلوب نفسه من كفالة اى وبرئ الكفيل من الكفالة بتسليم المطلوب نفسه من كفالة۔ یعنی اگر مکفول عنہ خود ہی حاضر ہو جائے تب بھی کفیل ضمانت سے بری ہو جائیگا کیونکہ مکفول بہ سے خود خصومت کا مطالبہ ہے تو اس کو خصومت دفع کرنے کی ولایت بھی حاصل ہے پس جب اس نے اپنے آپ کو سپرد کیا تو کفیل کی طرف سے خصومت دور ہوئی اور سپردگی صحیح ہوئی۔ مگر شرط یہ ہے کہ مکفول عنہ اس بات کی تصریح کر دے کہ، میں اپنے آپ کو کفیل کی طرف سے سپرد کرتا ہوں، کیونکہ مکفول عنہ پر اپنے آپ کو سپرد کرنا دو جہتوں سے واجب ہے، اپنی طرف اور کفیل کی طرف سے، پس جب تک وہ اس بات کی تصریح نہ کرے کہ، میں اپنے آپ کو کفیل کی طرف سے سپرد کرتا ہوں، اس وقت تک سپردگی کفیل کی طرف سے شمار نہ ہوگی اور کفیل بری نہ ہوگا۔

(۱۵) قوله وبتسليم وكيل الكفيل ورسوله اى وبرئ الكفيل من الكفالة بتسليم وكيل الكفيل المكفول عنه الى المكفول له۔ یعنی اگر کفیل کے وکیل نے یا اس کے قاصد نے اس کی طرف سے مکفول عنہ کو حاضر کر دیا تو تب بھی کفیل بری ہو جائیگا کیونکہ کفیل کا وکیل اور قاصد اس کے قائم مقام ہیں لہذا ان کی سپردگی کفیل کی سپردگی شمار ہوگی۔

(۱۶) فَإِنْ قَالَ إِنَّ لَمْ يُؤَافِ بِهِ عَدَاؤُهُمْ ضَامِنٌ بِمَا عَلَيْهِ فَلَمْ يُؤَافِ بِهِ أَوْ مَاتَ الْمَطْلُوبُ ضَمِنَ الْمَالُ (۱۷) وَمَنْ

ادْعَى عَلَى آخِرِ مِائَةِ دِينَارٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ إِنَّ لَمْ يُؤَافِ بِهِ عَدَاؤُهُ لِمِائَةِ الْمِائَةِ فَلَمْ يُؤَافِ بِهِ عَدَاؤُهُ

الْمِائَةِ (۱۸) وَلَا يُجْبَرُ عَلَى الْكِفَالَةِ بِالنَّفْسِ فِي حَدِّ قَوْلِهِ (۱۹) وَلَا يُجْبَسُ فِيهِمَا حَتَّى يَشْهَدَ شَاهِدَانِ أَوْ عَدَلَ

قَوِّجُهُ۔ اگر کفیل نے کہا کہ اگر میں حاضر نہ کر سکا اس کو کل تو میں اس کا ضامن ہوں جو اس پر ہے پھر حاضر نہیں کیا اس کو یا

مطلوب (مکفول عنہ) مرگیا تو ضامن ہوگا مال کا، اور جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر سودینار کا اور کسی شخص نے اس سے کہا کہ اگر میں اس کو کل حاضر نہ کر سکا تو مجھ پر سو ہیں پھر حاضر نہیں کیا اس کو کل تو اس پر سو ہو گئے، اور مجبور نہیں کیا جائیگا کفالت بالنفس پر حد اور قصاص میں، اور نہ قید کیا جائیگا ان دو میں یہاں تک کہ دو گواہ گواہی دیں یا ایک عادل۔

تشریح :- (۱۶) اگر کوئی کسی کی نفس کا کفیل ہوا اور کہا، مکفول بہ کو اگر میں کل حاضر نہ کر سکا تو مکفول بہ پر جو کچھ واجب ہے (یعنی مثلاً ایک ہزار روپیہ) میں اس کا ضامن ہوں، اتفاق سے ہوا یہ کہ کفیل مکفول بہ کو کل تک حاضر نہ کر سکا یا مکفول عنہ مرگیا تو کفیل مکفول لہ کیلئے ایک ہزار روپیہ کا ضامن ہوگا کیونکہ مال کا ضامن ہونے کی شرط مکفول بہ کو حاضر نہ کرنا ہے اور چونکہ یہ شرط پائی گئی اس لئے کفیل پر مال واجب ہو جائیگا۔

ف۔ مگر پھر بھی کفالت بالنفس سے بری نہ ہوگا کیونکہ اس نے کفالت بالمال کے ساتھ کفالت بالنفس کو بھی ضم کیا ہے اور دونوں میں کوئی منافات بھی نہیں ہے کیونکہ دونوں سے مقصد مکفول لہ کا اعتماد ہوتا ہے پس اگر کفیل نے ایک کو پورا کر لیا تو دوسرا اس پر باقی رہیگا۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ صورت میں نہ کفالت بالنفس صحیح ہے اور نہ کفالت بالمال، کفالت بالنفس کے بارے میں تو ان کا مسلک پہلے بیان ہو چکا ہے کہ ان کے نزدیک کفالت بالنفس جائز نہیں، باقی کفالت بالمال مذکورہ صورت میں ان کے نزدیک اس لئے صحیح نہیں کہ اس میں وجوب مال کے سبب کو امر مرتد (کہ مکفول عنہ کو حاضر کیا تو بری ورنہ ہزار کا ضامن ہوگا) پر معلق کیا ہے اور کفالت بالمال بیع کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے امر مرتد پر معلق کرنا صحیح نہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ کفالت بالمال بیع کی طرح نذر کے بھی مشابہ ہے، شبہ بیع اگرچہ مقتضی ہے کہ کسی قسم کی شرط کے ساتھ تعلیق صحیح نہ ہو مگر شبہ نذر صحت کا مقتضی ہے، پس دونوں شبہوں پر عمل کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ شرط متعارف کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے اور شرط غیر متعارف کے ساتھ معلق کرنا صحیح نہیں اور مذکورہ بالا شرط متعارف ہے غیر متعارف نہیں۔

(۱۷) اگر کسی نے دوسرے پر مثلاً سودینار کا دعویٰ کیا اور مدعی سے کسی دوسرے شخص نے کہا، مدعی علیہ کو اب چھوڑ دو کل میں اسے حاضر کروں گا اگر کل میں اسے حاضر نہ کر سکا تو سودینار میرے ذمہ ہو گئے، چنانچہ مدعی نے مدعی علیہ کو چھوڑ دیا پھر ہوا یہ کہ ضامن نے کل مدعی علیہ کو حاضر نہیں کیا تو شیخینؒ کے نزدیک شرط کے مطابق ضامن کے ذمہ سودینار لازم ہو گئے۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک یہ کفالت صحیح نہیں کیونکہ کفیل نے سودینار مطلق ذکر کئے پس اس میں یہ احتمال ہے کہ کفیل نے ابتداء رشوت کے طور پر اپنے اوپر سودینار کا التزام اس لئے کیا ہوتا کہ مکفول لہ مکفول بہ کو ایک مدت تک مہلت دیدے اور رشوت کے طور پر اپنے اوپر مال لازم کرنا صحیح نہیں ہوتا اس لئے کفیل پر یہ مال لازم کرنا صحیح نہ ہوگا اور جب کفیل پر یہ مال لازم کرنا صحیح نہ ہوا تو یہ کفالت بالمال بھی صحیح نہ ہوگا۔ شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ کفیل کے قول میں لفظ، المانۃ، معرف باللام ہے اور الف لام عہد خارجی کا ہے جس کا مدخل معین ہوتا ہے پس اس، المانۃ، سے مراد وہ سودینار ہیں جو مکفول بہ یعنی مقروض پر واجب ہیں اور جب، المانۃ، سے مراد وہی سودینار ہیں جو مکفول بہ پر واجب ہیں تو یہ سودینار رشوت ہونے سے خارج ہو گئے اور جب رشوت کا احتمال نہ رہا تو یہ سودینار کفالت کی وجہ سے کفیل پر لازم ہو گئے لہذا کفالت بھی درست ہو جائیگا۔ والصحیح

انما هو قولهما كذا صرح به في الدر المنثور في شرح الملتقى: ۱۷۹/۳

(۱۸) اگر کسی شخص پر حد یا قصاص کا دعویٰ کیا گیا تو اگر اس سے مدعی نے کفیل یا سہ ماہ مطالبہ کیا مگر اس نے کفیل دینے سے انکار کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حد قذف و قصاص میں چونکہ حق العبد ہے اسلئے ان میں استیفاء کے لئے مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا تا کہ مدعی علیہ کہیں غائب نہ ہو جائے، باقی ان کے علاوہ دیگر حدود میں مثلاً حد شرب و حد سرقہ وغیرہ میں چونکہ حق العبد نہیں خالص اللہ تعالیٰ کا حق ہے لہذا ان حدود میں مدعی علیہ کو کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائیگا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل پیغمبر ﷺ کا ارشاد ہے کہ، «لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ»، (یعنی حد میں کفالہ نہیں) پیغمبر ﷺ کا یہ ارشاد چونکہ مطلق ہے جس میں حدود کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا گیا ہے لہذا اتمام حدود کا حکم یکساں ہوگا خواہ اس میں بندے کا حق ہو یا صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہو۔

ھ:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی القول الرابع: القول الرابع هو قول أبي حنيفة اذ من عادة صاحب الهداية ان يوضح القوى عند ذكر الادلة على الاقوال المختلفة ليقع المؤخر بمنزلة الجواب عن المقدم وعادة صاحب الملتقى ان يقدم القوى كما ذكر في هذه المسئلة قول الامام قبل قول الصحابين (القول الرابع: ۹۲/۲)

(۱۹) اور ان دونوں مقدموں (یعنی حد اور قصاص) میں مدعا علیہ قید نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ دو گواہ مستور الحال یا ایک عادل گواہ اس کے جرم پر گواہی نہ دیں کیونکہ حدود میں قید کرنا صرف تہمت کی وجہ سے ہوتا ہے کہ شاید یہ شخص مفسد ہے سبب حد ثابت کرنے کے لئے نہیں ہوتا کیونکہ سبب حد کو ثابت کرنا حجت کاملہ کا محتاج ہے۔ اور صرف تہمت شہادت کے دو جزوں (شہادت کاملہ میں دو جز ہیں ایک عدد یعنی دو گواہوں کا ہونا اور دوسرا صفت عدالت یعنی گواہ کا عادل ہونا) میں سے ایک سے ثابت ہو جاتی ہے خواہ گواہ متعدد ہوں یا ایک عادل گواہ ہو۔

ھ:۔ اموال کے مقدمہ میں کسی کو دو مستور الحال گواہوں کی گواہی سے یا ایک عادل کی گواہی سے قید نہیں کیا جائیگا کیونکہ اموال کے مقدمہ میں حجت کاملہ کا ہونا ضروری ہے۔ دونوں قسم کے مقدمات میں فرق یہ ہے کہ اموال کے مقدمہ میں انتہائی سزا قید ہے اور حد و قصاص میں انتہائی سزا قتل، کوڑے یا قطعید ہے، حد و وغیرہ میں قید انتہائی سزا نہیں لہذا اس کے لئے حجت کاملہ ضروری نہیں۔ باقی اموال کے مقدمہ میں قید انتہائی سزا ہے لہذا اس کے لئے حجت کاملہ کا ہونا ضروری ہے اسلئے اموال کا مقدمہ دو مستور الحال گواہوں کی گواہی سے یا ایک عادل گواہ کی گواہی سے ثابت نہیں ہوتا (مجمع الانہر: ۱۸۰/۳)

(۴۰) وَبِالْمَالِ وَلَوْ مَجْهُولًا اِنْ كَانَ ذَيْنَا صَحِيْحًا يَكْفُلُ عَنْهٖ بِالْقَبْلِ وَبِمَالِكَ عَلَيْهِ وَبِمَالِكٍ كَكَ فِي هَذَا الْبَيْعِ

وَمَا بَايَعْتَ فَلَنَا فَعَلْنَا لَكَ عَلَيْهِ فَعَلْنَا وَمَا غَضَبَكَ فَلَا فَعَلْنَا (۴۱) فَطَالِبُ الْكَفِيلِ اَوْ الْمَدْيُونِ

اِلَّا اِذَا اشْرَطَ الْبَرَاءَةُ فَجِيْنِيْدُ تَكُوْنُ حَوالَةَ كَمَا اَنْ الْحَوالَةَ بِشَرْطِ اَنْ لَا يَبْرَأَ بِهَا الْمُجْبِلُ كَفَالَتِهِ (۴۲) وَلَوْ طَالِبُ

اَحْذَهِمَا لَهٗ اَنْ يُّطَالَبَ الْاٰخَرُ

ترجمہ:- اور (صحیح ہے) مال کی کفالت اگرچہ مجہول ہو بشرطیکہ دین صحیح ہو (یہ کہنے سے) کہ میں کفیل ہوں اس کی طرف سے ہزار کا اور جو تیرا اس پر ہے یا اس کا جو تجھے لاحق ہو اس بیع میں یا جو تو نے بیع کی فلاں سے وہ مجھ پر ہے یا جو ثابت ہو تیرا اس کے ذمہ وہ مجھ پر ہے یا جو چھین لے تجھ سے فلاں وہ مجھ پر ہے، پس طلب کرے کفیل سے یا مقروض سے مگر یہ کہ شرط کر لے براءت کی پس اس وقت یہ کفالہ حوالہ ہو جاتی ہے جیسے حوالہ اس شرط پر کہ اس سے محیل بری نہ ہوگا کفالہ ہو جاتی ہے، اور اگر کسی ایک سے مطالبہ کیا تو اس کے لئے دوسرے سے بھی مطالبہ جائز ہے۔

تشریح:- (۲۰) یہ عبارت معطوف ہے شروع کتاب میں بالنفس، پر، ای و تصحیح الکفالة بالمال۔ صاحب کتاب کفالہ بالنفس کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب کفالہ کی دوسری قسم یعنی کفالہ بالمال کو ذکر کرنا چاہتے ہیں چنانچہ فرمایا کہ کفالہ بالمال جائز ہے مکفول بہ مال معلوم ہو یا مجہول کیونکہ کفالہ کی بنیاد توسع پر ہے جس میں معمولی جہالت برداشت کی جاتی ہے لہذا مال معلوم و مجہول دونوں کی کفالت کر سکتا ہے بشرطیکہ جہالت متعارفہ ہو غیر متعارف جہالت نہ ہو۔ مگر شرط یہ ہے کہ دین صحیح ہو (دین صحیح سے مراد یہ ہے کہ مدیون اسکو ساقط نہ کر سکتا ہو مگر یہ کہ ادا کر لے یا قرض خواہ اسکو معاف کر دے) دین صحیح ہونے کی قید سے احتراز ہوا مال کتابت سے کیونکہ مکاتب مذکورہ دو صورتوں کے علاوہ بھی مال کتابت ساقط کر سکتا ہے مثلاً اپنے آپ کو بدل کتابت کمانے سے عاجز کر کے غلامی کی طرف لوٹ جائے۔ مکفول بہ معلوم کی مثال یہ ہے کہ کفیل کہے، تَكْفَلْتُ عَنْهُ بِالْف، (میں نے مقروض کی طرف سے ہزار درہم کی کفالت کی)، اور مکفول بہ مجہول کی کئی مثالیں ہیں مثلاً کفیل کہے، تَكْفَلْتُ عَنْهُ بِمَالِكَ عَلَيْهِ، (یعنی جو کچھ حق تیرا اس کے ذمہ ہے میں اس کا ضامن ہوں)، یا کہے، بِمَآئِدٍ تُكْك فِي هَذَا النُّبُع، (یعنی کفیل مکفول عنہ سے کہے کہ تو فلاں چیز خرید لیں جو کچھ ثمن تجھے اس بیع میں لاحق ہوگا میں اس کا ضامن ہوں)۔ یا کہے، مَا (اِنْ) بَايَعْتَ فَلَانًا فَعَلَيْ، (یعنی اگر تو نے فلاں کے ساتھ خرید و فروخت کیا تو جو کچھ حق تیرا اس پر آیا میں اس کا ضامن ہوں)، یا کہے، مَا اِذَا ب (ثَبِت) لَكَ عَلَيْهِ فَعَلَيْ، (یعنی جو کچھ تیرا اس پر ثابت ہو جائے میں اس کا ضامن ہوں)، یا، مَا غَضِبَكَ فَلَانٌ فَعَلَيْ، (یعنی فلاں شخص نے جو کچھ تجھ سے غضب کیا اس کا میں ضامن ہوں) ان تمام صورتوں میں مال مجہول ہے پھر بھی کفالہ صحیح ہے لماعقلنا۔

(۲۱) قوله فطالب الكفيل او المديون اي اذا صحت الكفالة فللمكفول له الخيار بين ان يطالب الكفيل او المديون۔ یعنی مکفول لہ کو اختیار ہے چاہے اس شخص سے مطالبہ کرے جس پر اصل قرضہ ہے اور چاہے تو کفیل سے مطالبہ کر لے کیونکہ کفالہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ کے ساتھ مطالبہ میں ملانے کا نام ہے یعنی جس طرح اصل مقروض سے قرضہ کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے اسی طرح کفالہ کے بعد کفیل سے مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ البتہ اگر ضمانت کے وقت یہ شرط کر لی کہ مکفول عنہ بری ہے اب اس سے مطالبہ نہیں کیا جائیگا تو یہ درست ہے اور اس صورت میں یہ ضمانت حوالہ بن جائیگی جیسا کہ اگر حوالہ میں یہ شرط کر لی کہ اس سے محیل بری نہ ہوگا تو یہ

حوالہ کفالہ بن جاتا ہے اعتباراً للمعانی یعنی جب اصل کا بری ہونا شرط کیا گیا تو یہ نام کو کفالت ہے اور دراصل یہ حوالہ ہے کیونکہ عقود میں معافی کا اعتبار ہوتا ہے۔

(۲۲) اور اگر مکفول لہ نے ضامن یا قرضہ دار دونوں میں سے کسی ایک سے مطالبہ کر دیا تو اب اسے دوسرے سے بھی مطالبہ کرنا جائز ہے کیونکہ کفالہ ایک ذمہ کو دوسرے ذمہ سے مطالبہ میں ملانے کا نام ہے اور یہ تب ہو سکتا ہے کہ ہر ایک سے مطالبہ کا اختیار ہو۔ نیز ضم ذمہ الی ذمہ مقتضی ہے کہ دین اصل کے ذمہ باقی رہے لہذا کفیل سے تو بوجہ کفالہ مطالبہ کرنا درست ہے اور اصل سے اس لئے کہ قرضہ اس کے ذمہ اب بھی باقی ہے پس مکفول لہ دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کر سکتا ہے۔

(۲۳) وَيَبْصَحُ تَغْلِيْقُ الْكِفَالَةِ بِشَرْطِ مُلَانِمِ كَشْرَطِ وَجُوبِ الْحَقِّ كَانِ اسْتَحَقَّ الْمَبِيعُ أَوْ لَا مَكَانَ الْإِسْتِيفَاءِ

كَانَ قَدِيمَ زَيْدًا وَهُوَ مَكْفُولٌ عَنْهُ أَوْ لِعَدْلِهِ كَانِ غَابَ عَنِ الْمَضْرِي (۲۴) وَلَا يَبْصَحُ بِسُحْرَانِ هَبَّتِ الزَّيْنُ (۲۵) فَإِنْ

جَعَلَ أَجَلًا تَبْصَحُ الْكِفَالَةُ وَيَجِبُ الْمَالُ حَالًا

ترجمہ:۔ اور صحیح ہے معلق کرنا کفالہ کو مناسب شرط کے ساتھ مثلاً وجوب حق کی شرط جیسے اگر بیع کسی اور کی نکل آئی یا امکان استیفاء کی شرط جیسے اگر زید آیا اور وہ مکفول عنہ ہو یا تعذر حق کی شرط جیسے اگر وہ غائب ہو جائے شہر سے، اور کفالہ صحیح نہیں اس طرح کہنے سے کہ اگر ہوا چلی (تو میں ضامن ہوں)، اور اگر ایسی نامناسب شرط میعاد مقرر کر لی تو ضمانت صحیح ہے اور مال فی الحال واجب ہوگا۔

تفسیر:۔ (۲۳) یعنی کفالت بالمال کو کفالت سے مناسب کسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے اور مناسب شرطیں تین طرح کی ہوتی ہیں، ایک یہ کہ مکفول لہ کا مکفول عنہ پر حق واجب ہونے کے لئے شرط ہو مثلاً بیع کی صورت میں کفیل مشتری سے کہے کہ، اگر اس بیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو میں اس کے ثمن کا ضامن ہوں، تو یہ کفالہ کے مناسب شرط ہے اس شرط کے ساتھ کفالہ صحیح ہے۔ دوسری یہ کہ وہ شرط ایسی ہو کہ مکفول عنہ سے حق وصول ہو سکے کا ذریعہ ہو مثلاً یوں کہے کہ، اگر زید جو مکفول عنہ ہے سفر سے آجائے تو میں اس کا ضامن ہوں، تو ظاہر ہے کہ زید کا آنا مکفول لہ کے قرضہ کی ادائیگی کا ذریعہ ہے، لہذا یہ بھی مناسب شرط ہے اس کے ساتھ کفالہ صحیح ہے۔ تیسری یہ کہ وہ شرط ایسی ہو کہ مکفول عنہ سے حق کی وصولیابی کو ناممکن بنا دے مثلاً کفیل مکفول لہ سے کہے کہ، اب تو تو مکفول عنہ سے اپنے دین کا مطالبہ کر پھر اگر مکفول عنہ شہر سے غائب ہو گیا تو میں تیرے مال کا کفیل ہوں، ظاہر ہے مکفول عنہ غائب ہونے کی صورت میں مکفول لہ کا اپنا حق وصول کرنا ناممکن ہو جاتا ہے۔ یہ تینوں طرح کی شرطیں چونکہ کفالت کے مناسب ہیں لہذا کفالہ میں اس طرح کی شرطیں لگانا درست ہے۔

(۲۴) اور اگر کفالہ کو کسی ایسی شرط پر معلق کیا گیا جو شرط کفالہ کے مناسب نہ ہو بلکہ محض شرط ہو تو یہ تعلیق جائز نہیں مثلاً کفیل نے کہا، اگر ہوا چلی تو میں تیرے اس مال کا کفیل ہوں جو تیرے افلاں کے ذمہ ہے، تو یہ صحیح نہیں کیونکہ اس کا وجود یقینی طور پر معلوم نہیں لہذا یہ شرط باطل ہے اور ضامن پر مال لازم نہیں۔

(۲۵) اور اگر ضامن نے غیر مناسب شرط کو ضمانت کے لئے میعاد مقرر کر لی مثلاً کفیل نے مکفول لہ سے یوں کہا کہ، مکفول عنہ

کے ذمہ تیرا جتنا حق ہے میں اس کا ہوا چلنے تک ضامن ہوں، تو اس صورت میں ضمانت صحیح ہے میعاد باطل ہے اور مال فی الحال لازم ہے اسلئے کہ جب کفالہ کو شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے تو طلاق اور عتاق کی طرح فاسد شرطوں سے فاسد نہ ہوگی۔

(۲۶) فَإِنْ كَفَلَ بِمَالِهِ عَلَيْهِ فَبَرُّهُنَّ عَلَى الْفَلِّ لَزَمَهُ وَالْأَصْدَقُ الْكَفِيلُ فِيمَا أَقْرَبَ بَحْلَفِهِ (۲۷) وَلَا يَنْفَذُ قَوْلُ

الْمَطْلُوبِ عَلَى الْكَفِيلِ (۲۸) وَتَصَحَّحَ الْكِفَالَةُ بِأَمْرِ الْمَكْفُولِ عَنْهُ وَبَغَيْرِ أَمْرِهِ (۲۹) فَإِنْ كَفَلَ بِأَمْرِهِ رَجَعَ بِمَا أَدَّى

عَلَيْهِ وَإِنْ كَفَلَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ لَمْ يَرْجَعْ (۳۰) وَلَا يُطَالَبُ الْأَصِيلُ بِالْمَالِ قَبْلَ أَنْ يُؤَدَّى عَنْهُ

ترجمہ:- اگر کفیل ہو اس کا جو مدعی کا مدعی علیہ پر ہے پس مدعی نے گواہ پیش کئے ہزار پر تو اس پر ہزار لازم ہو گئے ورنہ کفیل کی تصدیق کی جائیگی اس میں جس کا اس نے اقرار کیا اس کی قسم کے ساتھ، اور نافذ نہ ہوگا مطلوب کا قول کفیل پر، اور صحیح ہے کفالت مکفول عنہ کے حکم سے اور اس کے حکم کے بغیر، پس اگر کفیل ہو اس کے حکم سے تو رجوع کرے اس پر اس کے بارے میں جو اس نے ادا کیا ہے اور اگر کفیل ہو اس کے حکم کے بغیر تو رجوع نہ کرے، اور مطالبہ نہ کرے اصیل سے مال کا پہلے اس سے کہ اس کی طرف سے ادا کرے۔

تشریح:- (۲۶) اگر کسی نے مکفول لہ سے کہا، جو مال تیرا اس پر ہے میں اس کا ضامن ہوں، حالانکہ مکفول بہ مجبور ہے پھر گواہوں کے ذریعہ ثابت ہوا کہ مکفول عنہ پر مکفول لہ کے مثلاً ایک ہزار درہم ہیں تو کفیل ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا کیونکہ کفیل اگر وہ دیکھ لیتا جو مکفول عنہ کے ذمہ لازم ہے پھر کفیل ہو جاتا ہے تو جو کچھ مکفول عنہ کے ذمہ لازم ہے کفیل پر وہی لازم ہوتا تو گواہوں سے جو کچھ ثابت ہو وہ بھی ایسا ہے جیسے کوئی چیز بذریعہ مشاہدہ ثابت ہو لہذا کفیل ایک ہزار درہم کا ضامن ہوگا۔ اور اگر گواہ نہ ہوں اور طرفین میں اختلاف ہو (مثلاً مکفول لہ دو ہزار کے قرضے کا دعویٰ کرتا ہے اور کفیل ایک ہزار کا اقرار کرتا ہے) تو ایسی صورت میں کفیل کی تصدیق کی جائیگی یعنی کفیل کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ کفیل زیادتی کا منکر ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۲۷) اگر مکفول عنہ نے کفیل کی اعتراف کردہ مقدار سے زائد کا اعتراف کیا (مثلاً کفیل پانچ سو درہم قرضے کا اقرار کرتا ہے اور مکفول عنہ ہزار کا) تو کفیل پر مکفول عنہ کا قول نافذ نہ ہوگا یعنی کفیل کے مقابلے میں مکفول عنہ کے قول کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ یہ مکفول عنہ کی طرف سے کفیل پر اقرار ہے اور کفیل مکفول عنہ کا غیر ہے جس پر مکفول عنہ کو کوئی ولایت حاصل نہیں لہذا اس پر مکفول عنہ کا اقرار بھی مقبول نہ ہوگا۔

(۲۸) کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے بھی جائز ہے مثلاً مکفول عنہ کفیل سے کہہ دے کہ میری طرف سے کفیل بن جا، اور مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کسی کا از خود مکفول عنہ کی طرف سے کفیل بننا بھی جائز ہے۔ کیونکہ کفالہ نام ہے اپنے اوپر اس مطالبہ کو لازم کرنے کا جو مطالبہ مکفول عنہ پر لازم ہے، اور اپنی ذات کے حق میں جائز تصرف کرنے کا ہر کسی کو اختیار ہے بشرطیکہ اس تصرف سے غیر کو ضرر نہ پہنچتا ہو۔ اور ظاہر ہے کہ کسی کے اپنے طور پر کفیل بننے سے مکفول لہ یا مکفول عنہ کو کوئی ضرر نہیں پہنچتا، مکفول لہ کو ضرر کا نہ پہنچتا تو ظاہر ہے، مکفول عنہ کو اس لئے ضرر نہیں کہ کفیل اگر مکفول عنہ کے حکم کے بغیر اس کا قرضہ ادا کرتا ہے تو کفیل کو اس کے بارے میں مکفول عنہ سے

رجوع کا حق بھی نہیں، لہذا اس صورت میں مکفول عنہ کے لئے ضرر کا نہ ہونا تو ظاہر ہے۔ اور اگر مکفول عنہ کے حکم سے کفیل نے اس کا قرضہ ادا کیا تو کفیل کو بے شک اس کے بارے میں مکفول عنہ سے رجوع کا حق ہے مگر چونکہ یہ مکفول عنہ کی رضامندی سے ہوا ہے لہذا یہ مکفول عنہ کے حق میں ضرر شمار نہیں ہوتا، لہذا مکفول عنہ کے حکم کے بغیر مکفول عنہ کا کفیل بننا جائز ہے۔

(۲۹) پھر اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم سے کفالت کی تو کفیل جو کچھ مکفول عنہ کی طرف سے ادا کریگا وہ مکفول عنہ سے واپس لے لیگا کیونکہ کفیل نے مکفول عنہ کے حکم ہی کی وجہ سے اس کا قرضہ ادا کیا ہے۔ اور اگر کفیل نے مکفول عنہ کے حکم کے بغیر کفالت کی تو جو کچھ ادا کریگا وہ اس سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ کفیل مکفول عنہ پر متبرع اور احسان کرنے والا ہے اور متبرع کو متبرع علیہ سے رجوع کا حق حاصل نہیں ہوتا۔

(۳۰) کفیل جب تک کہ مکفول عنہ کا قرضہ ادا نہ کرے اس وقت تک مکفول عنہ سے مال کا مطالبہ نہیں کر سکتا کیونکہ کفیل جب مکفول عنہ کا قرضہ ادا کرتا ہے تو وہ مکفول لہ کا قائم مقام ہو کر قرضہ کا مالک ہو جاتا ہے اس لئے اس کو مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے، لیکن ادائیگی سے پہلے کفیل چونکہ مکفول لہ کا قائم مقام ہوتا ہے اور نہ قرضہ کا مالک ہوتا ہے لہذا اس کو مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا حق بھی حاصل نہیں ہوتا۔

(۳۱) فَإِنْ لَوْزِمَ لَا زَمَهُ (۳۲) وَبَرَىٰ بِأَدَاءِ الْأَصِيلِ (۳۳) وَلَوْ أَبْرَأَ الْأَصِيلُ أَوْ أَخَّرَ عَنْهُ بَرَىٰ الْكَفِيلُ وَتَأَخَّرَ عَنْهُ

(۳۴) وَلَا يَتَعَكَّسُ (۳۵) وَلَوْ ضَالِحٌ أَخَذَهُمَا رَبُّ الْمَالِ عَنْ الْفِءِ عَلَىٰ نِصْفِهِ بَرْنَا (۳۶) وَإِنْ قَالَ الطَّالِبُ لِلْكَفِيلِ

بَرْنَا إِلَيَّ مِنَ الْمَالِ رَجَعِ عَلَى الْمَطْلُوبِ (۳۷) وَفِي بَرْنَتِ أَوْ أَبْرَأَتِكَ لَا

ترجمہ:- پس اگر اس کا پیچھا کیا جائے تو وہ بھی اس کا پیچھا کرے، اور بری ہو جائیگا اصل کے ادا کرنے سے، اور اگر بری کر دیا اصل کو یا مؤخر کر دیا اس سے تو بری ہو جائیگا کفیل اور مؤخر ہو جائیگا اس سے، اور اس کا عکس نہ ہوگا، اور اگر صلح کر لی ایک نے رب المال کے ساتھ ہزار کی طرف سے اس کے نصف پر تو دونوں بری ہو جائیں گے، اور اگر کہا طالب نے کفیل سے تو بری ہے مجھ تک مال سے تو وہ رجوع کر لے مطلوب پر، اور، برنت، یا، ابراء تک، کہنے میں نہیں۔

تشریح:- (۳۱) اگر مکفول لہ نے مال (یعنی مکفول بہ) کے وصول کرنے کیلئے کفیل کا پیچھا کیا تو اگر کفیل مکفول عنہ کے حکم سے کفیل بنا تھا تو کفیل کو اختیار ہے کہ مکفول عنہ کا پیچھا کرے یہاں تک کہ مکفول عنہ قرضہ ادا کر کے کفیل کو چھڑا دے کیونکہ کفیل کو مکفول عنہ ہی کی وجہ سے پریشانی درپیش ہے لہذا کفیل مکفول عنہ کے ساتھ وہی معاملہ کرے جو مکفول لہ کفیل کے ساتھ کرتا ہے۔

(۳۲) اور اگر مکفول عنہ نے مال ادا کر دیا تو کفیل بری ہو جاتا ہے کیونکہ مال ادا کرنے سے خود مکفول عنہ بری ہو جاتا ہے اور مکفول عنہ کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے کیونکہ خود کفیل پر تو دین نہیں، دین تو مکفول عنہ پر ہے، ہاں مکفول عنہ کے دین کی وجہ سے اس نے خود پر مطالبہ لازم کیا تھا تو جب مکفول عنہ کا دین نہ رہا جو لزوم مطالبہ علی الکفیل کے لئے علت تھا تو کفیل کے ذمہ مطالبہ

کی ذمہ داری بھی نہیں رہے گی۔

(۳۳) اسی طرح اگر مکفول لہ نے مکفول عنہ کو بری کر دیا تو کفیل بھی بری ہو جائیگا کیونکہ مکفول عنہ کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے اسلئے کہ مکفول عنہ سے مطالبہ کرنا مکفول عنہ کے دین کا تابع ہے اگر دین ہے تو مطالبہ ہوگا اور اگر دین ساقط ہوگا تو مطالبہ بھی ساقط ہوگا۔ اسی طرح اگر مکفول لہ نے مکفول عنہ کو کچھ مدت کے لئے مہلت دیدی تو کفیل کو بھی مہلت ہو جائیگی یعنی مکفول عنہ سے دین کو مؤخر کرنے سے کفیل سے مطالبہ مؤخر ہو جاتا ہے کیونکہ مؤخر کرنا ایک مدت تک کے لئے مطالبہ کو ساقط کرنا ہے تو یہ مؤقت ابراء ہے پس اسے مؤبد ابراء پر قیاس کیا جائے گا تو جس طرح مکفول عنہ کو ہمیشہ کے لئے بری کر دینے سے کفیل بھی ہمیشہ کے لئے بری ہو جاتا ہے اسی طرح مکفول عنہ کو مؤقتاً بری کر دینے سے کفیل مؤقتاً بری ہو جائیگا۔

(۳۴) اور اگر اس کا عکس ہوا یعنی مکفول لہ نے کفیل کو بری کر دیا تو مکفول عنہ بری نہ ہوگا کیونکہ کفیل تابع ہے لہذا کفیل کے بری ہونے سے مکفول عنہ بری نہ ہوگا۔ نیز کفیل کو مطالبہ سے بری کر دینے سے اصل کے ذمہ سے قرضہ ساقط نہیں ہوتا کیونکہ مکفول عنہ کے ذمہ دین کا کفیل کی کفالت کے بغیر بھی باقی رہنا جائز ہے لہذا مکفول عنہ بری نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر مکفول عنہ نے کفیل کو مہلت دیدی تو یہ مکفول عنہ کے لئے مہلت نہ ہوگی کیونکہ مہلت دینا وقت معین تک بری کرنا ہے تو دائمی براءت پر قیاس کیا جائیگا یعنی جس طرح دائمی طور پر کفیل کو بری کر دینے سے مکفول عنہ دائمی طور پر بری نہیں ہوتا اسی طرح وقت معین تک کے لئے کفیل کو بری کر دینے سے مکفول عنہ وقت معین تک کے لئے بری نہ ہوگا۔

(۳۵) اگر مکفول لہ کے ہزار روپیہ مکفول عنہ کے ذمہ لازم تھے پھر کفیل یا مکفول عنہ نے ہزار روپیہ قرضہ سے پانچ سو پر مکفول لہ کے ساتھ صلح کر لی تو ان پانچ سو سے کفیل اور مکفول عنہ دونوں بری ہو جائیں گے، مکفول عنہ کے صلح کرنے کی صورت میں دونوں کا بری ہونا تو ظاہر ہے کیونکہ اسی صورت میں مکفول عنہ بری ہو جاتا ہے تو کفیل بھی بری ہو جائیگا، باقی کفیل کے صلح کرنے کی صورت میں کفیل اور مکفول عنہ دونوں اسلئے بری ہو جاتے ہیں کہ بوقت صلح کفیل نے صلح کو ہزار روپیہ کی طرف مضاف کر کے پانچ سو پر تجھ سے ہزار روپیہ قرضہ سے صلح کرتا ہوں حالانکہ یہ ہزار مکفول عنہ پر قرضہ ہے تو مکفول عنہ مذکورہ پانچ سو سے بری ہو گیا کیونکہ یہ صلح بمعنی اسقاط ہے یعنی مکفول لہ نے اپنا حق ساقط کیا تو جب مکفول لہ نے پانچ سو روپیہ ساقط کر دیا تو مکفول عنہ بری ہو گیا اور مکفول عنہ کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو واجب کرتا ہے لہذا کفیل بھی بری ہوا۔

(۳۶) اگر مکفول لہ نے کفیل سے کہا کہ جس روپیہ کا تو کفیل ہوا تھا تو نے مال سے میری جانب براءت کر لی تو اب کفیل مکفول عنہ سے ان روپیہ کے بارے میں رجوع کر لے جن کا وہ ضامن ہوا تھا کیونکہ مکفول لہ کے قول، قَدْ بَرَأْتُكَ مِنَ الْمَالِ، میں براءت کی ابتداء کفیل سے ہوئی ہے اسلئے کہ براءت میں کفیل ہی مخاطب ہے اور براءت کی انتہاء مکفول لہ پر ہوئی ہے کیونکہ لَفْظُ، اِلَيْهِ، انتہاء کے لئے ہے اور اس ترکیب میں متکلم جو مکفول لہ ہے وہی منتهی ہے، پس ثابت ہوا کہ اس ترکیب میں کفیل وہ ہے جس سے ابتداء کی گئی ہے اور

مکفول لہ وہ ہے جس پر انتہاء ہوئی ہے اور ایسی براءت جس کی ابتداء کفیل سے ہو اور اس کی انتہاء مکفول لہ پر ہوصرف مال ادا کرنے سے ہوتی ہے تو گویا مکفول لہ نے کہا، دفعۃً الی المال، (تو نے مجھ کو مال دیا ہے) یا قبضۃً المال منک، (میں تجھ سے مال پر قبضہ کر چکا ہوں) تو گویا مکفول لہ نے اس بات کا اقرار کر لیا کہ کفیل وہ مال ادا کر چکا ہے جس کا وہ ضامن ہوا تھا اور جب مکفول لہ مال ادا کرنے کا اقرار کر چکا تو اب اس کو کفیل اور مکفول عنہ دونوں سے مطالبہ کا حق نہ ہوگا اور کفالہ چونکہ مکفول عنہ کے حکم سے ہے اس لئے کفیل کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ مکفول عنہ سے وہ مال واپس لے لے جس کا وہ ضامن ہوا تھا۔

(۳۷) قوله وفي برئت او ابرأتک لای وفي قوله برئت او ابرأتک من المال الذی کفلت به عن فلان لا يرجع الکفیل علی الاصل بالدين۔ یعنی اگر مکفول لہ نے صرف اتنا کہہ دیا، برئت، تو بری ہو گیا، لفظ الی، کا اضافہ نہیں کیا۔ یا کہا، ابرأتک، میں نے تجھے بری کر دیا، تو اب کفیل مکفول عنہ سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ اس کلام سے صرف کفیل کی براءت مفہوم ہوتی ہے نہ کہ مال قبض کرنے کا اقرار، لہذا اس صورت میں کفیل مکفول عنہ سے رجوع نہیں کر سکتا۔

(۳۸) وَبَطْلُ تَغْلِيْقِ الْبَرَاءَةِ مِنَ الْكِفَالَةِ بِالشَّرْطِ (۳۹) وَالْكَفَالَةُ بِخَدْوِ قَوْدٍ (۴۰) وَمَبِيعٍ وَمَرْهُونٍ

وَأَمَانَةٍ (۴۱) وَصَحَّ لَوْ تَمَنَّا وَمَغْضُوبًا وَمَقْبُوضًا عَلَى سَوَمِ الشَّرَاءِ وَبَيْعًا فَبِإِذَا (۴۲) وَحَمْلٍ ذَابِقَةٍ مَعِينَةٍ

مُسْتَاجِرَةٍ (۴۳) وَخِدْمَةٍ عَبْدًا تَوَجَّرَ لِلْخِدْمَةِ (۴۴) وَبِالْقَبُولِ الطَّالِبِ فِي مَجْلِسِ الْعَقْدِ (۴۵) إِلَّا أَنْ تَكْفَلَ

وَارِثَ الْمَرِيضِ عَنْهُ (۴۶) وَعَنْ مَيِّتٍ مُفْلِسٍ (۴۷) وَبِالْتَّمَنِ لِلْمَوْكَلِ وَرَبِّ الْمَالِ وَلِلشَّرِيكِ إِذَا بَاعَ

عَبْدٌ صَفْقَةً (۴۸) وَبِالْعَهْدَةِ (۴۹) وَالْخُلَاصِ (۵۰) وَمَالِ الْكِتَابَةِ

ترجمہ:- اور باطل ہے معلق کرنا کفالت سے بری ہونے کو شرط کے ساتھ، اور (باطل ہے) حد، قصاص، بیع، مرہون اور مانت کی کفالت، اور صحیح ہے اگر مکفول بہ ثمن ہو یا منصوب ہو یا ایسی چیز جو مشتری نے خریدنے کی نیت سے لے لی ہو یا بیع فاسد کی بیع ہو، یا لادنا ہو کر رائے کے معین جانور پر، یا غلام کی خدمت ہو جو اجرت پر خدمت کے لئے لیا گیا ہو، اور طالب کے قبول کئے بغیر مجلس عقد میں، مگر یہ کہ کفیل ہو مریض کا وارث مریض کی طرف سے، اور مفلس میت کی طرف سے، اور ثمن کی کفالت موکل اور رب المال اور شریک کے لئے جبکہ غلام ایک ہی عقد میں فروخت کیا ہو، اور کفالت عہدہ کی، اور چھڑانے کی، اور مالی کتابت کی۔

تشریح:- (۳۸) براءت عن الكفالة شرط پر معلق کرنا جائز نہیں مثلاً مکفول لہ اس طرح کہے، إِذَا جَاءَ غَدًا فَأَنْتَ بِرِيٍّ مِنْ الْكِفَالَةِ، (جب کل کا دن آئے تو تو کفالت سے بری ہے) کیونکہ براءت میں تملیک کا معنی ہے یوں کہ مکفول لہ مطالبہ کا مالک تھا جب کفیل کو بری کر دیا تو کفیل کو براءت کا مالک بنا دیا (براءت میں تملیک کا معنی اس طرح پایا جاتا ہے جیسے مقروض کو دین سے بری کر دینے میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے) اور تملیکات کو شرط پر معلق کرنا جائز نہیں۔ لیکن اس طرح بھی ایک روایت ہے کہ کفالہ سے براءت کی تعلیق بالشرط جائز ہے کیونکہ کفیل پر مطالبہ لازم ہے قرضہ نہیں لہذا کفیل کو بری کرنا طلاق کی طرح اسقاط محض ہے اور اسقاط محض کو شرط

پر معلق کرنا جائز ہے۔

(۳۹) قوله والكفالة بحد وقودای وبطل الكفالة بحد وقود۔ یعنی ہر وہ حق جس کا کفیل سے حاصل کرنا ممکن نہ ہو اس کا کفالہ صحیح نہیں مثلاً حدود اور قصاص کا کفالہ جائز نہیں کیونکہ کفیل سے حدود اور قصاص کا مطالبہ کرنا محذور ہے اس لئے کہ عقوبات میں زیادت جاری نہیں ہوتی۔ ہاں جس پر حد یا قصاص ہو اس کو مجلس قاضی میں حاضر کرنے کا کفیل ہونا جائز ہے۔

(۴۰) قوله ومبيع ای بطل الكفالة بمبيع فی البيع الصحيح۔ یعنی بیع صحیح میں بیع پر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کی طرف سے بیع کی ذات کا ضامن ہونا صحیح نہیں کیونکہ اعیان کی ضمانت کیلئے شرط یہ ہے کہ مضمون بنفسہ ہوں جبکہ قبضہ سے پہلے بیع اگر ہلاک ہوئی تو بائع بیع کا ضامن ہوتا ہے ثمن کے عوض نہ کہ بنفسہ۔ یہی حکم مرہون چیز کا بھی ہے کیونکہ مرہون چیز بھی از قبیل اعیان ہے مگر مضمون بنفسہ نہیں بلکہ مضمون بغیرہ ہے یعنی مرہون چیز قرضہ کے عوض مضمون ہوتی ہے، لہذا مرہون چیز کی ذات کا ضامن ہونا صحیح نہیں۔ اور امانت کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ امانت مضمون نہیں، نہ مضمون بنفسہ اور نہ مضمون بغیرہ۔

(۴۱) اور بیع کے ثمن کا مشتری کی جانب سے کفیل ہونا صحیح ہے کیونکہ ثمن مشتری کے ذمہ دین صحیح ہے لہذا دیگر دیون کی طرح مشتری کی طرف سے ثمن کا ضامن ہونا صحیح ہے۔ اسی طرح غاصب کی طرف سے مقصوبہ چیز کا کفیل ہونا بھی صحیح ہے کیونکہ مقصوبہ چیز عین مضمون بنفسہ ہے یعنی ہلاکت کی صورت میں اس کی قیمت لازم ہوتی ہے اور عین مضمون بنفسہ کا کفیل ہونا صحیح ہے۔ اسی طرح ایسی چیز کا کفیل ہونا بھی صحیح ہے جو مشتری نے بائع سے خریدنے کے قصد سے لے لی ہو کہ گھر دکھا کے پسند آئی تو خرید لوں گا ورنہ واپس کروں گا، کیونکہ ایسی چیز بھی مضمون بنفسہ ہے کہ ہلاک ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واجب ہوگی جو اس چیز کا قائم مقام ہے۔ اسی طرح بیع فاسد کی بیع کی کفالت بھی درست ہے کیونکہ یہ بھی از قبیل مضمون بنفسہ ہے یعنی ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری کے ذمہ اس کی قیمت لازم ہوتی ہے نہ کہ ثمن، اور عین مضمون بنفسہ کی کفالت صحیح ہے۔

(۴۲) قوله وحمل دابة معينة مستأجرة ای وبطل الكفالة بحمل دابة بعينها مستأجرة۔ یعنی اگر مستاجر نے معین جانور بار برداری کیلئے کرایہ پر لیا اور مستاجر کیلئے اسی معین جانور پر بار برداری کا کوئی کفیل ہو گیا تو یہ کفالہ جائز نہیں کیونکہ یہ معین جانور ممکن ہے کہ ہلاک ہو جائے لہذا کفیل اسے مکفول لہ کو بار برداری کے لئے دینے سے عاجز ہو جائیگا اور جس کام سے کفیل عاجز ہو اس کا کفالہ جائز نہیں۔ اور اگر جانور غیر معین ہو تو کفالہ جائز ہے کیونکہ واجب بار برداری ہے اور کفیل اس پر (اپنے ذاتی جانور کے ذریعے) قادر ہے لہذا یہ کفالہ درست ہے۔

(۴۳) قوله وخدمة عبد استؤجر للخدمة ای وبطل الكفالة بخدمة عبد معین استؤجر للخدمة۔ یعنی جو غلام خدمت کرنے کے لئے نوکر رکھا گیا ہو اس کے خدمت کرنے کی ضمانت کرنا باطل ہے کیونکہ غلام معین ہے ہلاکت کی صورت میں کفیل اس کی خدمت مکفول لہ کو سپرد کرنے سے عاجز ہے اور یہ گزر چکا کہ جس کام سے کفیل عاجز ہو اس کا کفالہ جائز نہیں۔

(۴۴) قوله وبلا قبول الطالب فی مجلس العقدای وبطل الكفالة بلا قبول الطالب فی مجلس العقد۔ مجلس عقد میں مکفول لہ کی طرف قبول کئے بغیر کفالہ باطل ہے یعنی کفالہ کی دونوں قسموں (کفالہ بالنفس وکفالہ بالمال) میں طرفین کے نزدیک صحت کفالہ کی شرط یہ ہے کہ مکفول لہ مجلس کفالہ میں اس کو قبول بھی کر لے۔ جبکہ امام یوسف کے نزدیک کفالہ جائز ہے مجلس عقد میں مکفول لہ کی قبولیت شرط نہیں۔ امام یوسف کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ میں کفیل اپنے اوپر مطالبہ کو لازم کرتا ہے اور التزام علی النفس میں ملتزم خود مختار ہوتا ہے لہذا مکفول لہ کا قبول کرنا ضروری نہیں۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ کفالہ میں کفیل مکفول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ کا مالک بناتا ہے اور جس چیز میں تملیک کا معنی ہو وہ مالک بنانے والے اور مالک بننے والے دونوں کے ساتھ قائم ہوتی ہے لہذا کفالہ میں کفیل کا ایجاب اور مکفول لہ کا قبول دونوں ضروری ہونگے۔

ف: طرفین کا قول مفتی بہ ہے کما فی شرح التنویر (و) لاتصح الكفالة بنوعیہا (بلا قبول الطالب) او نانبہ ولو فصولاً (فی مجلس العقد) وجوزها الثانی بلا قبول وبہ یفتی درر وبزازیة وقرہ فی البحر وبہ قالت الانمة الثلاثة لکن نقل المصنف عن الطرسوسی ان الفتوی علی قولہما واختارہ الشیخ قاسم: قال ابن عابدین (قوله واختارہ الشیخ قاسم) حیث نقل اختیار ذالک عن اهل الترجیح کالمحبوبی والنسفی وغیرہما وقرہ الرملی وظاهر الهدایة ترجیحه لتأخیرہ دلیلہما وعلیہ المتون (الدر المختار مع الشامیة: ۲۹۹/۳)

(۴۵) البتہ ایک مسئلہ ایسا ہے جس میں صحت کفالہ کیلئے طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک بھی مکفول لہ کا قبول کرنا مجلس کے اندر شرط نہیں وہ یہ کہ مریض مقروض نے اپنے وارث سے کہا، جو قرض مجھ پر واجب ہے تو اس کا کفیل ہو جا، اس صورت میں وارث کفیل ہو جائیگا حالانکہ قرض خواہ یعنی مکفول لہ مجلس میں موجود نہیں۔ یہ کفالہ احتساباً صحیح ہے اسلئے کہ جب مریض نے اپنے وارث سے کہا، جو کچھ قرض مجھ پر واجب ہے تو اس کا کفیل ہو جا تو گویا مریض نے کہا، کہ تو میرا قرض ادا کر، اور یہ کہنا درحقیقت وصیت ہے اور وصیت میں موصی لہ کا قبول کرنا شرط نہیں لہذا مکفول لہ کا مجلس کے اندر قبول کرنا شرط نہ ہوگا۔

(۴۶) قوله وعن میت مفلس ای وبطلت الكفالة عن میت مفلس۔ یعنی اگر کوئی شخص حالت مفلسی میں مر جائے اور اس پر کچھ قرضے ہوں تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس شخص کی طرف سے کسی کا کفیل ہونا باطل ہے کیونکہ دین کی ادائیگی میت سے متصور نہیں کیونکہ دین فعل ہے اور صدور فعل میت سے متصور نہیں لہذا احکام دنیا کے اعتبار سے میت کے ذمہ سے دین ساقط ہے جبکہ کفالہ احکام دنیا کے حق میں دین کے باقی رہنے کا متقاضی ہے اسلئے میت کی طرف سے کفیل ہونا صحیح نہیں۔

ف: صاحبین کے نزدیک یہ کفالہ درست ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ، ایک انصاری شخص کا جنازہ لایا گیا آپ ﷺ نے دریافت فرمایا، کہ اس کے ذمہ کسی کا قرضہ ہے؟ صحابہ نے عرض کیا، ہاں یا رسول اللہ! اور درہم یا دو دینار ہیں، آپ ﷺ نماز جنازہ پڑھانے سے رک گئے اور فرمایا: اس کے جنازہ کی نماز تم ہی پڑھ لو، حضرت ابو قتادہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کا دین مجھ پر ہے، پھر آپ ﷺ نے

اس کی نماز جنازہ پڑھی۔ نیز یہ دین ثابت (ثابت اس لئے ہے کہ کوئی ساقط کرنے والا امر نہیں، صرف مدیون کی موت کی وجہ سے تو قرضہ ساقط نہیں ہوتا) سے کفیل ہونا ہے جو کہ جائز ہے۔ صاحبین کو جواب دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں حضرت ابوقادہؓ کا قول، اس کا دین مجھ پر ہے، کفالت سابقہ کا اقرار ہے یعنی حضرت ابوقادہؓ فرماتے ہیں کہ میں اس کی موت سے پہلے اس کا کفیل بنا تھا، اور کسی کی زندگی میں اگر کوئی شخص اس کا کفیل ہو جائے تو اس کے جواز کے ہم بھی قائل ہیں۔ اور صاحبینؒ کا یہ کہنا کہ یہ دین ثابت ہے ہمیں تسلیم نہیں کیونکہ دین فعل ادائیگی کا نام ہے جو میت سے متصور نہیں لہذا یہ دین ثابت نہیں ساقط ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی القول الراجح: القول الراجح هو قول الامام كما ظهر من داب صاحب الهداية وايضا من صنع صاحب الملتقى (القول الراجح: ۹۶/۲)

(۴۷) قوله وبالثمن للموكل ورب المال وللشريك الخ ای بطلت كفالة الوكيل بالثمن للموكل وكفالة المضارب بثمان مال المضاربة للرب المال وكفالة الشريك بالثمن للشريك الآخر الخ۔ یعنی اگر وکیل اپنے موکل کے لئے اس چیز کی قیمت کا مشتری کی طرف سے ضامن ہو جائے جس کے بیچنے کا یہ وکیل ہے۔ یا مضارب رب المال کے لئے مضارب کے اسباب کی قیمت کا مشتری کی طرف ضامن ہو جائے۔ یا دو شریکوں نے مشترک غلام ایک عقد میں فروخت کیا پھر ایک شریک دوسرے کے لئے مشتری کی طرف سے قیمت کا ضامن ہو جائے تو یہ تینوں ضمانتیں باطل ہیں کیونکہ پہلی دو صورتوں میں حق قبض وکیل اور مضارب کو حاصل ہے تو ان کی کفالت، کفالت لفسہ ہو جائیگی جو کہ جائز نہیں اور تیسری صورت میں کفیل کفالت کی وجہ سے جو کچھ ادا کرے گا وہ شریکین میں مشترک ہوگا تو اس کے حصے کے بقدر یہ کفالت لفسہ ہے لہذا جائز نہیں۔

(۴۸) قوله وبالعهد ای وبطلت الكفالة بالعهد۔ یعنی عہدہ کے لفظ سے ضمانت دینا باطل ہے مثلاً کسی نے کوئی غلام خرید کفیل نے مشتری سے کہا، میں آپ کے واسطے عہدہ کا ضامن ہوں، تو یہ ضمانت باطل ہے کیونکہ لفظ، عہدہ، مشترک ہے پرانی دستاویز، عقد، حقوق عقد اور خیار شرط سب کے لئے استعمال ہوتا ہے پس جہالت مفہوم کی وجہ سے عہدہ کے لفظ سے ضمانت دینا صحیح نہیں یعنی لفظ، عہدہ، جب متعدد معانی پر بولا جاتا ہے اور ہر ایک معنی پر اس کو محمول کرنا جائز بھی ہے تو جب تک کفیل مرادی معنی کو بیان نہیں کرے گا اس پر عمل کرنا حذر ہوگا اس لئے اس لفظ سے ضمان اور کفالت باطل ہے۔

(۴۹) قوله والخلاص ای وبطلت الكفالة بتخليص المبيع عند الاستحقاق۔ یعنی ضمان خلاص بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک صحیح نہیں جس کی صورت اس طرح ہے کہ کفیل مشتری سے کہے، میں آپ کے واسطے بیع کو ہر طرح کے مستحق سے خالص کر کے سپرد کرنے کا ضامن ہوں، تو یہ کفالت صحیح نہیں کیونکہ ہر حال میں بیع مشتری کے حوالہ کرنا اس کے بس کی بات نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی اس کی کفالت کے باوجود بیع پر اپنا استحقاق ثابت کر کے بیع کو لے لے تو کفیل اس کی سپردگی پر قادر نہیں رہے گا اور جس شی کی سپردگی پر کفیل قادر نہ ہو اس کا کفیل ہونا باطل ہے۔

(۵۰) قولہ ومال الكتابة ای وبطلت الکفالة بمال الكتابة۔ یعنی مکاتب کی طرف سے مالی کتابت کی ضمانت بھی باطل ہے کیونکہ یہ دین صحیح نہیں (دین صحیح سے مراد یہ ہے کہ مدیون اسکو ساقط نہ کر سکتا ہو مگر یہ کہ ادا کر لے یا قرض خواہ اسکو معاف کر دے، پس مالی کتابت دین صحیح اس لئے نہیں کہ مالی کتابت ان دو طریقوں کے علاوہ بھی ساقط ہو سکتا ہے مثلاً مکاتب خود کو مالی کتابت ادا کرنے سے عاجز کر دے تو بھی اس کے ذمہ سے دین ساقط ہو جاتا ہے) اور جو دین صحیح نہ ہو اس کی ضمانت درست نہیں کم از کم۔

فصل

مصنف نے اس فصل میں کتاب الکفالة سے متعلق کچھ متفرق مسائل کو بیان فرمایا ہے تو یہ مصنفین کی عادت کے مطابق گویا، فصل فی المتفرقات، ہے۔

(۱) وَلَوْ أُعْطِيَ الْمَطْلُوبُ الْكَفِيلُ قَبْلَ أَنْ يُعْطِيَ الْكَفِيلُ الطَّالِبُ لَا يَسْتَرِدُّ مِنْهُ (۲) وَمَا رِبْحُ الْكَفِيلِ

فَهُوَ لَهُ (۳) وَنَذْبُ رَذَهُ عَلَى الْمَطْلُوبِ لَوْ شِئْنَا يَنْتَعِنُ (۴) وَلَوْ أَمَرَ كَفِيلُهُ أَنْ يَنْتَعِنَ عَلَيْهِ خَرِيرُ أَفْعَلٍ فَالْشِّرَاءُ

لِلْكَفِيلِ وَالزَّيْنُ عَلَيْهِ

ترجمہ:- اور اگر دید یا مطلوب نے کفیل کو پہلے اس سے کہ دیدے کفیل طالب کو تو واپس نہ لے اس سے، اور جو نفع حاصل کرے کفیل تو وہ اسی کا ہے، اور مستحب ہے اس نفع کو رد کرنا مطلوب پر اگر وہ کوئی ایسی شے ہو جو معین ہو سکتی ہو، اور اگر مکفول عنہ نے حکم کیا اپنے کفیل کو اس کا کہ مجھ پر ریشم کی بیع عینہ کر لے اس نے ایسا کر لیا تو یہ خرید کفیل کے لئے ہوگی اور نفع اسی کے ذمہ ہوگا۔

تشریح:- (۱) اگر مکفول عنہ نے مطلوب مال کفیل کو دید یا پہلے اس سے کہ کفیل اپنی طرف سے مطلوب مال طالب یعنی مکفول لہ کو ادا کر دے، تو مکفول عنہ کفیل سے یہ مال واپس نہ لے کیونکہ اس مال کے ساتھ کفیل کا حق متعلق ہو گیا ہے اس لئے کہ یہاں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ابھی تک کفیل نے مکفول لہ کو مال ادا نہ کیا ہو۔ دوسرا یہ کہ شاید ادا کر دیا ہو اس دوسرے احتمال کی بناء پر اس مال سے کفیل کا حق متعلق ہو جائیگا تو مکفول عنہ کو اسے واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا پس جب تک یہ احتمال باقی رہے اس وقت تک مکفول عنہ کو کفیل سے واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا۔ نیز اس لئے بھی مکفول عنہ کفیل سے یہ مال واپس نہ لے کہ قبضہ کرنے سے کفیل اس مال کا مالک ہو جاتا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل اگلے مسئلہ میں آئے گی۔

(۲) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں کفیل نے مکفول عنہ کے مال سے تجارت کر کے نفع حاصل کیا تو یہ نفع کفیل کے لئے حلال ہوگا کیونکہ کفیل اس صورت میں اس مال کا مالک شمار ہوتا ہے کیونکہ کفالة کی وجہ سے کفیل کے لئے مکفول عنہ پر اسی طرح کا مطالبہ دین واجب ہوتا ہے جیسا کہ مکفول لہ کے لئے کفیل پر واجب ہوتا ہے صرف اتنی بات ہے کہ مکفول لہ کو فی الحال مطالبہ کرنے کا حق حاصل ہے اور کفیل کو قرضہ ادا کرنے کے بعد حاصل ہوگا مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کفیل کا مکفول عنہ پر حق بھی فی الحال واجب نہ ہو بلکہ حق تو فی الحال واجب ہے البتہ مطالبہ فی الحال نہیں کر سکتا پس یہ ایسا ہے جیسے دین مؤجل کی صورت میں قرض خواہ کا حق تو ہوتا ہے مگر مطالبہ فی الحال

نہیں کر سکتا، پس جب یہ ثابت ہوا کہ کفیل اس مال کا مالک ہو جاتا ہے تو اس سے جو نفع حاصل ہوگا وہ اس کی ملک سے حاصل شدہ نفع ہے لہذا یہ نفع اس کے لئے حلال ہوگا۔

(۳) ہاں اگر یہ نفع متعین کرنے سے متعین ہوتا ہو یعنی دراہم، دنانیر نہ ہوں بلکہ ایسی چیز ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو سکتی ہو مثلاً گندم یا جو وغیرہ ہو تو اس صورت میں امام صاحبؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اس نفع کو فقراء پر صدقہ کر دے اور دوسری روایت یہ ہے کہ اس نفع کا مکفول عنہ کو دیدینا مستحب ہے کیونکہ اس نفع میں کفیل کے لئے ملک کے باوجود ایک گنا خبث ہے کیونکہ اب تک مکفول عنہ کو یہ مال واپس لینے کی راہ موجود ہے یوں کہ وہ بذات خود اپنا قرضہ ادا کر دے لہذا کفیل کی یہ ملک قاصر ہے کامل نہیں اور ملک قاصر سے حاصل شدہ نفع میں شبہ خبث ہوگا اور یہ خبث ایسے مال میں اثر کرتا ہے جو متعین کرنے سے متعین ہوتا ہو، اور چونکہ یہ خبث حق شرع کی وجہ سے نہیں بلکہ مکفول عنہ کے حق کی وجہ سے ہے اس لئے اسے مکفول عنہ کو واپس کر دے تاکہ حق مستحق کو پہنچ جائے۔

ف:۔ اصح روایت امام صاحبؒ کی یہ دوسری روایت ہے لمافی الشامیة: بخلاف مایتعین کالحنطة ونحوہا بان کفل عنہ حنطة وادھا الاصل الی الکفیل وربح الکفیل فیہا فانہ یندب رد الربح الی الاصل قال فی السہر وھذا هو احد الروایات عن الامام وهو الاصح وعنه انه لا یردہ بل یطیب له وهو قوله لانه نماء ملکہ وعنه انه یتصدق بہ (رد المحتار: ۳/۳۱۰)

ف:۔ صاحبینؒ کے نزدیک یہ نفع کفیل کے لئے حلال ہے لہذا اسے مکفول عنہ کو واپس نہ کرے کیونکہ سابق میں گذر چکا کہ یہ کفیل کی ملک سے حاصل شدہ نفع ہے اور قاعدہ ہے کہ جو نفع جس کی ملک سے حاصل ہو جائے وہ اسی کا ہوتا ہے لہذا یہ نفع کفیل ہی کا ہے اس لئے اسے مکفول عنہ کو واپس نہ کرے۔

(۴) اگر مکفول عنہ نے اپنے کفیل کو حکم کیا کہ، تو مجھ پر ریشم کی بیع عینہ کر، اس نے یہ بیع کر لی تو یہ خرید کفیل کے لئے ہے اور وہ نفع جو ریشم کے بائع کو ہوتا ہے وہ بھی کفیل پر پڑے گا یعنی بیع عینہ میں خسارہ کا ذمہ دار بھی کفیل ہوگا مکفول عنہ نہ ہوگا کیونکہ بیع عینہ کا عقد کرنے والا کفیل ہے مکفول عنہ نہیں ہے اور خسارہ عقد کرنے والے پر آتا ہے۔

ف:۔ مذکورہ بالا عقد میں بیع عینہ کی صورت اس طرح ہے کہ کفیل کسی تاجر سے مثلاً دس درہم قرضہ مانگے اور تاجر قرضہ دینے سے انکار کر دے۔ مگر تاجر اس پر راضی ہو کہ قرض مانگنے والے کے ہاتھ دس درہم کی مالیت کا ایک کپڑا پندرہ درہم کے عوض ادھا فروخت کر دے تاکہ تاجر کو پانچ درہم کا نفع زائد حاصل ہو جائے، اور کفیل نے یہ کپڑا خرید لیا پھر کفیل اس کپڑے کو بائع کے علاوہ کسی دوسرے کے ہاتھ دس درہم نقد کے عوض فروخت کر کے مکفول عنہ کا قرضہ ادا کر دے تو اس بیع میں پانچ درہم کا جو خسارہ واقع ہوا اس کو کفیل برداشت کرے گا نہ کہ مکفول عنہ۔ اس بیع کو عینہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں دین سے عین کی طرف اعراض پایا جاتا ہے۔ (رد المحتار: ۳/۳۱۰)



(۵) وَمَنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ بِمَا ذَابَ لَهُ عَلَيْهِ أَوْ بِمَا قَضَىٰ لَهُ عَلَيْهِ فَعَلَبَ الْمَطْلُوبُ فَبَرَهَنَ الْمُدَّعَىٰ عَلَى الْكَفِيلِ

اَنْ لَّهٗ عَلَى الْمَطْلُوبِ الْفَالَمُ تَقْبِلَ (۶) وَلَوْ بَرَهَنَ اَنْ لَّهٗ عَلَى زَيْدٍ كَذَاوَانْ هَذَا كَفِيلٌ عَنْهُ بِأَمْرِهِ قَضَىٰ بِهِ

عَلَيْهِمَا (۷) وَلَوْ بِأَمْرِهِ قَضَىٰ عَلَى الْكَفِيلِ فَقَطْ (۸) وَكَفَالَتُهُ بِالذَّكَرِ تَسْلِيمٌ (۹) وَشَهَادَتُهُ وَخْتَمُهُ لَا

ترجمہ:- اور جو کفیل ہو جائے کسی شخص کی طرف سے اس کا جو مدعی کا اس کے ذمہ ثابت ہو جائے یا جس کا مدعی کے لئے اس پر حکم کیا جائے پھر مطلوب غائب: یہ گیا پھر گواہ قائم کئے مدعی نے کفیل پر کہ اس کے مطلوب: ب پر ہزار ہیں تو قبول نہیں کیا جائیگا، اور اگر گواہ قائم کئے کہ اس کے زید کے ذمہ اتنے ہیں اور یہ اس کا کفیل ہے اس کے حکم سے تو حکم کیا جائے گا اس کا ان دونوں پر، اور اگر اس کے حکم سے بغیر ہو تو حکم کیا جائے تا صرف کفیل پر، اور کسی کا کفیل بالدکر ہونا بیع کو تسلیم کرنا ہے، اور اس کی گواہی اور مہر لگانا تسلیم نہیں۔

تشریح:- (۵) اگر کوئی کسی کی طرف ان الفاظ کے ساتھ کفیل ہوا کہ، اس پر فلاں کا جو کچھ ثابت ہو میں اس کا کفیل ہوں، یا کہا کہ، میں اس حق کا کفیل ہوں جس کا قاضی فلاں کے لئے اس پر حکم کرے، پھر مکفول عنہ غائب ہو اور مکفول لہ نے گواہ پیش کئے کہ میرا مکفول عنہ مراگ ہزار درہم ہیں تو مکفول لہ کے گواہ قبول نہ ہونگے کیونکہ گواہ کا قبول ہونا صحت دعویٰ پر موقوف ہے یہاں دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ دعویٰ اور مکفول بہ کے درمیان مطابقت نہیں جو کہ ضروری ہے اسلئے کہ مکفول بہ وہ مال ہو جس کا قاضی نے مکفول عنہ پر کفالہ سے پہلے حکم کر دیا گیا ہو جو کہ مقید ہے۔ پھر، مَا قَضَىٰ لَهُ عَلَيْهِ، میں مال کا مقید ہونا تو ظاہر ہے اور، مَا ذَابَ لَهُ عَلَيْهِ، چونکہ، ما وجب علیہ، کے معنی میں ہے اور وجوب قاضی کے حکم ہی سے ہوتا ہے لہذا اس صورت میں بھی مال مقید ہے جبکہ مکفول لہ کا مکفول عنہ پر ہزار کا دعویٰ مطلق ہے جس میں یہ تعریض نہیں کہ کفالہ سے پہلے مکفول عنہ پر اس کا حکم کیا گیا ہو لہذا عدم مطابقت کی وجہ سے مکفول لہ کا دعویٰ صحیح نہیں تو اس کا بینہ بھی قبول نہ ہوگا۔

(۶) اگر کوئی شخص مثلاً زید کی طرف سے اس کے حکم سے مال مؤجل کا کفیل ہو گیا پھر مکفول عنہ یعنی زید غائب ہو گیا اور مکفول لہ نے قاضی کی عدالت میں گواہ پیش کئے کہ میرا زید غائب پر اس قدر مال ہے اور یہ اس کی طرف سے اس کے حکم سے اس کا کفیل ہے تو مکفول لہ کا یہ دعویٰ صحیح ہے کیونکہ مکفول بہ مال مطلق ہے کیونکہ یہ قید نہیں کہ وہ مال جس کا قاضی نے مکفول عنہ پر حکم کر دیا ہو اور مکفول لہ کا دعویٰ بھی مطلق ہے لہذا یہ دعویٰ صحیح ہے اسلئے مکفول لہ کا پتہ بھی مقبول ہوگا۔ پس جب بینہ مقبول ہے تو مذکورہ مال کے سلسلے میں قاضی جو فیصلہ کرے گا وہ فیصلہ کفیل اور مکفول عنہ دونوں پر نافذ ہوگا یعنی کفیل پر جو حکم کیا جائیگا اسی کے ضمن میں مکفول عنہ غائب پر بھی حکم ہو جائیگا۔ مگر سوال یہ ہے کہ قضا علی الغائب نوجائز نہیں تو یہ قاضی کا یہ فیصلہ مکفول عنہ غائب پر کیسا نافذ ہوگا؟ جواب:- یہ قاعدہ ہے کہ جب مدعی اثبات حق علی الغائب کے بغیر مدعی علیہ حاضر سے اپنا حق حاصل نہیں کر سکتا ہو تو ایسی صورت میں قضا علی الغائب جائز ہے۔ (۷) اور اگر کفالہ مکفول عنہ کے حکم سے نہ ہو لہ کفیل از خود کفیل بنا تھا تو مکفول لہ کے بینہ کی وجہ سے مال کا حکم صرف کفیل پر کیا جائیگا غائب مکفول عنہ پر قاضی کا یہ حکم نافذ نہ ہوگا اس صورت اور گزشتہ صورت میں وجہ فرق یہ ہے کہ گزشتہ صورت میں جب مدعی

نے کفالہ بامر مکفول عنہ کا دعویٰ کر کے پتہ سے ثابت کیا اور قاضی نے اس کے مطابق فیصلہ کیا تو ثابت ہوا کہ کفیل کو مکفول عنہ نے کفیل ہونے کا حکم دیا ہے تو یہ مکفول عنہ کی طرف مکفول نہ کے لئے مال کا اقرار ہے اور یہ اقرار بھی قاضی کے فیصلہ کے تحت داخل ہوگا اس لئے قاضی کا فیصلہ کفیل و مکفول عنہ دونوں پر نافذ ہوگا۔ جبکہ اس صورت (یعنی جس میں کفیل از خود کفیل بنا تھا) میں مکفول عنہ کی طرف سے کسی قسم کا اقرار نہیں پایا گیا ہے اور صحت کفالہ کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ کفیل کے گمان میں مکفول عنہ پر دین ہو مکفول عنہ کا اقرار ضروری نہیں لہذا اس صورت میں قاضی کا فیصلہ صرف کفیل پر نافذ ہوگا مکفول عنہ کی طرف متعدی نہ ہوگا۔

(۸) اگر کسی نے مکان فروخت کر دیا اور ایک شخص بائع کی طرف سے مشتری کے لئے کفیل بالدرک ہو گیا یعنی کفیل نے مشتری سے کہا کہ اگر اس مکان کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو ثمن واپس کرنے کا میں ضامن ہوں پس کفیل کا یہ کہنا اس بات کو تسلیم کرنا ہے کہ یہ مکان بائع کی ملک ہے۔ تو اس کے بعد اگر کفیل نے یہ دعویٰ کیا کہ اس مکان کا مالک میں ہوں تو کفیل کا یہ دعویٰ نہیں سنا جائیگا کیونکہ یہ عقد کفیل کی کفالت کی وجہ سے تام ہوا ہے اس لئے کہ ایسی صورت (کہ عقد بیع کفالہ بالدرک کے ساتھ مشروط ہو) میں جب تک کہ کفیل کفالہ بالدرک کو قبول نہیں کریگا تب تک عقد تام نہیں ہوتا تو گویا اس عقد کو لازم کرنے والا کفیل ہے اب اس کے بعد اس کی طرف سے اپنی ملکیت کا دعویٰ کرنا اس عقد کو توڑنے کی کوشش ہے اور ایسے عقد کو توڑنے کی کوشش کرنا جو خود اس کی طرف سے تام ہوا ہو باطل ہے اس لئے کفیل کا یہ دعویٰ کرنا کہ میں مکان کا مالک ہوں باطل ہوگا۔

(۹) قوله وشهادته وختمه لای کتابہ شهادة الرجل فی صک البیع وختمه علی صح البیع لایكون تسليماً و اقراراً ان المملك للبائع۔ یعنی اگر کسی نے مکان فروخت کر دیا اور کوئی دوسرا شخص مکان کی فروختگی پر تحریر گواہ ہو گیا اور دستخط کر کے اپنی مہر لگا دی مگر کفیل بالدرک نہیں ہوا ہے تو گواہ کی طرف سے یہ گواہی بائع کی ملکیت کو تسلیم کرنا نہیں ہوگا یعنی یہ گواہی اس بات کی علامت نہیں ہوگی کہ گواہ بائع کو مکان کا مالک تسلیم کرتا ہے پس اگر یہ گواہ اس کے بعد دعویٰ کرے کہ میں اس مکان کا مالک ہوں تو اس کا دعویٰ سنا جائیگا کیونکہ شہادت نہ تو بیع کے اندر مشروط ہے اور نہ بائع کی ملکیت کا اقرار ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے گواہی اس لئے لکھی ہو تا کہ یہ واقعہ یاد رہے کہ اس مکان کی بابت ایسا واقعہ ہوا تھا پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ گواہ نے بائع کی ملکیت کا اقرار کیا، لہذا اب اگر گواہ خود اپنی ملکیت کا دعویٰ کر دے تو اس سے دعویٰ میں تناقض نہ ہوگا لہذا اس کا دعویٰ ملکیت قابل سماعت ہوگا۔

(۱۰) وَمَنْ ضَمَّنَ عَنْ آخَرَ خَرَجَهُ أَوْ رَهَنَ بِهِ (۱۱) أَوْ ضَمَّنَ نَوَائِبَهُ أَوْ قَسَمْتَهُ صَحَّ (۱۲) وَمَنْ قَالَ لِآخَرَ ضَمَّنْتُ

لَكَ عَنْ فُلَانٍ مَائَةً إِلَى شَهْرٍ فَقَالَ هِيَ خَالَةٌ فَالْقَوْلُ لِلضَّامِنِ (۱۳) وَمَنْ اشْتَرَى أَمَةً وَكَفَّلَ لَهُ رَجُلٌ بِالْذَّرَكِ

فَاسْتَحَقَّتْ لَمْ يَأْخُذْ الْمُشْتَرَى الْكَفِيلَ حَتَّى يَقْضِيَ لَهُ بِالْثَمَنِ عَلَى الْبَائِعِ

ترجمہ:- اور جو شخص ضامن ہو دوسرے کی طرف سے اس کے خراج کا یا کوئی چیز رہن رکھی خراج کے عوض، یا ضامن ہوا اس کے حوادث کا یا اس کے تقسیم کردینے کا تو صحیح ہے، اور جس نے دوسرے سے کہا، میں تیرے لئے ضامن ہوں فلاں کی طرف سے سو کا ایک ماہ

تک، اس نے کہا وہ تو فوری ہیں تو قول ضامن کا معتبر ہے، اور جس نے باندی خریدی اور دوسرا کوئی شخص اس کے لئے کفیل بالذکر ہوا پھر باندی کسی اور کی نکل آئی تو نہ لے مشتری کفیل سے یہاں تک کہ اس کے لئے فیصلہ کیا جائے شن کا بائع پر۔

تشریح:- (۱۰) اگر کوئی شخص کسی کی طرف سے اسکے ذمہ اس خراج کا ضامن ہوا جو بادشاہ کی طرف سے اس پر مقرر ہوا ایسے خراج کے بدلے اس نے کوئی چیز رہن رکھ دی تو یہ ضمانت اور رہن سب جائز ہیں کیونکہ بادشاہ کی طرف سے جو ٹیکس مقرر کیا جائے گا وہ دین شمار ہوتا ہے جس کا بادشاہ کی طرف سے مطالبہ کیا جاتا ہے اور کفالہ میں مطالبہ ہی معتبر ہے لہذا اس طرح کی ضمانت صحیح ہے اور رہن چونکہ کفالہ کے معنی ہے کہ دونوں میں توثیق اور اعتماد کا معنی پایا جاتا ہے لہذا جن مواقع میں کفالہ صحیح ہو وہاں رہن رکھنا بھی صحیح ہوگا۔

(۱۱) اسی طرح کسی کے حوادث (مثلاً اچانک کوئی پل ٹوٹ جائے اس کو درست کرانے کے لئے حکومت کی طرف سے لوگوں پر وظیفہ مقرر کیا گیا یا مشترکہ نہر کھودنے یا مسلمان قیدیوں کو کافر کے زرعے سے چھڑانے کا خرچہ لوگوں پر مقرر کیا اس قسم کے حوادث کو نواب کہتے ہیں) اور قسمت کا ضامن ہونا بھی بالاتفاق صحیح ہے بشرطیکہ جائز قسم کے وظائف ہوں کیونکہ ظالمانہ ٹیکسوں کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے بعض مشائخ کے نزدیک ظالمانہ ٹیکسوں کی کفالت صحیح نہیں کیونکہ اس قسم کے ٹیکس خود مکفول عنہ پر لازم نہیں لہذا ان کا مطالبہ کفیل سے بھی درست نہ ہوگا جبکہ بعض دیگر علماء کے نزدیک ظالمانہ ٹیکسوں کا کفیل ہونا بھی صحیح ہے۔

ف:- یہی قول مفتی بہ ہے کیونکہ اس قسم کے ٹیکسوں کا بھی بادشاہ کی طرف سے دیگر دیوں کی طرح مطالبہ ہوتا ہے اور کفالہ میں مطالبہ ہی معتبر ہے لمافی شرح التنویر: وصح ضمان الخراج والرهن وكذا النوايب ولو بغير حق كجبايات في زماننا فانها في المطالبة كالديون بل فوقها حتى لو اخذت من الاكارف له الرجوع على مالك الارض وعليه الفتوى صدر الشريعة واقره المصنف وابن الكمال. وقال ابن عابدين: والفتوى على الصحة وفي الخاينة الصحيح وفي الخاينة الصحيح الصحة ويرجع على المكفول عنه ان كابأمره، وعليه مشي في الاختيار والمختار الخ، قلت غاية الامر انهما قولان مصححان ومشي على الصحة بعض المتون وهو ظاهر اطلاق الكنز وغيره لفظ النوايب (الذکر المختار مع الشامية: ۳/۳۱۴)

ف:- قسمت اور نواب ایک ہی چیز ہے دونوں میں عطف تفسیری ہے، یا نواب کا وہ حصہ جو رعایا میں سے کسی ایک کے ذمہ آئے اند کو قسمت کہتے ہیں۔ بعض حضرات نے نواب اور قسمت میں فرق بیان کیا ہے کہ نواب وہ ہے جو ہنگامی طور پر کسی حادثہ کے وقت بادشاہ کی طرف رعایا پر مقرر ہو جائے اور قسمت وہ ہے جو مخصوص وقت میں پابندی کے ساتھ مقرر کیا ہو مثلاً محلہ کے چوکیدار کی تنخواہ محلہ والوں پر مقرر کر دے تو اس کو قسمت کہتے ہیں۔ (شامية: ۳/۳۱۴)

(۱۲) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ، میں تیرے لئے فلاں کی طرف سے اس ایک سو روپیہ کا ضامن ہوں جو اس نے ایک ماہ بعد دینے تھے، مکفول لہ نے کہا، اس نے تو ایک ماہ بعد نہیں بلکہ ابھی دینے ہیں، یعنی اس پر میرا جو قرضہ ہے وہ میعاد ہی نہیں بلکہ

فوری ہے، تو اس صورت میں ضامن یعنی مقرر کا قول معتبر ہوگا کیونکہ کفیل نے اقرار کیا کہ مکفول لہ کو ایک ماہ بعد مجھ سے مطالبہ کا حق ہے اور مکفول لہ کہتا ہے کہ ایک ماہ بعد نہیں بلکہ فی الحال مجھے مطالبہ کا حق ہے جس کا کفیل منکر ہے یعنی کفیل فوری لزوم مطالبہ کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۳) کسی نے کوئی باندی خریدی ایک اور شخص اس کے لئے ضامن بالدرک ہوا یعنی اس بات کا ضامن ہوا کہ اگر اس باندی کا کوئی مستحق نکل آیا تو مشتری نے جو ثمن ادا کیا ہے بائع سے وہ ثمن واپس دلانے کا میں ضامن ہوں تو یہ کفالہ صحیح ہے۔ پھر اگر واقعی باندی کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو باندی کا مشتری ضامن سے باندی کا ثمن نہ لے جب تک کہ قاضی بائع کو حکم نہ دے کہ باندی کا ثمن مشتری کو واپس کر دو کیونکہ صرف باندی پر استحقاق ثابت ہونے سے بیع نہیں ٹوٹی اس لئے کہ ممکن ہے کہ مستحق اس بیع کو برقرار رکھے لہذا جب تک کہ قاضی کی جانب سے بائع پر مشتری کو ثمن واپس کرنے کا حکم نہ ہو جائے اس وقت تک مشتری کو کفیل سے رجوع کا حق نہ ہوگا۔

بَابُ كَفَالَةِ الرَّجُلَيْنِ وَالْعَبْدِ وَغَنَاهُ

یہ باب دو شخصوں کے اور غلام کے کفیل ہونے اور غلام کی طرف سے کفیل ہونے کے بیان میں ہے مصنف ایک شخص کے کفالہ کے احکام بیان کرنے سے فارغ ہو گئے تو اب دو شخصوں کے کفالہ کے احکام کو بیان فرماتے ہیں اور دو، چونکہ طبعاً ایک کے بعد ہوتے ہیں اس لئے ذکر ابھی اس کو مؤخر کر دیا گیا تاکہ وضع طبع مجھے مطابق ہو جائے۔ نیز اس باب میں غلام کی طرف سے کفیل ہونے اور غلام کے کفیل ہونے کے احکام بھی بیان فرماتے ہیں کیونکہ بنو آدم میں حریت اصل اور اشرف ہے لہذا مناسب یہی تھا کہ اصل کے احکام پہلے بیان ہوں اور غیر اصل کے احکام بعد میں اسلئے مصنف نے کتاب الکفالہ کے اخیر میں غلاموں کے احکام بیان فرمائے ہیں۔

(۱) ذَيْنَ عَلَيْهِمَا وَكُلٌّ كَفَلَ عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا آذَاهُ أَحَدُهُمَا لَمْ يَرْجَعْ عَلَى شَرِيكِهِ فَإِنْ زَادَ عَلَى النِّصْفِ رَجَعَ

بِالزِّيَادَةِ (۲) وَإِنْ كَفَلَ عَنْ رَجُلٍ وَكَفَلَ كُلٌّ عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا آذَى رَجَعَ بِنِصْفِهِ عَلَى شَرِيكِهِ أَوْ بِالْكُلِّ عَلَى

الْأَصِيلِ (۳) وَإِنْ ابْتَرَأَ الطَّالِبُ أَحَدَهُمَا أَخَذَ الْكَفِيلُ الْآخَرَ بِكُلِّهِ

ترجمہ:- (کسی شخص کا) قرض ہے دو آدمیوں پر ہر ایک کفیل ہو گیا اپنے ساتھی کی طرف سے تو جو کچھ ادا کرے گا کوئی ایک وہ رجوع نہ کرے اس کے بارے میں اپنے شریک پر پُر، اگر نصف سے زیادہ ادا کر دیا تو رجوع کرے زائد کے بارے میں، اور اگر دو شخص کفیل ہوئے ایک کی طرف سے اور ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے بھی کفیل ہو گیا تو جو کچھ ادا کرے گا تو رجوع کرے اس کے نصف کے بارے میں اپنے شریک پر یا کل کے بارے میں اصل (مکفول عنہ) پر، اور اگر بری کر دیا طالب (مکفول لہ) نے کسی ایک کو تو لے لے دوسرے کفیل سے کل دین۔

تشریح:- (۱) اگر قرضہ دو شخصوں پر ہو (مثلاً دو آدمیوں نے کسی سے ایک ہزار درہم کے عوض ایک غلام خریدا) پھر ان دونوں میں سے

ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہو گیا تو ان دونوں میں سے جس نے نصف یا نصف سے کم ادا کیا تو وہ اپنے شریک سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک پر نصف قرضہ اس پر ذین ہونے کی وجہ سے لازم ہے اور نصف من جہت الکفالة لازم ہے اور دونوں میں سے وہ نصف قوی ہے جو دین کی وجہ سے لازم ہے اس نصف سے جو کفالت کی وجہ سے لازم ہے کیونکہ پہلے کا سبب خرید ہے اور دوسرے کا سبب کفالت ہے اور خرید کفالت سے قوی ہے تو جب نصف یا نصف سے کم ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ وہ ہے جو اس پر بسبب مدایعہ لازم ہیں لہذا انہیں اپنے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا۔ اور جب نصف سے زائد ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ زائد وہ ہے جو اس پر بسبب کفالت لازم ہے لہذا اس میں اپنے شریک سے رجوع کریگا۔

(۲) اگر دو شخص ایک آدمی کی طرف سے مثلاً ایک ہزار روپیہ کے کفیل ہو گئے اس شرط پر کہ ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے بھی کفیل ہے تو جو کچھ ان میں سے ایک ادا کر لے اس کا نصف اپنے ساتھی سے لے لے خواہ کم ہو یا زیادہ کیونکہ نصف مال کفالت عن الاصل کی وجہ سے خود اس کی طرف سے ادا ہوگا اور نصف مال کفالت عن الکفیل کی وجہ سے اسکے ساتھی کی طرف سے ادا ہوگا لہذا نصف مال کا رجوع اپنے ساتھی سے کر سکتا ہے۔ یادہ دونوں کفیلوں میں سے جس نے جو کچھ ادا کیا ہے وہ سب اصل مکفول عنہ سے لے لے اگر اس کے کہنے سے ضمانت ہوئی ہو کیونکہ یہ مکفول عنہ کی طرف سے اس کے حکم سے کل مال کی کفالت ہے لہذا جو کچھ ادا کیا وہ سب مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے۔

(۳) اگر مدعی یعنی مکفول لہ نے ان دو میں سے ایک کو بری کر دیا تو اب مدعی سارا مال کا مطالبہ دوسرے سے کر سکتا ہے کیونکہ کفیل کو بری کرنا اصل کے بری ہونے کو واجب نہیں کرتا بلکہ اصل اب بھی بدستور مقروض ہے اور دوسرا کفیل چونکہ اصل کی طرف سے بھی کل مال کا کفیل ہے لہذا قرضہ اس وجہ سے کل مال کا مطالبہ دوسرے کفیل سے کر سکتا ہے۔

(۴) وَلَوْ افترقا المفاوضانِ وَ عَلَيْهِمَا ذَيْنِ اخَذَا لَعَرْنِمُ اَيَا شَاءَ بِكُلِّ الدَّيْنِ (۵) وَلَا يُوجِبُ حَتَّى يُؤْذَى أَكْثَرُ مَنْ

النَّصْبِ (۶) وَإِنْ كَاتَبَ عَبْدِيهِ كِتَابَةً وَاحِدَةً وَكَفَلَ كُلَّ عَنْ صَاحِبِهِ فَمَا ذِي أَخَذَهُمَا رَجَعَ بِنَصْفِهِ (۷)

وَلَوْ خَوَزَا أَحَدَهُمَا أَخَذَ اَيَا شَاءَ بِحَصَّةٍ مَنْ لَمْ يَغْنِقْهُ فَإِنْ أَخَذَ الْمُتَّقِ رَجَعَ عَلَى صَاحِبِهِ فَإِنْ أَخَذَ الْآخَرَ لَا

تو جمعہ:- اور اگر جدا ہو گئے دو شریک مفاوضہ اور دونوں پر قرض ہو تو لے لے قرضہ اس وجہ سے چاہے کل قرضہ، اور رجوع نہ کرے یہاں تک کہ ادا کر دے نصف سے زیادہ، اور اگر مکاتب کیا اپنے دو غلاموں کو ایک ہی کتابت میں اور ہر ایک کفیل ہو دوسرے کی طرف سے تو جو کچھ ادا کرے کوئی ایک تو رجوع کر لے اس کے نصف کے بارے میں، اور اگر آزاد کر دیا دونوں میں سے کسی ایک کو تو وہ لے لے جس سے چاہے اس کا حصہ جس کو آزاد نہیں کیا پس اگر لے لیا اس نے آزاد شدہ سے تو وہ رجوع کرے اپنے ساتھی سے اور اگر دوسرے سے لے لیا تو نہیں۔

تشریح:- (۴) اگر دو شخصوں میں شرکت مفاوضہ (شرکت مفاوضہ یہ ہے کہ دونوں شریک برابر پیسے ملا کر تجارت کریں اور ان میں سے

ہر ایک اپنے شریک کی طرف سے کفیل اور وکیل ہوتا ہے) ہو پھر وہ دونوں الگ ہو گئے اس حال میں کہ وہ دونوں مقروض ہیں تو قرضخواہ دونوں میں سے جس سے چاہے پورا قرضہ لے لے کیونکہ متقاضین میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوتا ہے پس قرضخواہ جس سے مطالبہ کرے نصف دین تو خود اس کے ذمہ واجب ہے اس لئے اس سے اس نصف کا مطالبہ کر سکتا ہے اور باقی نصف جو اس کے شریک کے ذمہ ہے چونکہ اس کا یہ کفیل ہے اس لئے اس کا بھی اس سے مطالبہ کر سکتا ہے، اس طرح قرضخواہ اس سے کل مال کا مطالبہ کر سکتا ہے اسی طرح دوسرے شریک سے بھی کل مال کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

(۵) پھر متقاضین میں سے جس نے قرضخواہ کو قرضہ ادا کر دیا وہ اس وقت تک اپنے ساتھی سے رجوع نہیں کر سکتا جب تک کہ نصف سے زیادہ ادا نہ کروے کیونکہ ہر ایک بقدر نصف اصل یعنی مکفول عنہ ہے اور نصف سے زیادہ میں دوسرے کی طرف سے کفیل ہے تو جب نصف یا نصف سے کم ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ وہ ہے جو اس پر بسبب مدایعہ لازم ہیں لہذا انہیں اپنے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا۔ اور جب نصف سے زائد ادا کریگا تو کہا جائیگا کہ یہ زائد وہ ہے جو اس پر بسبب کفالت لازم ہے لہذا اس میں اپنے شریک سے رجوع کریگا۔

(۶) اگر دو غلام ایک ہی کتابت میں مکاتب کئے گئے مثلاً مولیٰ نے دونوں کو ہزار روپیہ پر مکاتب کیا اور دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہوا تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کفالت جائز نہ ہو کیونکہ بدل کتابت قرضہ صحیح نہیں کامر، جبکہ صحت کفالتہ کے لئے ضروری ہے کہ قرضہ صحیح ہو۔ مگر استسناد دونوں مکاتبوں کا آپس میں ایک دوسرے کا کفیل ہونے کو جائز قرار دیا ہے وجہ استسناد اس عقد کو حیلہ کے ذریعہ صحیح کرنا ہے یوں کہ دونوں میں سے ہر ایک کی آزادی کو ہزار کے ساتھ معلق کر دیا جائیگا اور پھر ہر ایک کو دوسرے کا کفیل قرار دیا جائیگا تو گویا یہ عقد کتابت نہیں بلکہ شرط کے ساتھ آزادی کو معلق کرنا ہے لہذا ہر ایک کا دوسرے کے لئے کفیل ہونا صحیح ہے۔ پھر ان ہزار روپیہ میں سے جو کچھ کوئی ایک ادا کر لے اس کا نصف وہ اپنے ساتھی سے لے لے کیونکہ وہ دونوں کتابت میں مساوی ہیں اور ہر ایک دوسرے کا کفیل بھی ہے پس دونوں میں تحقق مساوات کی یہی صورت ہے کہ جو کچھ ایک ادا کریگا اس کا نصف دوسرے سے لے لے اس لئے کہ اگر کل مال دوسرے سے لے لے یا بالکل کچھ نہ لے تو مساوات متحقق نہ ہوگی۔

(۷) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مکاتب کرنے کے بعد اور بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے دونوں میں سے ایک کو اس کے مولیٰ نے آزاد کر دیا تو مولیٰ کو اختیار ہے کہ جو مکاتب آزاد نہیں ہوا ہے اس کے حصہ کے بارے میں جس سے چاہے مطالبہ کرے کیونکہ دونوں میں سے ایک (جس کو مولیٰ نے آزاد نہیں کیا ہے) اصل ہے اور دوسرا (جس کو مولیٰ نے کتابت کے بعد آزاد کیا) اس کا کفیل ہے اور مکفول لہ کو اصل اور کفیل دونوں سے مطالبہ کا حق ہوتا ہے۔ پس اگر مولیٰ نے آزاد شدہ سے مطالبہ کیا اور اس نے ادا کر دیا تو اس نے جو کچھ ادا کیا وہ اپنے ساتھی سے لے لے کیونکہ اس نے تو اسی حکم سے کفیل ہو کر مال ادا کیا ہے لہذا اس کو رجوع کا حق حاصل ہے، اور اگر مولیٰ نے اس مکاتب سے مطالبہ کیا جو آزاد نہیں کیا گیا تھا تو وہ جو کچھ ادا کریگا اس کو آزاد شدہ سے نہیں لے سکتا کیونکہ اس نے جو کچھ ادا کیا

ہے وہ اپنی ذات کی طرف سے ادا کیا ہے لہذا دوسرے سے رجوع نہیں کر سکتا۔

(۸) وَمَنْ ضَمِنَ عَنْ عَبْدٍ مَا لَا يُؤْخَذُ بِهِ بَعْدَ عَتَقِهِ فَهُوَ خَالٍ وَإِنْ لَمْ يُسَمَّ (۹) وَلَوْ أَدْعَى رَقَبَةُ الْعَبْدِ وَكَفَلَ بِهِ

رَجُلٌ فَمَاتَ الْعَبْدُ قَبْرَهُنَّ الْمُدْعَى أَنَّهُ لَهُ ضَمِنَ قِيَمَتَهُ (۱۰) وَلَوْ أَدْعَى عَلَى عَبْدٍ مَا لَا يُؤْخَذُ بِنَفْسِهِ رَجُلٌ

فَمَاتَ الْعَبْدُ بَرَأَ الْكَفِيلُ (۱۱) وَلَوْ كَفَلَ عَبْدٌ عَنْ سَيِّدِهِ بِأَمْرِهِ فَعُتِقَ فَإِذَا هُوَ كَفَلَ سَيِّدَهُ وَإِذَا هُوَ بَعْدَ عَتَقِهِ لَهُ

يَرْجِعُ وَاحِدٌ عَلَى الْآخَرِ

ترجمہ:- اور جو شخص ضامن ہو گیا غلام کی طرف سے ایسے مال کا جس کی وجہ سے اس کا مواخذہ ہونے والا ہے اس کے آزاد ہونے کے بعد تو وہ فوری ہوگا اگرچہ فوری ہونا یا غیر فوری ہونا بیان نہ کیا ہو، اور اگر دعویٰ کیا غلام کے رقبے کا اور کوئی شخص اس کا کفیل ہو گیا پھر غلام مر گیا اور مدعی نے پینہ سے ثابت کیا کہ وہ اس کا تھا تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا، اور اگر دعویٰ کیا غلام پر مال کا اور کفیل ہو گیا کوئی اس کے نفس کا پھر غلام مر گیا تو کفیل بری ہو جائیگا، اور اگر غلام کفیل ہو گیا اپنے مولیٰ کا اس کے امر سے اور غلام آزاد ہوا پھر اس نے اس مال کو ادا کیا یا کفیل ہوا غلام کا مالک، اور اس نے اس مال کو ادا کیا غلام کی آزادی کے بعد تو رجوع نہ کرے کوئی ایک دوسرے پر۔

تشریح:- (۸) اگر کوئی شخص کسی غلام کی طرف سے ایسے مال کا ضامن ہو گیا جو مال اس پر ابھی واجب الادا نہیں بلکہ آزاد ہونے کے بعد اس کے ذمہ ادائیگی لازم ہے (مثلاً غلام نے کسی کے مال کو ہلاک کرنے کا اقرار کیا اور اس کے مولیٰ نے اس کی تکذیب کی) تو یہ ضمانت فی الحال ہے یعنی کفیل سے مال کفالہ کافی الحال مطالبہ ہوگا لہذا اس کو یہ مال ابھی دینا ہوگا اگرچہ ضامن نے یہ نہ کہا ہو کہ میں فی الحال ادائیگی کا ضامن ہو کیونکہ غلام پر مال فی الحال واجب ہے اسلئے کہ سبب وجوب (غیر کے مال کو ہلاک کرنے کا اقرار) موجود ہے اور غلام کا ذمہ قبولیت کا قائل ہے البتہ فی الحال غلام سے مطالبہ اس لئے نہیں کیا جاتا کہ غلام تنگ دست و نادار ہے کیونکہ غلام کے ہاتھ میں جو کچھ ہے وہ سب اس کے مولیٰ کی ملکیت ہے۔ پس جب غلام پر مال فی الحال واجب ہے تو کفیل پر مطالبہ بھی فی الحال لازم ہوگا اور کفیل کے حق میں تاخیر بھی نہیں کیونکہ کفیل غلام کی طرح تنگ دست نہیں۔

(۹) اگر کسی کے قبضہ میں غلام ہو ایک دوسرے شخص نے اس پر دعویٰ کیا کہ یہ غلام میرا ہے، اور کوئی تیسرا شخص اس غلام کا ضامن ہوا پھر غلام مدعی کو سپرد کرنے سے پہلے مر گیا اور اس مدعی نے گواہوں سے ثابت کر دیا کہ یہ غلام میرا تھا تو کفیل غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ جو شخص اس غلام پر قابض تھا اس پر عین غلام واپس کرنا لازم تھا البتہ عین غلام واپس کرنے سے عاجز ہونے کی صورت میں اس کی قیمت واپس کرنا لازم ہے، اور کفیل نے کفالت کر کے اسی طرح واپسی کا التزام کر لیا جس طرح کی واپسی مدعی علیہ پر لازم تھی یعنی جس طرح مرنے کے بعد غلام کی قیمت اصل پر واجب رہ جاتی ہے تو اسی طرح کفیل پر بھی باقی رہے گی۔

(۱۰) اگر کسی نے کسی غلام پر کسی قدرے مال کا دعویٰ کیا (مثلاً غلام پر دعویٰ کیا کہ تو نے میری فلاں چیز غصب کر کے ہلاک کر دی ہے)، اور ایک دوسرا شخص اس غلام کے نفس کا ضامن ہو گیا پھر غلام مر گیا تو یہ ضامن ضمانت سے بری ہو جائیگا کیونکہ خود غلام مرنے

سے بری ہو جاتا ہے جو کہ مکفول عنہ اور اصیل ہے اور غلام کا بری ہونا ضامن کے بری ہونے کا سبب ہے لہذا ضامن بھی بری ہو جائیگا۔

(۱۶) اگر کوئی غلام اپنے مولیٰ کے کہنے پر مولیٰ کا ضامن ہو گیا پھر وہ غلام آزاد ہو گیا اور آزادی کے بعد ضمانت کا مال ادا کر دیا، یا غلام کی طرف سے اس کا مولیٰ ضامن ہو گیا اور غلام کی آزادی کے بعد مولیٰ نے ضمانت کا مال ادا کر دیا تو ان دونوں صورتوں میں غلام یا مولیٰ ادا کئے ہوئے مال کے بارے میں دوسرے سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ جس وقت یہ کفالت واقع ہوئی اس وقت یہ اس بات کو واجب نہیں کرتی ہے کہ کفیل مال ادا کر کے اصیل سے واپس لے لے اسلئے کہ مولیٰ اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہیں ہوتا یعنی مولیٰ کا اپنے غلام پر قرضہ نہیں ہو سکتا کیونکہ غلام بمع مال سب مولیٰ کی ملکیت ہے پس جب مولیٰ غلام کی طرف سے کفیل ہو کر کچھ ادا کر دے تو وہ غلام کے ذمہ قرضہ نہیں ہوگا اور جب ابتداء میں یہ حکم ہے تو غلام آزاد ہو کر بھی عقد مذکور نہیں بدلے گا، اسی طرح غلام بھی اپنے مولیٰ پر قرضے کا مستحق نہیں ہوتا کیونکہ غلام بمع اپنے مال کے سب مولیٰ کی ملکیت ہے۔

ف: امام زفرؒ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں مولیٰ اور غلام میں سے ہر ایک کو اپنے مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ کفیل کا مکفول عنہ سے رجوع کرنے کا سبب یہ ہے کہ کفالت مکفول عنہ کے حکم سے ہو اور یہاں یہ سبب موجود ہے البتہ مولیٰ اور غلام کا ایک دوسرے پر مستحق قرضہ ہونے سے رقیق مانع ہے آزادی کے بعد یہ مانع بھی نہیں رہا لہذا مولیٰ کو غلام سے اور غلام کو مولیٰ سے رجوع کرنے کا اختیار ہوگا۔

کتاب الحوالہ

یہ کتاب حوالہ کے بیان میں ہے۔

کتاب الحوالہ کی کتاب الکفالہ کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ کفیل و محال علیہ میں سے ہر ایک اپنے اوپر اس چیز کو لازم کرتا ہے جو اصیل پر واجب تھی اور دونوں کا مقصد توثیق اور اعتماد ہے یعنی کفالت اور حوالہ کے ذریعہ مکفول لہ اور محال لہ کو اطمینان دلایا جاتا ہے۔ البتہ حوالہ میں مجیل بری ہو جاتا ہے جبکہ کفالت میں مکفول عنہ بری نہیں ہوتا لہذا کفالت بمنزلہ مفرد اور حوالہ بمنزلہ مرکب کے ہے اسلئے حوالہ کے بیان کو مؤخر کر دیا۔

حوالہ لغت بمعنی زوال و نقل ہے اور شریعت میں برائے وثوق و اعتماد مجیل کے ذمہ سے محال علیہ کے ذمہ کی طرف دین منتقل کر دینے کو حوالہ کہتے ہیں یا بالفاظ دیگر مدیون کا اپنے قرض کا دوسرے کو اس کی اجازت سے ذمہ دار بنانے کو حوالہ کہتے ہیں یعنی قرض خواہ اب مدیون کے بجائے اس شخص سے اپنا قرضہ وصول کرے گا جس نے اپنے ذمہ حوالہ کو قبول کیا ہے۔

فائدہ: کتاب الحوالہ میں چند اصطلاحی الفاظ استعمال ہوئے ہیں جن کو سمجھنا ضروری ہے (۱) محیل، وہ مقرر و مقرر ہے جو قرضہ حوالہ کر دے (۲) محال، قرض خواہ کو کہتے ہیں جسکو، محال، محال لہ، اور، محال، بھی کہتے ہیں، (۳) محال علیہ، وہ جو اپنے اوپر حوالہ قبول کرے (۴) اور، محال بہ، وہ مال جس کا حوالہ کیا جائے۔

(۱) هِيَ نَقْلُ الدِّينِ مِنْ ذِمَّةٍ إِلَى ذِمَّةٍ (۲) وَتَصِحُّ فِي الدِّينِ لِأَفِي الْعَيْنِ (۳) بِرِضَاءِ الْمُحْتَالِ وَالْمُحْتَالِ

عَلَيْهِ (۴) وَبَرَى الْمُحِيلُ بِالْقَبُولِ مِنَ الدِّينِ (۵) وَلَمْ يَرْجِعِ الْمُحْتَالُ عَلَى الْمُحِيلِ إِلَّا بِالتَّوْبِ (۶) وَهُوَ أَنْ

يَجْعَلَ الْحَوَالَةَ وَيُحْلِفُ وَلَا يَبَيِّنُ لَهُ عَلَيْهِ أَوْ يَمُوتَ مُفْلِسًا

ترجمہ:- وہ قرض کو منتقل کرنا ہے ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف، اور صحیح ہے دین میں نہ کہ عین میں محال اور محال علیہ کی رضامندی سے، اور بری ہو جاتا ہے محیل قبول کرنے کے بعد دین سے، اور رجوع نہ کرے محال محیل سے مگر ہلاکت حق کی صورت میں، اور وہ یہ ہے کہ محال علیہ انکار کرے حوالہ کا اور قسم لے اور پتہ نہ ہو محال لہ کے پاس اس پر یا مر جائے محال علیہ حالت مفلسی میں۔

تشریح:- (۱) مصنف نے حوالہ کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ ایک کے ذمہ سے (محیل کے ذمہ سے) دوسرے کے ذمہ (محال علیہ کے ذمہ) کی طرف قرض کے منتقل ہو جانے کو حوالہ کہتے ہیں۔ پھر اس میں اختلاف ہے کہ حوالہ ہو جانے کے بعد محیل جس طرح مطالبہ سے بری ہو جاتا ہے اسی طرح قرضہ سے بھی بری ہوتا ہے یا نہیں؟ تو بعض مشائخ کے نزدیک دونوں سے بری ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک صرف مطالبہ سے بری ہوتا ہے قرضہ سے بری نہیں ہوتا۔

ف:- صحیح یہ ہے کہ دونوں سے بری ہو جاتا ہے لما فی الذر المنتقی: واذا تمت برئ المحیل بالقبول من الدین والمطالبة جميعاً علی الصحيح (الذر المنتقی: ۲۰۵/۳)

(۴) قرضوں میں حوالہ جائز ہے اعمان میں جائز نہیں کیونکہ حوالہ بمعنی نقل و تحویل کے ہے اور نقل دیون کے اندر ممکن ہے اعمان کے اندر نہیں کیونکہ دین غیر متعین ہوتا ہے لہذا اسکو محال علیہ بھی ادا کر سکتا ہے اور عین چونکہ متعین ہوتا ہے اسلئے اسکو دینی ادا کر سکتا ہے جسکے پاس موجود ہو۔

(۳) قولہ برضاء المحتال والمحتال علیہ ای تصح الحوالة برضاء المحتال والمحتال علیہ۔ یعنی حوالہ محال لہ اور محال علیہ کی رضامندی سے صحیح ہوتا ہے محال لہ کی رضامندی اسلئے شرط ہے کہ قرضہ اسکا حق ہے جو حوالہ کے ذریعے ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منتقل ہوتا ہے اور ذمے وقت پر ادا کرنے اور ٹال مٹول کے اعتبار سے مختلف ہیں (یعنی بعض قرضہ کی ادائیگی میں کھرے ہوتے ہیں اور بعض ٹال مٹول کرتے ہیں) تو حوالہ میں محال لہ کے ضرر کا احتمال ہے اسلئے محال لہ کی رضامندی شرط ہے۔ اور محال علیہ کی رضامندی اسلئے شرط ہے کہ حوالہ میں محیل کی طرف سے محال علیہ پر دین لازم کرنا ہوتا ہے اور لزوم بغیر التزام کے نہیں ہو سکتا یعنی جب تک کہ محال علیہ خود پر قرضہ کا التزام نہ کرے قرضہ لازم نہیں ہوتا اور التزام رضامندی سے ہوتا ہے۔

ف:- ایک روایت کے مطابق محیل کی رضامندی بھی شرط ہے مگر یہ مختار روایت نہیں۔ صحیح اور مفتی بہ روایت یہ ہے کہ صحت حوالہ کے لئے محیل کی رضامندی شرط نہیں کیونکہ محال علیہ کا اپنے اوپر قرضہ لازم کرنا اپنے حق میں تصرف ہے جس میں محیل کا کوئی نقصان نہیں بلکہ اس کا فائدہ ہے لہذا محیل کی رضامندی ضروری نہیں واما المحیل فالحوالة تصح بدون رضاه وهذا هو الصحيح وعلیہ الفتوی

صرح به فی الدر المنقوی وقیل لابد من رضا المحیل ایضاً وهو المدیون والمختار عدم اشتراطه کما فی الشرع بلالیة عن البرهان وکذا رجه صاحب الهدایة حیث لم یقم الدلیل الاعلیه وعلیه جرى المصنّف فتبه (انظر حاشیة للشیخ عبد الحکیم الشہید علی الهدایة: ۱۲۹/۳)

(۴) حوالہ جب محتمل نہ تھا تو محتمل علیہ کے قبول کرنے سے تام ہو گیا تو محتمل قرضہ سے بری ہو جائیگا یعنی اب قرضہ کو مقرر نہ سے رجوع کا حق نہ ہوگا کیونکہ احکام شرعیہ لغوی معانی کے مطابق ثابت ہوتے ہیں اور لغت میں قرضہ کو ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منتقل کرنے کو حوالہ کہتے ہیں تو قرضہ جب محتمل کے ذمہ سے محتمل علیہ کے ذمہ کی طرف منتقل ہوا تو محتمل کے ذمہ میں باقی نہیں رہیگا لہذا محتمل قرضہ سے بری ہوگا۔

ف:- امام زفر کو حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرتے ہیں پس جس طرح کفالہ میں مکفول عنہ قرضہ سے بری نہیں ہوتا اسی طرح حوالہ میں محتمل قرضہ سے بری نہ ہوگا۔ امام زفر کو جواب دیا گیا ہے کہ حوالہ کو کفالہ پر قیاس کرنا صحیح نہیں کیونکہ کفالہ ضمّ الذمّة الی ذمّة کو کہتے ہیں اور حوالہ انتقال الذین من الذمّة الی ذمّة کو کہتے ہیں دونوں کے معانی میں فرق ہے لہذا ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا صحیح نہیں۔

(۵) قوله ولم يرجع المحتال علی المحیل ای اذا تمت الحوالۃ بالقبول برئ المحیل ولم يرجع المحتال بدینہ علی المحیل بشیء۔ یعنی حوالہ تام ہونے کے بعد محتمل نہ کو محتمل سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا بلکہ محتمل علیہ سے اپنے حق کا مطالبہ کریگا الا یہ کہ محتمل نہ کا حق فوت ہو جائے (جس کو توئی کہتے ہیں) مثلاً محتمل علیہ حوالہ کا انکار کر دے جس پر محتمل نہ کے پینہ بھی نہ ہو یا محتمل علیہ مفلس مر جائے تو اس صورت میں محتمل نہ کو محتمل سے رجوع کرنے کا حق ہوگا کیونکہ محتمل کا بری ہونا مقید ہے کہ محتمل نہ کو اپنا حق سالم پہنچ جائے کیونکہ حوالہ سے مقصود یہ ہے کہ محتمل نہ کا حق محفوظ ہو جب مقصود حاصل نہ ہوا تو حوالہ نہ رہا لہذا محتمل نہ کو محتمل سے رجوع کرنے کا ہوگا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بصورت ہلاکت حق محتمل نہ بھی محتمل سے رجوع کرنے کا حق نہیں رکھتا۔

(۶) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک محتمل علیہ کے حق کا فوت ہونا دو باتوں میں سے کسی ایک کے پائے جانے سے تحقیق ہوتا ہے۔ / نمبر ۱ محتمل علیہ حوالہ کا انکار کر کے قسم کھالے جب کہ محتمل نہ کو محتمل کے پاس محتمل علیہ کے دعوے کے خلاف پینہ نہ ہو۔ / نمبر ۲ محتمل علیہ مفلس ہو کر مر جائے۔ کیونکہ ان دو صورتوں میں محتمل نہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے اسلئے محتمل نہ محتمل سے رجوع کر سکتا ہے۔

ف:- صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ان دو باتوں کے ساتھ ایک تیسری بات سے بھی محتمل نہ کا حق فوت ہو سکتا ہے وہ یہ کہ حاکم محتمل علیہ کی زندگی میں اسکے افلاس کا حکم کر دے کہ یہ شخص مفلس ہے کیونکہ اس صورت میں بھی محتمل نہ اپنا حق وصول کرنے سے عاجز ہو جاتا ہے۔

ف:- امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر مبنی ہے وہ یہ کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حاکم کا کسی کو مفلس قرار دینے سے افلاس ثابت نہیں ہوتا جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ثابت ہوتا ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے

لما فی الشامیة: وهذا بناء على أن تفليس القاضي يصح عندهما وعنده لا يصح لانه يتوهم ارتفاعه بحدوث مال له فلا يعود بتفليس القاضي على المحيل فتح وتعذر الاستيفاء لا يوجب الرجوع الا ترى أنه لو تعذر بغيبة المحتال عليه لا يرجع على المحيل بخلاف موته مفلسا لخراب الذمة فيثبت التوى وتماهه في الكفاية وظاهر كلامهم متونا وشروجا تصحيح قول الامام ونقل تصحيحه العلامة قاسم ولم أر من صحح قولهما (رد المحتار: ۳/۳۲۶، كذا قال الشيخ عبد الحكيم الشاه وليكوثى على هامش الهداية: ۳/۱۳۰)

(۷) فَإِنْ طَلَبَ الْمُحْتَالُ عَلَيْهِ الْمُحِيلَ بِمَا أَخَالَ فَقَالَ الْمُحِيلُ أَخَلْتُ بِذَيْنِ لِيْ عَلَيْكَ ضَمِنَ الْمُحِيلُ مِثْلَ

الذَيْنِ (۸) وَإِنْ قَالَ الْمُحِيلُ لِلْمُحْتَالِ أَخَلْتُكَ لِتَقْبِضَهُ لِيْ فَقَالَ الْمُحْتَالُ لَا بَلْ أَخَلَّتْنِيْ بِذَيْنِ لِيْ عَلَيْكَ

فَالْقَوْلُ لِلْمُحِيلِ (۹) وَلَوْ أَخَالَ بِمَالِهِ عِنْدَ زَيْدٍ وَدَيْعَةً صَحَّتْ فَإِنْ هَلَكَتْ بَرَى (۱۰) وَكُرِهَ السَّفَاحُ

ترجمہ:- پس اگر مطالبہ کیا محتمل علیہ نے محیل سے اس کا جس کا حوالہ کیا تھا اور محیل نے کہا کہ میں نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا تو محیل ضامن ہوگا مثلاً دین کا، اور اگر محیل نے محتمل سے کہا کہ میں نے حوالہ کیا تھا تاکہ تو میرا قرضہ میرے لئے قبضہ کر لے اور محتمل نے کہا نہیں بلکہ تو نے اس دین کا حوالہ کیا تھا جو میرا تجھ پر تھا تو قول محیل کا معتبر ہوگا، اور اگر حوالہ کیا اس کا جو زید کے پاس امانت ہے تو صحیح ہے پس اگر وہ ہلاک ہوا تو محتمل علیہ بری ہو جائیگا، اور مکروہ ہے سفاح۔

تشریح:- (۷) اگر محتمل علیہ نے محیل کی طرف سے قرضہ ادا کرنے کا دعویٰ کر کے محیل سے بقدر حوالہ مال کا مطالبہ کیا محیل نے کہا، تجھ پر حوالہ تو میں نے اپنے اس قرضہ کے عوض کیا تھا جو تیرے ذمہ پر تھا لہذا تجھے مجھ سے رجوع کا حق نہیں، تو محیل کا قول قبول نہ کیا جائیگا بلکہ محیل بقدر دین ضامن ہوگا کیونکہ محیل کی طرف سے اسکے حکم سے قرضہ ادا کرنے کی وجہ سے محتمل علیہ کیلئے حق رجوع کا سبب تحقق ہو چکا ہے لہذا محیل بقدر دین ضامن ہوگا، باقی محیل کی جانب سے محتمل علیہ پر قرضے کا دعویٰ کرنا تو چونکہ گواہ نہیں اور محتمل علیہ منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے اسلئے محیل کا قول قبول نہ کیا جائیگا۔

(۸) اگر محتمل علیہ نے محتمل لہ کا قرضہ ادا کر دیا پھر محیل نے محتمل لہ سے اس قرضہ کا مطالبہ کیا جس کا اس نے محتمل علیہ پر حوالہ کیا تھا یعنی محیل محتمل لہ سے کہتا ہے کہ میں نے تجھے تو صرف اس قرضے کی وصولی کیلئے تجھے وکیل بنایا تھا تاکہ تو اس پر میرے لئے قبضہ کر لے (لفظ حوالہ وکالت کے معنی میں مجازاً مستعمل بھی ہے) اب چونکہ تو نے اس پر قبضہ کر لیا لہذا مجھے دیا جائے۔ مگر محتمل لہ نے انکار کیا اور کہا، تو نے اس دین کے عوض حوالہ کیا تھا جو دین میرا تیرے ذمہ پر لازم تھا، تو اس صورت میں محیل کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ محتمل لہ محیل پر دین کا دعویٰ کرتا ہے اور محیل منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۹) اگر کسی نے اپنے اس مال کا حوالہ کر دیا جو اس نے مثلاً زید کے پاس بطور امانت رکھا تھا تو یہ حوالہ درست ہے یعنی محیل نے زید سے کہا کہ تیرے پاس جو میری امانت ہے اس کو لے کر محتمل لہ کا جو قرضہ مجھ پر ہے اس کو ادا کر، تو یہ حوالہ صحیح ہے کیونکہ اس میں ادائیگی

پر محتال علیہ کو زیادہ قدرت حاصل ہے اسلئے کہ محیل کی طرف سے خود ادا کرنے کا مال موجود ہے محتال علیہ کو ادائیگی کے لئے مال کمانے کی ضرورت نہیں۔ پھر اگر یہ مال زید یعنی محتال علیہ کے پاس ہلاک ہو جائے تو محتال علیہ حوالہ سے بری ہو جائیگا کیونکہ حوالہ اس مال کے ساتھ مقید تھا جو مال محتال علیہ کے پاس امانت تھا جب ودیعت نہ رہی تو حوالہ بھی نہیں رہیگا اس لئے محتال علیہ بری ہو جائیگا اور محتال لہ اپنے قرضہ کے بارے میں اب محیل سے رجوع کریگا۔

(۱۰) سَفَاتِجِ سَفْتَجَةِ (بضم السين وفتح التاء) کی جمع ہے بمعنی شمی محکم، اور اصطلاح فقہاء میں، سفتجہ، یہ ہے کہ مقررہ اس شرط پر مستقرض کو قرضہ دے کہ پھر مستقرض اس قرضہ کو اسی شہر میں ادا کر دے جس میں مقررہ چاہتا ہے تاکہ مقررہ کا مال خطرہ راہ سے محفوظ ہو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً زید کراچی شہر میں کاروبار کرتا ہے کوئٹہ سے کوئی مسافر کراچی گیا زید نے اس مسافر کو دس ہزار روپیہ دے دئے اور کہا، اس سے یہاں کام چلائیں کوئٹہ جا کر میرے وکیل کو سپرد کر لیں چونکہ اس صورت میں قرضہ دینے والے کا فائدہ یہ ہے کہ دس ہزار روپیہ خود کراچی سے کوئٹہ لانے کی صورت میں اس کیلئے راستے میں چوروں سے خطرہ ہے تو اس نے قرضہ دیکر اپنے مال کو خطرہ راہ سے محفوظ کیا۔ اور جس قرض سے فائدہ حاصل کیا جائے حدیث شریف میں اسکی ممانعت ہے اسلئے یہ صورت مکروہ ہے۔

ف:۔ مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں۔ مالکیہ کے ہاں مکروہ ہے، لکن اگر خطرہ عام ہو اور ایک شہر سے دوسرے شہر مال لے جانے میں عمومی طور پر خطرہ و خوف پایا جاتا ہو تو جائز ہے..... امام لکھنؤ سے دونوں طرح کے اقوال منقول ہیں لیکن حنا بلہ کے یہاں برعایت مصلحت جواز کو ترجیح دی گئی ہے..... فی زمانہ سفری ڈرافٹ یا ہنڈی وغیرہ، سفتجہ، کے حکم میں ہے اور موجودہ زمانہ میں امن و امان سے محرومی اور عدم تحفظ کی وجہ سے حنا بلہ اور مالکیہ کی رائے پر عمل کرنے میں قباحت نہیں، ہذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب (قاموس الفقہ: ۴/۱۵۵)۔ ہنڈی کے بارے میں حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی رائے بحوالہ تقریر ترمذی اس سے پہلے نقل کر چکا ہوں۔

کتاب القضاء

کتاب القضاء کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ چونکہ بیوع اور کفالات وغیرہ کی وجہ سے اکثر لوگوں میں جھگڑے پیدا ہو جاتے ہیں اور قضاء سے لوگوں کے جھگڑے ختم ہو جاتے ہیں اس لئے مصنفؒ نے بیوع وغیرہ کی تفصیل بیان کرنے کے بعد قضاء کے احکام کو بیان فرمایا ہے۔ قضاء کا لغوی معنی فیصلہ کرنا، کسی چیز کو مضبوط کرنا، کسی چیز کو اپنی انتہاء پر پہنچانا، اور ادا کرنا ہے اور اصطلاح شریعت میں قضاء وہ قول ملزم ہے جو ولایت عامہ سے صادر ہو یعنی یہ قول جس شخص سے صادر ہو اس کو ولایت عامہ حاصل ہو اور اس کا یہ قول مخاطب پر لازم ہو۔

ف:۔ قضاء کے مناسب چند اصطلاحی الفاظ ہیں جن کا جاننا ضروری ہے (۱) قاضی، یعنی حکم کر کے جھگڑے کو ختم کرنے والا (۲) مقضی، بہ، یعنی جس دلیل کو قاضی اپنے فیصلے کی بنیاد بنائے، (۳) مقضی لہ، جس کا حق دوسرے پر ثابت ہو (۴) مقضی علیہ، جس پر

دوسرے کا حق ثابت ہو۔

ف:- قضاء کے لئے چھ شرائط ہیں جن کو ابن الغرس نے مندرجہ ذیل نظم میں بیان کئے ہیں،

اطراف کل قضية حکمية ست يلوح بعد هات تحقيق
حکم ومحکوم به وله ومحکوم عليه وحاکم وطريق۔
(المعتصر الضروری: ص ۲۹۳)

(۱) اَهْلُهُ اَهْلٌ لِلشَّهَادَةِ (۲) وَالْفَاسِقُ اَهْلٌ لِلْقَضَاءِ كَمَا هُوَ اَهْلٌ لِلشَّهَادَةِ اِلَّا اَنَّهُ لَا يَنْبَغِي اَنْ يُقْلَدَ (۳) وَلَوْ كَانَ

الْقَاضِي عَدْلًا لَفَسَقَ بِاِخْذِ الرُّشْوَةِ لَا يَنْعَزِلُ وَيَسْتَحِقُّ الْعَزْلَ (۴) وَاِذَا اخَذَ الْقَضَاءُ بِالرُّشْوَةِ

لَا يَصِيرُ قَاضِيًا (۵) وَالْفَاسِقُ يَضْلِعُ مُفْتِيًا وَقَلِيلٌ لَا

تُرجمہ:- اہل قضاء وہ ہے جو اہل شہادت ہو، اور فاسق بھی اہل قضاء ہے جیسا کہ وہ شہادت کا اہل ہے مگر یہ مناسب نہیں کہ اس کو قاضی بنائے، اور اگر قاضی عادل ہو پس فاسق ہو رشوة لینے کی وجہ سے تو معزول نہ ہوگا اور معزول ہونے کا مستحق ہوگا، اور جب لے عہدہ قضاء رشوة کے ذریعہ تو قاضی نہ ہوگا، اور فاسق مفتی ہو سکتا ہے اور کہا گیا ہے کہ نہیں۔

تشریح:- (۱) قاضی بننے کا اہل وہی شخص ہے جس میں شہادت کی شرطیں جمع ہوں مثلاً مسلمان، عاقل، بالغ، مسلمان وغیرہ ہونا مجب یہ ہے کہ حکم قضاء بھی حکم شہادت سے مستفاد ہے کیونکہ قضاء اور شہادت میں سے ہر ایک از قسم ولایت ہے یعنی قاضی اور شاہد دونوں اپنا قول غیر پر نافذ کرتے ہیں البتہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ شاہد اپنی گواہی سے قاضی پر فیصلہ کرنا لازم کر دیتا ہے اور قاضی اپنا حکم خصم پر لازم کرتا ہے، لہذا جو لائق شہادت ہو گا وہ لائق قضاء بھی ہے اور جو شرائط اہلیت شہادت کی ہیں وہی شرائط اہلیت قضاء کی بھی ہیں۔

ف:- شرعی شرائط کی رعایت کرتے ہوئے حکومت وقت جس کو مسلمانوں کے تنازعات ختم کرانے کیلئے جج یا مجسٹریٹ مقرر کر دے تو وہ شرعی قاضی کے قائم مقام ہوگا۔ (حقانیہ: ۳۶۲/۵)

(۲) اور فاسق قاضی بننے کا اہل ہے جیسا کہ وہ گواہی دینے کا اہل ہے اور یہ گذر چکا کہ جو لائق شہادت ہو وہ لائق قضاء بھی ہے۔ لیکن فاسق کو قاضی بنانا مناسب نہیں کیونکہ قضاء امانت کے قبیل سے ہے اور فاسق فسق کی وجہ سے امانت داری کے لائق نہیں۔

ف:- دیگر ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فاسق کو قاضی بنانا جائز ہی نہیں کیونکہ فاسق پر اس کے فسق کی وجہ سے اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ احناف میں سے امام محمدی نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ ہمارے ائمہ ثلاثہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس زمانے میں فتویٰ اسی پر دینا چاہئے۔ مگر بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اگر فاسق کے قاضی ہونے کو ناجائز قرار دیا جائے تو قضاء کا دروازہ تنہا بند ہو جائیگا خاص کر اس زمانے میں لہذا مصنفؒ نے جو ذکر کیا ہے وہی اصح ہے لمافی الشامیہ (قولہ والفساق اہلہا)..... وأفصح بهذه الجملة دفعاً لتوهم من قال ان الفاسق ليس باهل للقضاء فلا يصح قضاؤه لانه

لا یؤمن علیہ لفسقه وهو قول الثلاثة واختاره الطحاوی قال العینی ویبغی أن یفتی به خصوصاً فی هذا الزمان، أقول لو اعتبر هذا النسبة باب القضاء خصوصاً فی زماننا فلذا كان ماجری علیہ المصنف هو الاصح كما فی الخلاصة وهو اصح الاقوال كما فی العمادية (رد المحتار: ۳۳۳/۴)

(۳) اگر ابتداء قاضی عادل ہو پھر رشوة لینے یا کوئی اور بکیرہ گناہ کرنے کی وجہ سے فاسق ہو جائے تو وہ عہدہ قضاء سے معزول نہ ہوگا کیونکہ فاسق اہل شہادت ہے اور جو شخص اہل شہادت ہو وہ قاضی بھی بن سکتا ہے، پس جب ابتداء امر میں فاسق شخص قاضی بن سکتا ہے تو انتہاء فسق کے طاری ہونے سے بطریقہ اولیٰ قاضی معزول نہ ہوگا کیونکہ قاعدہ ہے کہ بقاء امر، ابتداء امر کے مقابلہ میں آسان ہوتی ہے۔ ہاں فسق طاری ہونے کی وجہ سے بادشاہ پر اس کو معزول کرنا واجب ہے لیکن جب تک معزول نہیں کیا گیا ہو تب تک رشوة و غیرہ سے جو حکم جاری کیا وہ نافذ ہو جائیگا۔ واستحسنہ فی الفتح ویبغی اعتماده للضرورة فی هذا الزمان والابطال جميع القضايا الواقعة الآن لانه لا تخلو قضية عن اخذ القاضي فی الرشوة المسماة بالمحصول قبل الحكم او بعده فیلزم تعطيل الاحكام (رد المحتار: ۳۳۸/۴)

(۴) اگر کسی نے بڑے افسر کو رشوة دے کر خود کو قاضی بنوا لیا تو یہ شخص قاضی نہ ہوگا پس اگر اس نے کسی عقد کا حکم کر دیا یا کسی عقد کو فسخ کر دیا تو اس کے یہ تصرفات نافذ نہ ہوں گے کیونکہ نبی ﷺ نے راشی اور مرتشی پر لعنت فرمائی ہے۔ قال العلامة ابن عابدین: اذا اخذ القضاء بالرشوة لا یصیر قاضياً كما فی الكنز قال فی البحر وهو الصحيح ولو قضی لم ینفذ وبہ یفتی (رد المحتار: ۳۳۸/۴)

ف: بعض لوگ رشوت دے کر نوکری حاصل کرتے ہیں، جبکہ رشوت لینا اور دینا دونوں حرام ہیں، لیکن بعض آدمی رشوت دینے پر مجبور ہوتے ہیں اس کے بغیر نوکری کا حصول مشکل ہو جاتا ہے، سرکاری افسران رکاوٹ ڈالتے ہیں، ایسی صورت میں دفع ظلم کے لئے رشوت دی جائے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ مواخذہ نہیں فرمائیں گے، باقی رشوت دے کر جو نوکری حاصل کی گئی ہو اس کی تنخواہ کا حکم یہ ہے کہ اگر اس ملازم میں کام کی اہلیت موجود ہے اور جو کام اس کے سپرد کیا گیا اس کو ٹھیک ٹھیک انجام دیتا ہے تو اس کی تنخواہ حلال ہے اگر وہ اس کام کا اہل ہی نہیں، یا کام ٹھیک انجام نہیں دیتا تو تنخواہ حلال نہیں ہوگی (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۱۷۹)

(۵) فاسق مفتی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس میں اختلاف ہے۔ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ فاسق مفتی ہو سکتا ہے کیونکہ غلطی کی طرف منسوب ہونے کے خوف سے فاسق صحیح مسئلہ بتانے کی کوشش کریگا لہذا فاسق کا مفتی ہونا صحیح ہے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ فاسق مفتی نہیں ہو سکتا یعنی فاسق کے فتویٰ پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا ہے کیونکہ فتویٰ دینا امور دینیہ میں سے ہے اور دینی امور میں فاسق کی خبر مقبول نہیں۔ یہی صحیح ہے لمافی الذر المختار (والفاسق لا یصلح مفتیاً) لان الفتوی من امور الدین والفاسق لا یقبل قوله فی الدیانات، ابن ملک، زاد العینی واختاره كثير من المتأخرين و جزم به صاحب المجمع فی متنه وله فی شرحه

عبارات بلیغة وهو قول الائمة الثلاثة ايضاً وظاهر مافى التحريرات انه لا يحل استفتاءه اتفاقاً كما بسطه المصنف (الدر المختار على هامش الشامية: ۳۳۵/۴)

(۶) وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْقَاضِي فُظَاً غَلِيظاً جَبَّاراً غَيْبِيّاً أَوْ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ مُؤْتَوِّقاً فِي عَفَافِهِ وَعَقْلِهِ وَصَلَاحِهِ وَفَهْمِهِ وَعِلْمِهِ بِالسُّنَنِ وَالْأَثَارِ وَوُجُوهِ الْفَقْهِ (۷) وَالْإِجْتِهَادِ شَرْطُ الْأُولَوِيَّةِ (۸) وَالْمُفْتِيُّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ هَكَذَا قَوْجَمَهُ: اور مناسب ہے کہ قاضی بد مزاج، سنگدل، جابر اور دشمنی کرنے والا نہ ہو اور مناسب ہے کہ قابل اعتماد ہو محرمات سے بچنے میں اور عقل اور صلاح اور فہم میں اور حدیث اور صحابہؓ کے اقوال اور وجوہ فقہ جاننے میں، اور مجتہد ہونا اولویت کی شرط ہے، اور مفتی مناسب ہے کہ اسی طرح ہو۔

تشریح: (۶) اور مناسب نہیں کہ قاضی بد مزاج، سنگدل، جابر، حق اور اہل حق سے عناد رکھنے والا ہو کیونکہ قضاء سے مقصود دفع فساد ہے جب کہ یہ صفات تو خود عین فساد ہے۔ بلکہ قاضی ایسا شخص ہونا چاہئے کہ اس کے محرمات سے بچنے پر لوگوں کو اعتماد ہو اسی طرح اس کی عقل، اس کے صالح ہونے، اس کے فہم، اس کے سنت اور آثار صحابہؓ جاننے اور وجوہ فقہ (وہ طرق جن سے فقہ کا استنباط کیا جاتا ہے) سے واقف ہونے پر لوگوں کو اعتماد ہوتا کہ سبب اصلاح ہو سبب فساد نہ ہو۔

(۷) اور قاضی کا مجتہد ہونا اولویت کی شرط ہے جواز کی شرط نہیں یعنی قاضی بننے کے لئے مجتہد ہونا شرط نہیں بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ قاضی مجتہد ہو، لہذا ہمارے نزدیک غیر مجتہد کو قاضی بنانا جائز ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ غیر مجتہد قاضی کسی مجتہد کے فتویٰ پر حکم قضا، باری کر دے پس قاضی کا خود مجتہد ہونا ضروری نہیں۔ جب کہ ائمہ ثلاثہ (امام مالک، امام شافعی اور امام احمد ابن حنبل) کے نزدیک غیر مجتہد کا قاضی ہونا جائز نہیں۔ اور قاضی مجتہد سے مراد ایسا شخص ہے جو وقوع حادثہ کے وقت مسئلہ کا حکم نصوص سے معلوم کر سکتا ہو۔

(۸) اور مناسب ہے کہ مفتی میں بھی قاضی کی مذکورہ بالا صفات پائی جائیں یعنی بد مزاج، سنگدل، جابر، حق اور اہل حق سے عناد رکھنے والا نہ ہو بلکہ مفتی ایسا شخص ہونا چاہئے کہ اس کے محرمات سے بچنے پر لوگوں کو اعتماد ہو اسی طرح اس کی عقل، اس کے صالح ہونے، اس کے فہم، اس کے سنت اور آثار صحابہؓ جاننے اور وجوہ فقہ (وہ طرق جن سے فقہ کا استنباط کیا جاتا ہے) سے واقف ہونے پر لوگوں کو اعتماد ہوتا کہ سبب اصلاح ہو سبب فساد نہ ہو۔

ف: اصولیین کے نزدیک مفتی وہ ہے جو مجتہد ہو اور جو شخص مجتہد نہ ہو بلکہ ائمہ کے اقوال نقل کر کے کسی مسئلہ کا حکم بیان کرتا ہو وہ اصولیین کے نزدیک مفتی نہیں بلکہ ناقل ہے یعنی مفتیوں کے کلام کو نقل کرنے والا ہے۔ چونکہ اس زمانے میں مجتہد قاضی اور مفتی کا پایا جانا محض رہے اس لئے یہی ناقلین ہی اس دور کے مفتی شمار ہوتے ہیں۔



(۹) وَكَرِهَ التَّقْلِيدَ لِمَنْ خَافَ الْخَيْفَ (۱۰) وَإِنْ آمَنَهُ لَا (۱۱) وَلَا يَسْأَلُهُ (۱۲) وَيَجُوزُ تَقْلِيدُ الْقَضَاءِ مِنَ السُّلْطَانِ الْعَادِلِ وَالْجَائِزِ (۱۳) وَمِنْ أَهْلِ الْبَغْيِ (۱۴) فَإِنْ تَقْلِيدَ يَسْأَلُ دِيْوَانَ قَاضٍ قَبْلَهُ وَهُوَ الْخَرِاطُ الَّذِي فِيهَا السُّجَلَاتُ وَالْمَخَاضِرُ وَغَيْرُهُمَا (۱۵) وَيَنْظُرُ فِي حَالِ الْمَحْبُوسِ فَمَنْ أَقْرَبَ حَقُّهُ أَوْ قَامَتْ عَلَيْهِ بَيِّنَةُ الزَّمَمِ (۱۶) وَالْإِنْيَادِ عَلَيْهِ (۱۷) وَغَمِلَ فِي الْوَدَائِعِ وَغَلَّابِ الْوَقْفِ بَيِّنَةُ أَوْ أَقْرَارِ (۱۸) وَلَمْ يَعْمَلْ بِقَوْلِ الْمُعْزُولِ إِلَّا أَنْ يُقَرَّ ذُو الْيَدَايَةِ سَلَمَهَا إِلَيْهِ فَيَقْبَلُ قَوْلَهُ فِيهَا

ترجمہ:- اور مکروہ ہے عہدہ قضاء قبول کرنا اس کے لئے جس کو خوف ہو ظلم کرنے کا، اور اگر اس کو اطمینان ہو تو نہیں، اور طلب نہ کرے عہدہ قضا کا، اور جائز ہے عہدہ قضاء قبول کرنا عادل اور ظالم بادشاہ سے، اور باغیوں سے، پس جب قاضی ہو جائے تو طلب کرے پہلے قاضی کا دفتر اور وہ دہستے ہیں جس میں احکام کے رجسٹر اور دستاویزیں وغیرہ ہوتی ہیں، اور دیکھ لے قیدیوں کی حالت پس جو قیدی اقرار کرے حق کا یا قائم ہو جائے اس پر گواہ تو اس پر یہ حق لازم کر دے، ورنہ اس کے بارے میں قاضی اعلان کر دے، اور عمل نہ کرے امانتوں میں اور وقف کی پیداوار میں گواہوں یا اقرار کے مطابق، اور عمل نہ کرے معزول قاضی کے قول پر مگر یہ کہ اقرار کرے قاضی کہ یہ اس کو اس معزول قاضی نے دیا ہے تو قبول کرے اس کا قول اس میں۔

تشریح:- (۹) جس کو اپنی ذات پر حکم قضاء میں ظلم سے محفوظ نہ ہونے کا خوف ہو یعنی یہ خوف ہو کہ میں مشروع طریقہ پر اپنا فرض ادا نہیں کر سکوں بلکہ غیر مشروع اعمال کا مرتکب ہوں گا تو ایسے شخص کیلئے قاضی بننا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ ایسا شخص قاضی بن کر ظلم کا سبب بنے گا ظلم قبیح ہے تو اس کا سبب بننا بھی قبیح ہوگا۔

(۱۰) ایسے شخص کیلئے قاضی بننے میں کوئی مضائقہ نہیں جو اپنی ذات پر بھروسہ رکھتا ہو کہ میں اپنا فرض ادا کر سکتا ہوں یعنی اصول شریعت کے مطابق حکم کر سکتا ہوں کیونکہ بہت سارے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین نے عہدہ قضاء کو قبول کیا ہے جن کی پیشوائی ہمارے لئے کافی ہے۔

ف:- بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اپنی ذات پر ظلم نہ کرنے کا بھروسہ ہوتا ہے منصب قضا قبول کرنا مکروہ ہے کیونکہ بہت سارے ائمہ (جیسے امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ) نے عہدہ قضاء قبول کرنے سے انکار کیا ہے، مروی ہے کہ امام صاحب کو تین مرتبہ عہدہ قضاء قبول کرنے کو کہا، ہر مرتبہ آپ نے انکار فرمایا جس کے نتیجہ میں آپ کو ہر مرتبہ تیس کھڑے لگائے،، وقال ﷺ مَنْ جُعِلَ عَلَى الْقَضَاءِ فَكَانَ مَذْبَحَ بَغْيٍ سَكِينٍ،، (یعنی جو شخص کو قضاء پر مقرر کیا گیا تو گویا وہ بغیر چھری کے ذبح کیا گیا)۔ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۳۴۲/۴)

ہ:- مگر صحیح یہ ہے کہ اگر کوئی قضاء کا اہل ہو اور اس کو اپنی ذات پر اعتماد ہو تو اس کے لئے اس طبع پر عہدہ قضاء قبول کرنے کی رخصت ہے کہ عدل قائم کرے مگر ترک پھر بھی عزیمت ہے۔ لیکن اگر کوئی منصب قضا کا اہل ہو اور کسی دوسرے میں یہ اہلیت نہ ہو تو اس شخص پر اس

منصب کو قبول کرنا فرض عین ہے، اور اگر اس کے علاوہ اور بھی اہل اشخاص ہوں تو پھر اس کو قبول کرنا فرض کفایہ ہے۔ کما فی الذر المختار (وان تعین له او آمنه لا) بکرمه فتح ثم ان انحصر فرض عیناً والا کفایۃ ببحر (والتقلد رخصۃ) ای مباح (والترک عزیمة عند العامة) بزيادة فالاولی عدمه (ویحرم علی غیر الاہل الدخول فیہ قطعاً) من غیر تردد فی الحرمة (الذر المختار علی هامش الشامیة: ۳۳۲/۳)

(۱۱) آدمی کو چاہئے کہ ولایت قضاء کا طلب بالقلب نہ کرے اور نہ اس کا طلب و درخواست باللسان کرے،، لقولہ **مَنْ مَنَّ** **طَلَبَ الْقَضَاءَ وَكَلَّ إِلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أُجْبِرَ عَلَيْهِ نَزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ لَيْسَ دُهُ**، (یعنی جس نے قضاء کو طلب کیا تو وہ اپنے نفس کے بھروسے پر چھوڑا جاتا ہے اور جو قاضی ہونے پر مجبور کیا گیا تو اس پر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے جو اس کو راہ راست پر ٹھیک رکھتا ہے) پس منصب قضاء طلب کرنے والا اپنے نفس کو مفوض ہوتا ہے اور نفس تو، لا مَارَقَةَ بالسوء، ہے لہذا ایسا شخص ضرور رسوا ہوگا۔

(۱۲) اور بادشاہ کی طرف سے عہدہ قضاء لینا جائز ہے خواہ وہ عادل ہو یا ظالم، کیونکہ سلف نے مشہور ظالم حجاج بن یوسف کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا بشرطیکہ اس کو یقین ہو کہ میں فیصلہ کرنے میں آزاد ہوں گا بادشاہ مجھے ناحق فیصلہ پر مجبور نہیں کریگا۔ پس اگر کسی کو یقین ہو کہ ظالم بادشاہ کی وجہ سے میں حق کا فیصلہ نہیں کر سکتا تو پھر جائز نہیں۔

(۱۳) اسی طرح باغیوں کی طرف سے عہدہ قضاء لینا بھی جائز ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ نے حضرت معاویہؓ کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کیا تھا اور یہ بات معلوم ہے کہ حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں حضرت معاویہؓ بغاوت میں شام کے حاکم تھے اگرچہ حضرت معاویہؓ نے اس شبہ کی وجہ سے حضرت علیؓ کی خلافت سے انکار کیا تھا کہ حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے قصاص لینے میں تاخیر ہوئی ہے لہذا اس شبہ کی وجہ سے خطا تو معاف ہے مگر حق بہر حال حضرت علیؓ کے ساتھ تھا۔

(۱۴) یعنی جو شخص قاضی مقرر کیا گیا اس کا اول عمل یہ گا کہ وہ سابق قاضی کا دیوان طلب کرے (دیوان سے مراد چمڑے وغیرہ کا وہ تھیلہ ہے جس میں برائے حفاظت رجسٹر اور دستاویزیں رکھ کر اسکا منہ بند کر دیتے ہیں) کیونکہ دیوان اسی لئے ہوتا ہے تاکہ وقت حاجت جیتے ہو تو جس کو ولایت قضاء حاصل ہو اسی کے قبضہ میں دیا جائیگا۔

ف۔۔۔ سجلات، سجل، کی جمع ہے بمعنی رجسٹر، وہ کاغذات کا مجموعہ جس میں کوئی بات برائے حفاظت لکھی جائے، یا عدالتی فیصلے درج کرنے کی کتاب یا رجسٹر، یا معاہدات و معاملات درج کرنے کا سرکاری رجسٹر۔ محاضر، محضر، کی جمع ہے وہ کاغذ جس میں متقاضمین کی خصوصیت تحریر ہو جو قاضی کی مہر سے مزین کیا گیا ہو، یا وہ کاغذ جس پر کسی بات کے لئے لوگ اپنے دستخط اور مہر ثبت کریں۔

(۱۵) اور نیا قاضی اول قیدیوں کی تحقیق کرے کیونکہ قاضی مسلمانوں کا نگران مقرر ہوا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ جو مسلمان قید میں ہو سب سے پہلے اس کے بارے میں تحقیق کرے کہ کیوں قید میں ہے۔ پس جس قیدی نے خود پر کسی کے حق کا اقرار کیا تو وہ اس پر بوجہ اسکے اقرار لازم کر دے کیونکہ عاقل بالغ کا اقرار کرنا ملزم ہے، اسی طرح جس قیدی پر گواہوں نے گواہی دی تو حجت قائم ہونے کی وجہ

سے اس پر بھی مشہود بہ کو لازم کر دے۔

(۱۶) قولہ والابنادی علیہ ای وان لم یقر المحبوس بشئٍ اولم یکن علیہ بیئۃ۔ یعنی جس قیدی نے کہا، مجھ پر کوئی حق نہیں بلاوجہ قیدی ہوں، اور اس قیدی پر گواہ بھی قائم نہ ہوں تو نیا قاضی اسکے رہا کرنے میں جلدی نہ کرے بلکہ انتظار کرے اور مجموعوں اور بازاروں میں اسکے اعلانات کر دے کہ اگر کسی کا اس پر حق ہے تو حاضر ہو جائے کیونکہ جلدی کرنے میں ایسا نہ ہو کہ کسی کا حق ضائع ہو جائے۔ پھر اگر کوئی مدعی حاضر نہ ہوا تو قاضی اس سے ضمانت لے کر بری کر دے۔

(۱۷) نئے قاضی کو چاہئے کہ ودائع (وہ امانتیں جو معزول قاضی نے امینوں کے قبضہ میں دی ہیں) اور حاصلات وقف کی تحقیق کرے یعنی دیکھے کہ شرائط کے موافق تقسیم ہوتے ہیں یا نہیں۔ پس ودائع وغیرہ پر جس طور پر گواہ قائم ہوں یا جس کے قبضہ میں ہوں وہ اس کا اعتراف کرے ان کے مطابق عمل کرے کیونکہ گواہ اور اعتراف میں سے ہر ایک حجت ہے۔

(۱۸) ان کے بارے میں بھی معزول قاضی کا قول معتبر نہیں اس لئے کہ معزول قاضی اب عام رعایا میں سے ایک فرد ہے اور ایک فرد کی گواہی معتبر نہیں، الا یہ کہ جس کے ہاتھ میں ودائع یا حاصلات وقف ہوں وہ اس کا اعتراف کرے کہ مجھے معزول قاضی نے سپرد کی تھیں میں مودع اور معزول قاضی مودع ہے تو اس صورت میں معزول قاضی کا قول قبول کیا جائیگا کیونکہ مودع کا قبضہ مودع کا قبضہ شمار ہوتا ہے پس گویا ودیعت معزول قاضی کے قبضہ میں ہے لہذا اس کا قول معتبر ہوگا۔

(۱۹) وَیَقْضِیْ فِی الْمَسْجِدِ اَوْ دَارِهِ (۲۰) وَیُرْذَہْدِیۃً اِلَیْهِ اَمِنْ قَرِیْبِهِ اَوْ مِمَّنْ جَرَتْ عَادَتُہٗ بِذَٰلِکَ (۲۱) وَدَعْوۃٌ

خَاصَّةٌ (۲۲) وَیَشْہَدُ الْجَنَازَۃَ وَیَعُوْذُ الْمَرِیْضَ (۲۳) وَیُسَوِّیْ بَیْنَهُمَا جُلُوْا سَاوِیًّا (۲۴) وَیَتَقَبَّی عَنْ مُسَاوَرۃٍ

اَحَدُہُمَا وَاِشَارَۃٍ وَتَلْقَیْنِ حُجَّتَہٗ (۲۵) وَحِیَافَتَہٗ (۲۶) وَالْمَزَاحَ (۲۷) وَتَلْقَیْنِ الشَّہِیْدَ

ترجمہ:- اور فیصلہ کرے مسجد میں یا اپنے گھر میں، اور رد کر دے ہدیہ گراپنے قریب کا یا اس کا جس کا ہدیہ دینے کی عادت پہلے سے ہو، اور (رد کر دے) خاص دعوت کو، اور حاضر ہو جائے جنازہ کو اور عیادت کرے مریض کی، اور برابری کرے دونوں میں بیٹھے کے اعتبار سے اور توجہ کے اعتبار سے، اور احترام کرے کسی ایک سے سرگوشی کرنے سے اور اشارہ کرنے سے اور دلیل کی تلقین کرنے سے، اور ضیافت کرنے سے، اور مذاق سے، اور تلقین گواہ سے۔

تشریح:- (۱۹) قاضی کو چاہئے کہ فیصلہ کے وقت سرعام مسجد میں بیٹھے اور وسط شہر کے کسی مسجد کا انتخاب کر لے یا اپنے گھر میں بیٹھے کیونکہ نبی ﷺ اور خلفاء راشدین لوگوں کے درمیان فیصلے مسجد میں فرماتے تھے۔ نیز اس میں لوگوں کے لئے سہولت بھی ہے خاص کر مسافر اور باہر سے آنے والوں کے لئے۔

ف:- امام شافعی کے نزدیک قاضی کا مقدمات کی سماعت کے لئے مسجد میں بیٹھنا مکروہ ہے کیونکہ ایسی صورت میں مشرک اور حائضہ کا مسجد میں داخل ہونے کی ضرورت پیش آسکتی ہے حالانکہ مشرک نجس ہے اور نجس کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہے، اسی طرح حائضہ بھی نجس ہے۔

داخل نہیں ہو سکتی ہے۔ امام شافعی کو جواب دیا گیا ہے کہ مشرک کا عقیدہ نجس ہے جسم نجس نہیں، اور اعتقادی نجاست مسجد میں داخل ہونے کے لئے مانع نہیں لہذا مشرک مسجد میں داخل ہو سکتا ہے، اور حائضہ اپنی حالت کی قاضی کو اطلاع دے تاکہ وہ باب مسجد پر آکر اس کا فیصلہ کر دے، یا کسی کو اپنا نائب بنا کر مسجد سے باہر فیصلہ کروائے۔ (ہدایہ: ۱۳۵/۳)

ف: قاضی کے لئے یہ بات بھی مناسب ہے کہ فیصلہ سے پہلے فریقین میں صلح کرانے کی کوشش کرے، کیونکہ صلح میں بہتری ہے، کیونکہ قاضی کی ذمہ داری منازعت کا خاتمہ کرنا ہے، یہ صلح ہی کے ذریعے ہو سکتا ہے، اس لئے فیصلہ کسی فریق کے حق میں ہوتا ہے تو دوسرے کی مخالفت میں، اس سے آپس کا نزاع ختم نہیں ہوتا بلکہ اس سے بغض اور عداوت پیدا ہوتی ہے، کقولہ تعالیٰ ﴿فلا جناح علیہما ان یصلحا بینہما صلحا﴾ (سورۃ النساء: ۱۲۸) (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱۳۴/۲)

(۲۰) قاضی کسی کا ہدیہ قبول نہ کرے تاکہ بوجہ قضاء کھانے والا نہ ہو، کیونکہ یہ ایک طرح کی رشوت ہے لہذا اس سے اجتناب کرے۔ ہاں اپنے محرمین سے ہدیہ لے سکتا ہے کیونکہ ذی رحم محرم کا ہدیہ لینا صلہ رحمی ہے اور صلہ رحمی شرعاً مطلوب امر ہے۔ اسی طرح ایسے شخص کا ہدیہ لے سکتا ہے جس کے ساتھ قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ دینے لینے کی عادت جاری تھی کیونکہ جس سے ہدیہ لینے دینے کی قاضی ہونے سے پہلے عادت جاری تھی اس کا ہدیہ دینا بوجہ قاضی ہونے کے نہیں بلکہ سابقہ عادت کی وجہ سے ہے لہذا ایسے شخص سے ہدیہ لینا جائز ہے۔ یہی حکم کسی سے قرضہ لینے اور استعاذہ کوئی چیز لینے کا بھی ہے۔

ف: لیکن اگر قاضی کے ذی رحم محرم کا کوئی مقدمہ زیر سماعت ہو یا اس شخص کا مقدمہ زیر سماعت ہو جس کی پہلے سے ہدیہ دینے کی عادت جاری ہو تو قاضی ان کا ہدیہ بھی قبول نہ کرے کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ان کی طرف سے ہدیہ بھی اس کے قاضی ہونے کی وجہ سے ہے لہذا اس سے احتراز کرے۔ (رد المحتار: ۳۴۶/۳)

(۲۱) قولہ ودعوة خاصة ای برؤلا یحضر دعوة خاصة۔ یعنی قاضی کسی کی خاص دعوت میں نہ جائے مگر یہ کہ دعوت عام ہو تو جاسکتا ہے کیونکہ خاص دعوت تو اسکے قاضی ہونے کی وجہ سے ہوگی تو اسکو قبول کرنے میں متہم ہوگا بخلاف دعوت عامہ کے کہ اسکے قبول کرنے میں کوئی تہمت نہیں لہذا عام دعوت میں شرکت کر سکتا ہے۔

ف: خاص اور عام دعوت میں فرق بعض حضرات نے یہ بیان کیا ہے کہ جس دعوت میں پانچ سے دس تک لوگ شریک ہوں وہ خاص ہے اور جس میں دس سے زیادہ شریک ہوں وہ عام دعوت ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ خاص دعوت وہ ہے کہ اگر داعی کو معلوم ہو جائے کہ قاضی نہیں آسکے گا تو وہ اس کو ملتوی کر دے اور عام وہ ہے جو قاضی کے آنے نہ آنے سے ملتوی نہ ہو، دعوت خاصہ وہی النسی لا یتخذہا صاحبہا ولا حضور القاضی ہذا هو الصحيح فی تفسیرھا (الدر المختار مع الشامیہ: ۳۴۷/۳)

(۲۲) قاضی مسلمان کے جنازے میں شرکت کر سکتا ہے، اسی طرح مریضوں کی عیادت کر سکتا ہے بجز یہ مسلمانوں کے حقوق میں سے ہے، نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ ایک مسلمان کے دوسرے پر مسلمان پر چھ حقوق ہیں، جب دعوت دے تو اس کو قبول

کرے، جب مریض ہو جائے تو اس کی عیادت کرے، جب مر جائے تو اس کے جنازے میں شریک ہو جائے، جب طے تو سلام کرے، جب خیر خواہی طلب کرے تو اس کی خیر خواہی کرے اور جب چھینک آئے تو، یرحمک اللہ، سے جواب دے۔

(۲۳) جب مدعی اور مدعی علیہ دونوں حاضر ہو جائیں تو دونوں کے بیٹھنے اور توجہ کرنے میں برابری کرے یعنی ایک کو جیسی جگہ بٹھلایا تو دوسرے کو بھی ایسی ہی جگہ پر بٹھلائے اور دونوں کی طرف ایک جیسا متوجہ ہو لقلولہ ﷺ ابتلی بالقضاء بین المسلمین فلیسوا بینہم فی المجلس والاشارة والنظر ولا یرفع صوته علی احد الخصمین اکثر من الآخر (جو شخص مسلمانوں میں منصب قضاء کے ساتھ بتلا کر دیا گیا وہ فریقین کے مجلس میں بیٹھنے، اشارہ کرنے اور دیکھنے میں برابری کرے اور ایک پر دوسرے سے زیادہ آواز بلند نہ کرے)۔

(۲۴) اسی طرح قاضی خصمین میں سے کسی ایک کے ساتھ سرگوشی نہ کرے اور نہ کسی ایک کی طرف ہاتھ یا سر سے اشارہ کرے اور نہ کسی ایک کو بخت کی تلقین کرے کیونکہ اس طرح کرنے میں قاضی پر کسی ایک کی طرف میلان کی تہمت لگے گی۔ نیز ان امور میں سے کسی ایک کا ارتکاب کرنے سے دوسرے خصم کی دل شکنی ہوگی۔

(۲۵) قولہ وضیافۃ ای ویجتنب عن ضیافۃ احد الخصمین۔ یعنی قاضی ایسا نہ کرے کہ متخاصمین میں سے ایک کی دعوت کرے اور دوسرے کو چھوڑ دے کیونکہ ایسا کرنے میں قاضی مجہم ہوگا کہ شاید اسکو اس شخص کی طرف میلان ہے۔ ہاں دونوں کی دعوت کرنے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس وقت قاضی مجہم نہیں ہوگا۔

(۲۶) قولہ والمزاح ای ویجتنب القاضی عن المزاح مطلقاً۔ یعنی قاضی کسی سے بھی مجلس قضاء میں ہنسی مذاق نہ کرے نہ خصمین کے ساتھ اور نہ کسی اور کے ساتھ بلکہ وقار سے رہے کیونکہ ہنسی مذاق سے قضاء کی ہیبت ختم ہو جاتی ہے۔ نیز کسی ایک فریق کے ساتھ ہنسی مذاق کریگا تو وہ دوسرے فریق پر دلیر ہو جائیگا جس سے دوسرے فریق کی دل شکنی ہوگی۔

(۲۷) قولہ وتلقین الشاہد ای ویجتنب القاضی عن تلقین الشاہد۔ یعنی قاضی کسی فریق کی گواہ کو تلقین نہ کرے مثلاً گواہ سے یوں نہ کہے کہ کیا تو ایسی ایسی بات کا گواہ ہے کیونکہ اس میں احد الخصمین کی اعانت ہے جو منصب قضاء کے خلاف ہے، پس جس طرح خود خصم کو تلقین کرنا جائز نہیں اسی طرح کسی فریق کے گواہوں کو تلقین کرنا بھی جائز نہیں۔

ف: مگر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مقام تہمت کے علاوہ میں گواہ کو تلقین کرنا مستحسن ہے کیونکہ کبھی گواہ عدالت کی ہیبت اور رعب کی وجہ سے کسی کے حق کی گواہی دینے سے رک جاتا ہے جس سے حقدار کا حق ضائع ہو جاتا ہے حالانکہ قضاء لوگوں کے حقوق کی حفاظت کے لئے مشروع ہوئی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول مفتی بہ ہے کیونکہ باب قضاء میں آپ کی مہارت اور تجربہ زیادہ ہے کما فی شرح التنبیہ (ولا یلقن الشاہد شہادۃ) واستحسنہ ابو یوسف فیما لا یرتفع بہ زیادة علم والفتویٰ علی قولہ فیما یتعلق

فصل

یہ فصل قید خانہ میں بند کرنے کے بیان میں ہے

چونکہ بعض لوگ سرکش اور متردقہم کے ہوتے ہیں جن کو بطور مزاقید کرنا ضروری ہوتا ہے پس جس اور قید کرنا احکام قضاء میں سے ہے اس لئے بحث قضاء میں اس کو ذکر کرنا مناسب ہے اور چونکہ جس اور قید کے ساتھ بہت سے احکام متعلق ہیں اس لئے مصنف نے ان احکام کو علیحدہ فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

مجرم کو قید کرنے کا جواز کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿وَأُولَئِكَ فِي الْأَرْضِ﴾ (یا ان کو زمین سے نکال دیا جائے) نفی من الارض سے مراد قید ہے، اور مروی ہے کہ جاز میں کچھ لوگوں میں جھگڑا ہوا، جن کی ایک شخص کو مار ڈالا تو نبی ﷺ نے ان کو مجبوس فرمایا، نیز صحابہ کرام کے زمانے سے آج تک تمام مسلمانوں کا مجرم کو قید کرنے پر اجماع ہے۔

(۱) وَإِذَا ثَبَتَ الْحَقُّ لِلْمُدَّعَىٰ أَمْرَهُ بِدَفْعِ مَاعَدٍ (۲) فَإِنْ أَبِي حَبَسَهُ فِي السُّنْمِ وَالْقَرْضِ وَالْمَهْرِ الْمُعْجَلِ

وَمَا التَّزَمَهُ بِالْكَفَالَةِ (۳) لَا فِي غَيْرِهِ إِنْ ادَّعَى الْفَقْرَ (۴) إِلَّا أَنْ يُثَبِّتَ غَرِيمُهُ غَنَاهُ فَيُحْبَسُهُ بِمَارَأَى ثُمَّ يُسَالُ عَنْهُ

فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ لَهُ مَالٌ خِلَاهُ (۵) وَلَمْ يَحْلِلْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ شَرِّ مَالِهِ

ترجمہ :- اور جب ثابت ہو جائے حق مدعی کا تو امر کرے مدعی علیہ کو کہ دے جو کچھ اس پر ہے، پس اگر اس نے انکار کیا تو اس کو قید کر لے، قرض، مہر، معجل، اور اس کے بارے میں جس کا اس نے التزام کیا ہو کفالت سے، نہ کہ اس کے علاوہ میں اگر اس نے فقر کا دعویٰ کیا، مگر یہ کہ ثابت کرے قرض خواہ اس کی غناء پس قید کرے اس کو جتنا قاضی مناسب سمجھے پھر پوچھے اس کے متعلق پس اگر ظاہر نہ ہو اس کا کوئی مال تو چھوڑ دے اس کو، اور حائل نہ بنے اس کے اور اس کے قرض خواہوں کے درمیان۔

تفسیر :- (۱) یعنی جب قاضی کے سامنے ایک کا حق دوسرے پر ثابت ہو جائے تو اگر قاضی حق دار کا حق اپنے ہاتھ سے لے کر نہ دے سکتا ہو تو مقروض کو حکم دے کہ حق دار کا حق ادا کر، کیونکہ قاضی کا وہ خود دہاں لے لے ہے کہ وہ قضاء کے ذریعہ مظلوم کا حق ظالم سے دلوائے۔

(۲) یعنی اگر قاضی کے حکم دینے کے بعد من علیہ الحق نے حق دار کا حق ادا نہ کرنے سے انکار کیا تو قاضی اس کو قید کرنے کا حکم دے کیونکہ مقدار کا حق نہ ادا کرنا ظلم ہے اور ظالم کی سزا قید ہے اس لئے اب اسے قید کر دے۔ اور اسے ہر ایسے قرضہ کے بدلے قید کرے، جو ایسے مال کا عوض ہو جس کو اس نے قبض کر لیا ہو جیسے بیع مقبوضہ کا ثمن اور قرض کا بدل کیونکہ جب مال اس کے قبضہ میں ماضی ہوا تو اس کی غناء ثابت ہو گئی لہذا اب مال مثول کرنے والا شمار ہوگا، اسی طرح اسے ہر ایسے قرضہ کے بدلے قید کر لے جو قرضہ اس نے خود پر عقد کے ذریعہ لازم کیا ہو جیسے مالی مہر اور مالی کفالت کیونکہ مال خود پر لازم کرنے کا اقدام کرنا اس کے غنی ہونے کی دلیل ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ ہر کوئی ایسا مال کا التزام کرتا ہے جس کو وہ ادا کر سکتا ہے پس دلیل غناء پائے جانے کی وجہ سے اسے قید کیا جائیگا۔

(۳) قبولہ لافی غیرہ ان ادعی الفقرای لایحبسہ القاضی فی غیر ذالک۔ یعنی مذکورہ بالا دو قسم کے فقرہوں

(جو قرضہ اس کو مال حاصل ہونے کی وجہ سے ہو اور جو کسی عقد کے نتیجہ میں ہو) کے علاوہ میں قید نہ کرے مثلاً بدل خلع، غصب یا کسی جنایت کی وجہ سے جو قرضہ کسی کے ذمہ لازم ہو جائے تو اس کے بدلے اسے قید نہ کرے بشرطیکہ مقروض اپنے فقیر ہونے کا دعویٰ کرے کیونکہ اصل اس کا تعلق دست ہونا ہے یعنی انسان پیدا کئی طور پر عموماً غنی نہیں ہوتا لہذا یہ شخص متمسک بالاصل ہے پس جب تک خصم بینہ سے اس کے پاس مال ثابت نہ کرے اسے قید نہ کیا جائے۔

(۴) البتہ اگر قرضوہ اسکے لئے مال ثابت کرے تو پھر قید کیا جائیگا کیونکہ اس کے پاس مال ہوتے ہوئے بھی وہ قرضہ ادا نہیں کر رہا تو یہ اس کی طرف سے مال منول ہے اور قرضہ کی ادائیگی میں مال منول کرنا ظلم ہے اور ظلم کی سزا قید ہے لہذا قاضی جتنی مدت اسے قید میں رکھنا مصلحت سمجھے اتنی مدت تک اسے قید کر دے۔ اور اسی دوران اسکے بارے میں اسکے پڑوسیوں اور اسکے رشتہ داروں سے دریافت کرے پس اگر اس کے لئے مال ظاہر نہ ہو تو اسکو رہا کر دے کیونکہ فراخی تک وہ مہلت پانے کا مستحق ہے لقولہ تعالیٰ: وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ پس جب اس کا مستحق مہلت ہونا ثابت ہو تو اسے قید میں رکھنا اب ظلم ہوگا۔

(۵) یعنی قید سے رہائی دینے کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قاضی مقروض اور اسکے قرضوہوں کے درمیان حائل نہ بنے۔ البتہ اگر وہ کسی ضرورت کیلئے اپنے گھر میں داخل ہو جائے تو قرضوہ اسکے گھر میں داخل نہ ہوں بلکہ باہر اسکے نکلنے کا انتظار کریں۔ جبکہ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ قاضی ان کے درمیان حائل بنے کیونکہ مفلس مقروض اگر خود قرضوہوں کی جانب سے مہلت کا مستحق ہو جائے تو پھر ان کو اس کا پیچھا کرنے کا حق نہیں تو اگر شارع کی طرف سے وہ مہلت کا مستحق ہو تو بطریقہ اولیٰ ان کو پیچھا کرنے کا حق نہ ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مفلس مقروض کو حق کی ادائیگی پر قدرت کے حصول تک مہلت ہے اور حصول قدرت ہر وقت ممکن ہے اس لئے قرضوہ اس کے پیچھے لگے رہیں تاکہ وہ مال کما کر کہیں چھپا نہ دے۔

ف: امام صاحبؒ کا قول صحیح اور رائج ہے لمّا قال العلامة ابن عابدین: وبعد ما خلتى القاضى سبيله فلصاحب الدين ان يلازمه فى الصحيح وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح (رد المحتار: ۳/۳۵۶)

(۶) وَرَدَ الْبَيِّنَةُ عَلَىٰ أَفْلَاسِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ (۷) وَبَيِّنَةُ الْيَسَارِ أَحَقُّ وَأَبْدَحَبْسُ الْمُؤَسِّرِ (۸) وَيَحْبَسُ الرَّجُلُ لِنَفَقَةٍ

زَوْجَتِهِ (۹) لَا يَفِي ذَيْنَ وَلَدِهِ (۱۰) إِلَّا إِذَا ابْنَىٰ مِنَ الْإِنْفَاقِ عَلَيْهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ

ترجمہ:- اور رد کر دے پینہ جو اس کے افلاس پر قائم ہوں اس کے قید ہونے سے پہلے، اور غناء کے گواہ زیادہ حقدار ہیں اور ہمیشہ رکھے غنی کی قید کو، اور قید کرے مرد کو اس کی ہوی کے نفقہ کی وجہ سے، نہ کہ بیٹے کے قرض کی وجہ سے، مگر جب وہ انکار کرے اس پر خرچ کرنے سے واللہ اعلم۔

تشریح:- (۶) اگر مدعا علیہ نے قید ہونے سے پہلے اپنے مفلس ہونے پر گواہ پیش کئے (مثلاً دو گواہوں نے گواہی دی کہ یہ شخص مفلس ہے اس کے بدن کے کپڑوں کے سوا ہمیں اس کا کوئی مال معلوم نہیں) تو ان گواہوں کو قاضی رد کر دے کیونکہ یہ نفی پر (یعنی مقروض کے غنی

نہ ہونے پر) گواہی ہے جو کہ مقبول نہیں جب تک کہ مؤید یعنی جس سے اس کی تائید نہ ہو اور جس کے بعد بھی احتیاطاً ایسی گواہی قبول کی جائیگی نہ کہ وجوہاً۔

(۷) اور اگر مدعی علیہ اپنی مفلسی کے گواہ پیش کر دے اور مدعی اس کے مالدار ہونے کے، تو مالدار ہونے کے گواہ قبول کرنے کے زیادہ حقدار ہیں کیونکہ مالدار عارض ہے اور گواہ اثبات ہی کے لئے ہوتے ہیں لہذا مالدار کی ثابت کرنے والے گواہ قبول کرنے کے زیادہ حقدار ہیں۔ اور اگر کوئی باوجود مالدار ہونے بھی دوسرے کا قرضہ ادا نہ کرے تو اسے قاضی ہمیشہ کے لئے قید میں رکھے جب تک کہ وہ قرضہ ادا نہ کر دے کیونکہ قید کرنا ظلم کی سزا ہے اور وسعت کے باوجود قرضہ ادا نہ کرنا ظلم ہے تو جب تک کہ وہ حق ادا کرنے سے زکا رہے اس وقت تک اسے قید میں رکھے۔

(۸) اگر قاضی نے شوہر پر بیوی کے نفقہ کا فیصلہ کیا یا زوجین نے آپس میں کسی مقدار پر صلح کر لی پھر شوہر نے اپنی بیوی کا نفقہ روک دیا تو اسکو قید کیا جائیگا کیونکہ وہ حق نہ دینے کی وجہ سے ظالم ہے اور شریعت میں ظالم کی سزا قید ہے، البتہ گزشتہ زمانے کے نفقہ کی وجہ قید نہیں کیا جائیگا کیونکہ نفقہ کا زمانہ گزر جانے کی وجہ سے نفقہ ساقط ہو جاتا ہے۔

(۹) قولہ لافی دین ولده ای لایحس الوالد فی دین ولده۔ یعنی اگر کسی پر اس کے بیٹے کا قرضہ ہو تو باپ کو بیٹے کے قرضہ کی وجہ سے قید نہیں کیا جائیگا کیونکہ قید کرنا ایک طرح کی عقوبت ہے اور ولد کو اپنے والد پر ایسی عقوبت کا استحقاق نہیں جیسا کہ قصاص اور حدود میں ہے مثلاً کسی نے اپنے بیٹے کو قتل کر ڈالا تو باپ سے قصاص نہیں لیا جائیگا یا باپ نے بیٹے پر زنا کی تہمت لگائی تو باپ پر حد قذف جاری نہیں کی جائیگی۔

(۱۰) البتہ اگر ولد مستحق نفقہ ہے مثلاً مفلوج ہو کمائی کا قابل نہ ہو اور باپ نفقہ دینے سے انکار کر دے تو باپ کو قید کیا جائیگا کیونکہ ایسے بچے کو نفقہ دینے میں بچہ کی حیا اور زندگی ہے اور نفقہ روکنے میں اس کی ہلاکت ہے پس بچے کو ہلاک کرنے کے ارادے سے روکنے کے لئے باپ کو قید کیا جائے گا۔

کتاب القاضی الی القاضی وغیرہ

یہ باب ایک قاضی کی جانب سے دوسرے قاضی وغیرہ کو خط لکھنے کے بیان میں ہے

کتاب القاضی الی القاضی، بھی چونکہ احکام قضاء میں سے ہے اس لئے مصنف نے، فصل فی الحبس، کے بعد، کتاب القاضی الی القاضی، کو ذکر فرمایا ہے، پھر، فصل فی الحبس، سے اس لئے مؤخر کر دیا ہے کہ قید کرنے کے لئے ایک قاضی کا وجود کافی ہے جبکہ، کتاب القاضی الی القاضی، میں دو قاضیوں کی ضرورت ہے پس، کتاب القاضی الی القاضی، بمنزلہ مرکب کے ہے اور قضاء بالحسب بمنزلہ مفرد کے ہے اور مرکب چونکہ مفرد کے بعد ہوتا ہے اسلئے، کتاب القاضی الی القاضی، کو، فصل فی الحبس، کے بعد ذکر فرمایا۔

ف:۔ پھر ظاہر روایت یہ ہے کہ اگر دو قاضیوں کے درمیان مسافت سفر سے کم فاصلہ ہو تو ایسی صورت میں ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے ہاں معتبر نہ ہوگا اس سے زائد مسافت میں معتبر ہوگا، امام ابو یوسفؒ کے نزدیک کم از کم اتنی مسافت ہو کہ آدمی صبح کو کتاب قاضی کے ہاں سے مکتوب علیہ کے پاس چلے اور شام تک واپس اپنے گھر نہ آ سکے وعلیہ الفتویٰ لمافی شرح التویر (ولا بد من مسافة ثلاثة أيام بين القاضيين كالشهادة على الشهادة) علی الظاهر وجوزها الثاني ان بحيث لا يعود في يومه وعلیہ الفتویٰ شربلالية وسراجية (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۳۹۳)

(۱) وَيَكْتُبُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي فِي غَيْرِ حَدٍّ وَقَدْ (۲) فَإِنْ شَهِدُوا عَلَى خَصْمٍ حَكَمَ بِالشَّهَادَةِ وَكُتِبَ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْمَذْعُورُ سَجَلًا (۳) وَالْأَلَمُ يَحْكُمُ وَكُتِبَ الشَّهَادَةُ لِيَحْكُمَ الْمَكْتُوبُ إِلَيْهِ بِهَا وَهُوَ الْكِتَابُ الْحَكْمِيُّ وَهُوَ نَقْلُ الشَّهَادَةِ فِي الْحَقِيقَةِ (۴) وَقُرَأَ عَلَيْهِمْ وَخْتَمَ عِنْدَهُمْ وَسَلَّمُ إِلَيْهِمْ (۵) فَإِنْ وَصَلَ إِلَى الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ نَظَرَ إِلَى خَتَمِهِ وَلَمْ يَقْبَلْهُ بِإِلَّا خَصْمٍ وَشَهِدُوا (۶) فَإِنْ شَهِدُوا أَنَّهُ كِتَابُ فَلَانَ الْقَاضِي سَلَّمَهُ إِلَيْنَا فِي مَجْلَسٍ حَكَمِهِ وَقُرَأَ عَلَيْنَا وَخْتَمَهُ فَتَحَ الْقَاضِي وَقُرَأَ عَلَى الْخَصْمِ وَالزَّمَهُ مَا فِيهِ

ترجمہ:- اور خط لکھ سکتا ہے ایک قاضی دوسرے کو حد اور قصاص کے علاوہ میں، پس اگر گواہوں نے خصم پر گواہی دی تو حکم کرے گواہی کے مطابق اور لکھے اپنا حکم اور اسی کو کتل کہتے ہیں، ورنہ حکم نہ کرے اور گواہی لکھے تاکہ حکم کرے مکتوب الیہ اس کے مطابق اور اسی کو کتاب حکمی کہتے ہیں، اور وہ درحقیقت نقل کرنا ہے گواہی کو، اور پڑھے یہ خط ان پر اور مہر لگا دے ان کے سامنے اور حوالہ کر دے ان کو، پس جب پہنچ جائے یہ خط مکتوب الیہ کو تو وہ دیکھے اس کی مہر کو اور قبول نہ کرے خصم اور گواہوں کے حاضر ہوئے بغیر، پس اگر انہوں نے گواہی دی کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے جو اس نے ہمیں دیدیا اپنی مجلس قضاء میں اور پڑھا اس کو ہم پر اور مہر لگا دیا تو کھول دے اس کو قاضی اور پڑھے اس کو خصم پر اور اس پر لازم کر دے جو کچھ اس میں ہے۔

تشریح:- (۱) ایک جگہ کا قاضی دوسری جگہ کے قاضی کے نام ایسے حقوق کے بارے میں خط لکھ سکتا ہے جو شبہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے اور یہ بناء بر ضرورت جائز ہے کیونکہ کبھی مدعی کے لئے گواہ اور خصم کو جمع کرنا معذر ہوتا ہے۔ بشرطیکہ مکتوب الیہ قاضی کے سامنے دو گواہ گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے۔ البتہ حدود و قصاص میں ایک قاضی دوسرے قاضی کا خط قبول نہیں کریگا کیونکہ خط، خدا کے مشابہ ہوتا ہے پس ممکن ہے کہ یہ خط جس قاضی کا سمجھا جاتا ہے اس کا نہ ہو تو شبہ پیدا ہوا، وَالْأَخْذُ دُنْدُنْدَرِ أَبَا الشُّبُهَاتِ، (یعنی حدود شبہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں) پس کتاب القاضی الی القاضی میں شبہ پایا جاتا ہے اسلئے حدود میں معتبر نہیں۔

ف:۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے ہاں شبہ سے ساقط نہ ہونے والے حقوق کے بارے میں بھی معتبر نہ ہو کیونکہ اگر ایک قاضی بذات خود اپنی زبان سے دوسرے قاضی کو خبر دے کہ آپ کے شہر میں فلاں شخص پر فلاں دوسرے شخص کا یہ حق میرے سامنے گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوا ہے تو دوسرے قاضی کے لئے اس خبر پر عمل کرنا جائز نہیں، لہذا ایک قاضی کے خط پر بھی

دوسرے قاضی کو عمل کرنا جائز نہیں ہونا چاہئے۔ مگر صحابہ کرامؓ کے اجماع سے اس کا جواز ثابت ہے، نیز لوگوں کی ضرورت بھی ہے کیونکہ کبھی آدمی کے لئے گواہوں اور مدعی علیہ کو ایک قاضی کے پاس جمع کرنا محذور ہوتا ہے مثلاً گواہ ایک شہر میں ہیں اور مدعی علیہ دوسرے شہر میں ہے تو ایسی صورت میں خط کے سوا چارہ نہیں اس لئے ایک قاضی کا خط دوسرے قاضی کے ہاں معتبر ہوگا۔

(۲) اور اگر گواہوں نے خط لکھنے والے قاضی کی مجلس میں حاضر مدعی علیہ پر گواہی دی کہ اس پر فلاں شخص کا اتنا حق ہے تو قاضی انکی شہادت کے موافق حکم دے اور دوسرے قاضی کو اپنا حکم لکھ دے تاکہ وہ اسکے حکم کو مدعی علیہ پر نافذ کر دے ایسے مکتوب (جس میں قاضی کا حکم تحریر ہو) کو کجل کہتے ہیں۔ مذکورہ بالا تفصیل اس صورت میں ہے کہ حکم قاضی کے بعد مدعی علیہ دوسرے شہر میں چلا گیا تو قاضی دو سرے شہر کے قاضی کو اپنا حکم اور فیصلہ لکھ کر محکوم علیہ پر نافذ کروائیں۔

(۳) اور اگر گواہوں نے مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں گواہی دی تو قاضی اس مدعی علیہ پر حکم نہ کرے کیونکہ مدعی علیہ غائب ہے اور قضاء علی الغائب جائز نہیں۔ ہاں گواہوں کی گواہی مکتوب الیہ قاضی کو لکھ دے تاکہ وہ اسکے موافق مدعی علیہ پر حکم کرے۔ اس طرح کے مکتوب کو کتاب حکمی کہتے ہیں اور کتاب حکمی درحقیقت ایک جگہ سے دوسری جگہ گواہی منتقل کرنا ہے۔ پس کجل اور کتاب حکمی میں فرق یہ ہوا کہ کجل قاضی کے فیصلہ کے بعد والی تحریر کو کہتے ہیں اور کتاب حکمی فیصلہ سے پہلے تحریر کو کہتے ہیں۔

(۴) کاتب قاضی کو چاہئے کہ وہ یہ خط لے جانے والے گواہوں کو پڑھ کر سنائے یا اسکا مضمون سنائے کیونکہ گواہ جاکر مکتوب الیہ قاضی کے ہاں گواہی دیں گے لہذا ان کو خط کا مضمون سنانا ضروری ہے کیونکہ گواہی بغیر علم کے نہیں ہوتی۔ پھر گواہوں کے سامنے اس پر مہر لگائے تاکہ ہر طرح سے شک اور تردد ختم ہو اب خط گواہوں کو حوالہ کر دے۔

ہف:۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گواہوں کو خط کا مضمون سنانا اور خط پر مہر لگانا وغیرہ کچھ بھی شرط نہیں بلکہ صرف یہ شرط ہے کہ گواہ یہ گواہی دیں کہ یہ فلاں قاضی کا خط ہے یہی قول مفتی بہ ہے کیونکہ حضرت امام ابو یوسفؒ طویل مدت تک منصب قضاء پر رہے ہیں اس لئے اس باب میں ان کا تجربہ زیادہ ہے لمافی شرح التنویر: واکتفی الثانی بان یشہدہم انہ کتابہ وعلیہ الفتویٰ کمافی العزمیۃ عن الکفایۃ وفی الملتقی ولبس الخبر کالعیان (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۳۹۱/۴)۔ البتہ اگر خط مدعی کے پاس ہو تو پھر مہر لگانے کی شرط لگانا مناسب ہے اس لئے کہ تغیر کا احتمال ہے، نعم اذا کان الكتاب مع المدعی ینبغي اشتراط الختم لاحتمال التغیر الا ان یشہدوا المافیہ حفظاً (رد المحتار: ۳۹۱/۴)

(۵) پھر جب یہ مکتوب دوسرے قاضی کے پاس پہنچے تو وہ اول اس کی مہر دیکھے کہ اس پر کسی کی مہر لگی ہے پھر اس کو قبول کرے لیکن مکتوب الیہ قاضی کاتب قاضی کا خط قبول نہ کرے مگر دوسروں کی گواہی سے یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے کیونکہ جھوٹ کا احتمال ہے اسلئے گواہوں کی ضرورت ہے۔ مگر یہ اس وقت کہ خصم انکار کرے کہ یہ قاضی کا خط نہیں اور اگر وہ مقرر ہے تو پھر گواہوں کی ضرورت نہیں۔ نیز مکتوب الیہ قاضی حضور خصم کے بغیر (یعنی مدعی علیہ کی عدم موجودگی میں) اس خط کو قبول نہ کرے کیونکہ یہ خط گواہی ادا کرنے کے مرتبہ

میں ہے اس لئے مدعی علیہ کا حاضر ہونا ضروری ہے۔

(۶) پھر جب گواہ خصم کے حضور میں خط اسکو حوالہ کر دے تو قاضی اس کے مہر کو دیکھ لے تاکہ وہ اس کو پہچان لے۔ پھر جب گواہ گواہی دے کہ یہ خط فلاں شہر کے قاضی فلاں ابن فلاں کا ہے اس نے ہمیں یہ خط اپنی مجلس حکم و قضاء میں سپرد کیا اور ہم کو پڑھ کر سنایا اور اس پر مہر لگادی تو مکتوب الیہ قاضی اس کو کھول کر خصم کو پڑھ کر سنائے اور خط میں جو کچھ ہے وہ خصم پر لازم کر دے۔ مگر شرط یہ ہے کہ مکتوب الیہ قاضی کے ہاں گواہوں کی عدالت ثابت ہو جائے مثلاً ثقہ لوگوں سے ان کی عدالت کے بارے میں تحقیق کی یا پہلے سے ان کی عدالت کو جانتا ہو۔ یا کاتب قاضی نے خط میں ان کی تعدیل کی ہو۔

(۷) وَيُبْطَلُ الْكِتَابُ بِمَوْتِ الْكَاتِبِ وَغَزَلِهِ (۸) وَبِمَوْتِ الْمَكْتُوبِ إِلَيْهِ إِلَّا إِذَا كَتَبَ بِغَدَائِمِهِ وَالْيَ كَلَّ مِنْ

يُصَلِّ إِلَيْهِ مِنْ قَضَاةِ الْمُسْلِمِينَ (۹) لَا بِمَوْتِ الْخَصْمِ (۱۰) وَتَقْضَى الْمَرْأَةُ فِي غَيْرِ حَدِّ وَفَوْدٍ (۱۱) وَلَا يَسْتَحْلِفُ

قَاضٍ إِلَّا أَنْ يَقْضَى إِلَيْهِ ذَالِكِ (۱۲) بِخِلَافِ الْمَأْمُورِ بِالْجُمُعَةِ

ترجمہ:- اور باطل ہو جاتا ہے خط کاتب کی موت اور اس کے معزول ہونے سے، اور مکتوب الیہ کی موت سے مگر یہ کہ لکھ دیا مکتوب الیہ کے نام کے بعد کہ جس کے پاس یہ خط پہنچے مسلمانوں کے قاضیوں میں سے، نہ کہ خصم کی موت سے، اور قضاوت کر سکتی ہے عورت حد اور قصاص کے علاوہ میں، اور نائب نہ بنائے قاضی مگر یہ کہ اس کو اس کا اختیار دیا ہو، بخلاف اس کے جو مامور ہو جمعہ کی امامت کا۔

تشریح:- (۷) خط لکھنے والا قاضی اگر مر گیا یا معزول ہوا تو اس کا خط باطل ہو جاتا ہے کیونکہ اب وہ رعایا میں سے ایک شخص: دا قاضی ہونے کی حیثیت اب ختم ہو گئی لہذا خط کے ذریعہ اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا کیونکہ عام آدمی کا فیصلہ نافذ نہیں ہوتا۔

ف:- مگر امام ابو یوسف و امام شافعی فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورت میں مکتوب الیہ قاضی گواہوں کی گواہی کے مطابق کاتب قاضی کا خط مدعی علیہ کے سامنے پڑھ کر سنائے اور اس پر نافذ کر دے کیونکہ یہ شہادت علی الشہادت کے حکم میں ہے موت قاضی کے بعد بھی معتبر ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ صرف کاتب قاضی کی تحریر سے نقل شہادت مکمل نہیں ہوتا کیونکہ مدعی علیہ حاضر نہیں پس مکتوب الیہ قاضی کے خط پڑھ کر مدعی علیہ کو سنانے سے پہلے کاتب قاضی کا مرجع الیہ ہے جیسے شہود فرع کا ادائے شہادت سے پہلے مرجعانا۔

ف:- امام صاحب کا قول مختار ہے، البتہ اگر مکتوب الیہ قاضی نے خط قبول کر لیا اور اس کے مطابق حکم صادر کیا تو نافذ ہو جاتا ہے لہذا مقال الشیخ عبد الحکیم الشہید: وانما یقبلہ المکتوب الیہ اذا کان الکاتب علی القضاء وهذا هو المختار، لکن لو قبلہ وعمل بہ مع موته وقضی بہ جاز ونفذه (ہامش الہدایہ: ۱۲۰/۳)

(۸) قولہ وبموت المکتوب الیہ ای ویبطل ایضاً بموت القاضی المکتوب الیہ۔ یعنی اگر مکتوب الیہ قاضی مر گیا تو بھی کاتب قاضی کی تحریر باطل ہو جاتی ہے کیونکہ جس کے نام خط لکھا تھا کاتب قاضی کو اس کی امانت داری پر اعتماد تھا وہ نہیں رہا، دوسرا قاضی اس کا قائم مقام نہیں ہو سکتا کیونکہ قضاۃ امانت داری میں متفاوت ہوتے ہیں۔ البتہ اگر کاتب قاضی نے یوں لکھا تھا کہ یہ خط

فلاں ابن فلاں قاضی کے نام ہے اور مسلمانوں کے قاضیوں میں سے ہر ایسے قاضی کے نام ہے جس کو یہ خط پہنچے، تو اس صورت میں مکتوب الیہ قاضی کی موت سے مذکورہ خط لغو نہ ہوگا بلکہ جس قاضی کو پہنچے اور مدعا علیہ اس کی ولایت میں ہو تو وہ قاضی اس کے مطابق عمل کریگا کیونکہ اس صورت میں جو بھی قاضی مکتوب الیہ کے قائم مقام ہوگا وہ اس کا تابع ہوگا۔

(۹) قوله لا بموت الخصم ای لا يبطل الكتاب بموت المدعا عليه۔ یعنی اگر مدعا علیہ مر گیا تو یہ خط باطل نہ ہوگا بلکہ بالا جماع مکتوب الیہ قاضی اس خط کو اس کے وارث پر نافذ کریگا کیونکہ وارث مدعا علیہ کا قائم مقام ہے لہذا جو فیصلہ مدعا علیہ پر نافذ کرنا تھا وہ اب اس کے وارث پر نافذ کر دے۔

(۱۰) یعنی حدود اور قصاص کے علاوہ باقی تمام حقوق میں عورت قاضی بن سکتی ہے کیونکہ اس سے پہلے گذر چکا کہ اہل قضاء وہی شخص ہے جو اہل شہادت ہو اور عورت اہل شہادت ہے، البتہ عورت کی شہادت حدود و قصاص میں معتبر نہیں لہذا حدود و قصاص میں عورت کا قاضی ہونا بھی صحیح نہ ہوگا حدود و قصاص کے علاوہ باقی تمام حقوق میں معتبر ہے۔

(۱۱) قاضی کو یہ اختیار نہیں کہ عہدہ قضاء پر کوئی دوسرا شخص اپنا خلیفہ مقرر کر دے کیونکہ وہ صرف قاضی بنایا گیا ہے اس کو یہ اختیار نہیں دیا گیا ہے کہ دوسرے کو قاضی بنائے، البتہ اگر کسی قاضی کو حاکم کی طرف سے یہ اختیار بھی صراحتاً یا دلالتاً دیا گیا ہو کہ تو اپنا خلیفہ بنا سکتا ہے تو وہ اپنا خلیفہ مقرر کر سکتا ہے مگر اب یہ اپنے خلیفہ کو معزول نہیں کر سکتا جب تک کہ حاکم اس کی بھی اجازت نہ دے۔

(۱۲) بخلاف اس شخص کے جو جمعہ کی نماز پڑھانے پر بادشاہ کی طرف سے مقرر ہو کہ وہ بادشاہ کی طرف اختیار ملے بغیر بھی کسی اور شخص کو اپنا نائب بنا سکتا ہے کیونکہ جمعہ موقت ہونے کی وجہ سے علی شرف السقوط ہوتا ہے یعنی اگر اس کو خلیفہ مقرر کرنے کی اجازت نہ ہو تو ہو سکتا ہے کہ کسی وقت اس کو کوئی عذر درپیش ہو جائے تو جب تک وہ امام المسلمین کو اطلاع دیگا اس وقت تک نماز جمعہ کا وقت ہی نکل جائیگا حالانکہ یہ نماز جمعہ ادا کرنے کے لئے مامور کیا گیا تھا۔

(۱۳) وَإِذَا رُفِعَ إِلَيْهِ حُكْمٌ قَاضٍ قَبْلَهُ أَمْضَاهُ إِنْ لَمْ يُخَالِفِ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ الْمَشْهُورَةَ

وَالْإِجْمَاعَ (۱۴) وَيُنْفِذُ الْقَضَاءَ بِشَهَادَةِ الزُّورِ فِي الْعُقُودِ وَالْفُسُوحِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا (۱۵) لَا فِي الْأَمْلَاقِ

الْمُرْسَلَةِ (۱۶) وَلَا يَقْضِي عَلَى غَائِبٍ إِلَّا أَنْ يَحْضُرَ مَنْ يَقُومُ مَقَامَهُ كَالْوَكِيلِ وَالْوَصِيِّ (۱۷) أَوْ يَكُونُ مَا يَدْعَى

عَلَى الْغَائِبِ سَبِيلًا مَا يَدْعِيهِ عَلَى الْحَاضِرِ كَمَنْ ادَّعَى غَيْرَهُ عَلَى غَيْرِهِ أَنَّهُ اشْتَرَاهُ مِنْ فُلَانٍ

الْغَائِبِ (۱۸) وَيَقْرَضُ الْقَاضِي مَالَ الْيَتِيمِ وَيَكْتُبُ الصَّكَّ لِلْوَصِيِّ وَالْأَبِ

ترجمہ:- اور جب پیش کیا جائے اس کے سامنے گذشتہ قاضی کا حکم تو وہ اس کو نافذ کر دے اگر مخالف نہ ہو قرآن اور حدیث مشہورہ اور اجماع کا، اور نافذ ہو جائیگا قاضی کا فیصلہ جموٹی گواہی سے عتود اور فسوخ میں ظاہراً بھی اور باطناً بھی، نہ کہ املاک مرسلہ میں، اور فیصلہ نہ کیا جائے غائب پر مگر یہ کہ حاضر ہو وہ جو اس کا قائم مقام ہو جیسے وکیل اور وصی، یا ہو وہ چیز جس کا دعویٰ کرتا ہے غائب پر سب اس کا جس کا

دعویٰ کرتا ہے حاضر پر جیسے کوئی دعویٰ کرے معین چیز کا جو غیر کے ہاتھ میں ہے کہ یہ چیز میں نے خریدی ہے فلاں غائب سے، اور قرض دے سکتا ہے قاضی یتیم کا مال اور لکھ لے چک نہ وصی اور باپ۔

تفسیر :- (۱۳) اگر کسی قاضی کے سامنے کسی گزشتہ قاضی کے حکم کا مرافعہ کیا جائے تو قاضی اس حکم کو نافذ کر دے کیونکہ موجودہ قاضی کا اجتہاد سابقہ قاضی کے اجتہاد کی طرح ہے کیونکہ دونوں کے اجتہاد کو حتمی طور پر صحیح یا غلط نہیں کہا جاسکتا لیکن چونکہ سابق قاضی کے اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء بھی متصل ہوا ہے اس لئے سابق قاضی کا اجتہاد قوی ہے موجودہ قاضی کے اجتہاد سے اور اعلیٰ کو ادنیٰ کے ساتھ رد نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ ایسا حکم نافذ نہیں کریگا جو حکم قرآن مجید کے مخالف ہو مثلاً سابقہ قاضی نے متروک التسمیہ عمداً کو حلال قرار دیا ہو تو موجودہ قاضی اس کو نافذ نہیں کریگا، یا سنت مشہورہ کے خلاف حکم کیا ہو مثلاً مطلقہ بطلقات ثلاثہ کے ساتھ زوج آخر کے وطی کئے بغیر زوج اول کے لئے حلال قرار دیا ہو۔ یا قاضی اول نے اجماع کے خلاف حکم کیا ہو مثلاً نکاح متہ کو حلال قرار دیا ہو جس کے فساد پر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے، تو ان تین صورتوں میں موجودہ قاضی سابق قاضی کے حکم کو نافذ نہیں کریگا کیونکہ سابق قاضی کا حکم کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور اجماع کا معارض نہیں ہو سکتا۔

(۱۴) عقود اور فسوخ میں اگر قاضی نے جھوٹی گواہی پر فیصلہ کر دیا تو وہ ظاہر و باطن دونوں طرح نافذ ہو جائیگا عقود سے مراد معاملات ہیں جیسے خرید و فروخت اور نکاح وغیرہ، اور فسوخ سے مراد ان عقود کا باطل کرنا ہے پس اگر دو گواہوں نے جھوٹی گواہی دی کہ فلاں عورت کا نکاح فلاں مرد سے ہو گیا ہے اور واقع میں نہیں ہوا تھا اور قاضی نے نکاح ہو جانے کا حکم کر دیا، یا اسی طرح بیع یا ہبہ یا طلاق وغیرہ پر جھوٹی گواہی پر حکم کر دیا تو یہ حکم ظاہر اور باطن یعنی عند اللہ اور عند الناس دونوں طرح نافذ ہو جائیگا اگر نکاح کی صورت تھی تو اس عورت سے صحبت کرنا جائز ہوگا، اور اگر کسی چیز کی بیع ہوئی تو اس سے اس جھوٹے مشتری کو فائدہ اٹھانا جائز ہوگا۔

ہف :- مگر مذکورہ فیصلہ کا نفاذ و شرطوں کے ساتھ مشروط ہے ایک یہ ہے کہ قاضی کو گواہوں کے جھوٹے ہونے کی خبر نہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ محل فیصلہ کا قابل ہو پس اگر منکوحہ یا معتدہ یا محرمہ کے بارے میں نکاح کا فیصلہ کیا تو وہ نافذ نہ ہوگا۔ یہ بھی یاد رہے کہ اس طرح کا فیصلہ ظاہر و باطن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نافذ ہوتا ہے، صاحبینؒ کے نزدیک ظاہر اتنا نافذ ہوگا باطن نافذ نہ ہوگا۔

(۱۵) قوله لا فی الاملاک المرسلۃ ای لا ینفذ القضاء بشهادة الزور باطناً فی الاملاک المرسلۃ۔ یعنی اگر املاک مرسلہ (ملک مرسل اس کو کہتے ہیں کہ مدعی کسی شئی کے مالک ہونے کا دعویٰ کرے مگر سبب ملک نہ بتائے) کے بارے میں قاضی نے جھوٹی گواہی پر فیصلہ کر دیا تو ایسا فیصلہ صرف ظاہر اتنا نافذ ہوگا باطن نافذ نہ ہوگا مثلاً کسی شخص نے قاضی کے سامنے شہادت زور کے ذریعہ کسی باندی کے بارے میں یہ ثابت کیا کہ یہ میری ملک ہے قاضی نے اس جھوٹی گواہی کے مطابق فیصلہ کر دیا تو ظاہر اتنا یہ باندی اس شخص کی ملک ہوگی مگر باطن نہیں یعنی اس شخص کے لئے اس باندی سے صحبت کرنا جائز نہ ہوگا۔

(۱۶) یعنی قاضی کسی غائب شخص پر فیصلہ نہیں کریگا کیونکہ گواہی پر عمل کرنا قطع تنازع کیلئے ہوتا ہے اور مدعی علیہ کے انکار کے

بغیر تنازع نہیں ہوتا اور مدعی علیہ کا انکار یہاں پایا نہیں گیا کیونکہ غائب کی طرف سے اقرار و انکار دونوں کا احتمال ہے تو قضاء قاضی کی جہت مشتبہ ہوگئی کیونکہ دونوں جہتوں (اقرار اور انکار) کے احکام مختلف ہیں۔ البتہ اگر غائب شخص کا وکیل یا وصی حاضر ہو تو پھر غائب پر حکم کرنا درست ہوگا کیونکہ وکیل غائب کے وکیل بنانے کی وجہ سے غائب کا قائم مقام ہے اور وصی قاضی کی طرف سے شرعاً اس کا قائم مقام ہے۔

ف:۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک گواہوں کے ذریعہ قضاء علی الغائب جائز ہے کیونکہ حضرت سفیانؒ کی بیوی حضرت ہندہؓ نے نبی ﷺ سے اپنے نفقہ کے بارے میں شکایت کی تھی نبی ﷺ نے ان سے فرمایا کہ سفیانؒ کے مال سے اتنا لے جتنا تیرے لئے کافی ہو حالانکہ حضرت سفیانؒ اس وقت غائب تھے، پس معلوم ہوا کہ قضاء علی الغائب جائز ہے۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ یہ نبی ﷺ کی جانب سے تنہا نہیں بلکہ فتویٰ ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت ہندہؓ نے نہ زوجیت کا دعویٰ کیا تھا اور نہ اس پر گواہ قائم کئے تھے۔

(۱۷) اسی طرح اگر وہ چیز جس کا غائب پر دعویٰ کیا گیا ہے وہ حاضر پر دعویٰ کرنے کا لازم سبب ہو تو بھی غائب پر فیصلہ کرنا درست ہے مثلاً کسی نے کسی معین چیز کا دعویٰ کیا جو دوسرے کے قبضے میں ہے کہ یہ چیز میں نے فلاں غائب شخص سے خریدی تھی اور قابض اس کے دعوے کا انکار کر کے کہتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے اور مدعی نے اس بات پر گواہ پیش کئے کہ یہ چیز میں نے فلاں غائب سے خریدی ہے تو مدعی کے گواہ قبول کئے جائیں گے اور قاضی حاضر و غائب دونوں پر فیصلہ کریگا کیونکہ اس صورت میں فلاں غائب سے خریدنا اس حاضر پر دعویٰ ہونے کا سبب ہے لہذا اب حاضر شخص حکماً اس غائب کا قائم مقام ہو جائیگا۔

(۱۸) اور قاضی کسی یتیم بچے کا مال کسی کو بطور قرض دے سکتا ہے کیونکہ یتیم کا مال کسی کو بطور قرض دینے میں مصلحت ہے یعنی اس میں مال کی حفاظت ہے، اور قاضی مستقرض سے مال چھڑانے کی قدرت بھی رکھتا ہے لہذا اضائع ہونے کا کوئی خطرہ نہیں۔ اور قاضی اس کی کوئی رسید لکھ کر اپنے پاس رکھ دے تاکہ بھول نہ جائے۔ اور وصی کو یہ اختیار نہیں کہ یتیم کا مال کسی کو بطور قرض دیدے، اسی طرح باپ اپنی نابالغ اولاد کا مال کسی کو بطور قرض نہیں دے سکتا کیونکہ ان دو صورتوں میں اگر قرضدار قرضہ کا انکار کرے تو وصی اور باپ کے پاس کوئی ایسی طاقت موجود نہیں کہ وہ اس مال کو قرضدار سے چھڑائے۔



باب التحکیم

یہ باب فیصل مقرر کرنے کے بیان میں ہے

تحکیم باب تفعلیل کا مصدر ہے بمعنی ثالث مقرر کرنا، فریقین کو محکم اور ثالث کو محکم کہتے ہیں۔ قضاء کی طرح تحکیم سے بھی فریقین کی خصوصیت دور ہوتی ہے، تحکیم قضاء کی انواع میں سے ایک ہے۔ مصنف نے اس کا ذکر قضاء سے اس لئے مؤخر کیا کہ محکم کا مرتبہ نسبت قاضی کے کم ہے کیونکہ قاضی کا فیصلہ ہر کسی پر نافذ ہوتا ہے جبکہ محکم کا فیصلہ صرف ان پر نافذ ہوتا ہے جو اس کو ثالث مقرر کر دے۔ نیز محکم کا فیصلہ حدود و قصاص میں جائز نہیں جبکہ قاضی کا فیصلہ حدود و قصاص میں بھی جائز ہے۔

(۱) حُكْمًا رَجُلًا لِحُكْمِهِ بَيْنَهُمَا (۲) فَحُكْمٌ بَيْنَهُمَا أَوْ أَقْرَابًا أَوْ نَكَوْلًا (۳) فِي غَيْرِ خَدِّ وَلَا قُدِّ وَلَا دِيَّةٍ عَلَى الْعَاقِلَةِ

صَحَّ (۴) لَوْ صَلَحَ الْمُحْكَمُ قَاضِيًا (۵) وَلِكُلِّ مِنَ الْمُحْكَمِينَ أَنْ يَرْجِعَ قَبْلَ حُكْمِهِ فَإِنْ حُكِمَ

لَزِمَهُمَا (۶) وَأَمَضَى الْقَاضِي حُكْمَهُ إِنْ وَافَقَ مَذْهَبَهُ وَالْأَبْطَلُ (۷) وَبَطَلَ حُكْمُهُ لِأَبَوِيهِ وَوَلَدِهِ وَزَوْجِهِ

كُحِّمَ الْقَاضِي بِخِلَافِ حُكْمِهِ عَلَيْهِمْ

ترجمہ:- دو آدمیوں نے ایک شخص کو فیصل بنایا تا کہ ان کے درمیان فیصلہ کرے، پس اس نے فیصلہ کیا یہ یا اقرار یا انکار سے، حد اور قصاص اور عاقلہ پر دیت مقرر کرنے کے علاوہ میں تو یہ صحیح ہے، اگر قابل ہو فیصل قاضی ہونے کے، اور فیصل بنانے والوں میں سے ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ فیصل مقرر کرنے سے رجوع کرے فیصل کے فیصلہ کرنے سے پہلے اور اگر اس نے فیصلہ کر لیا تو لازم ہو جائیگا ان دونوں کو، اور نافذ کر دے قاضی فیصل کا فیصلہ اگر وہ موافق ہو اس کے مذہب کے ورنہ باطل کر دے اس کو، اور باطل ہوگا فیصل کا فیصلہ اپنے والدین اور اپنے بیٹے اور اپنی بیوی کے حق میں جیسے قاضی کا حکم بخلاف فیصل کے اس حکم کے جو ان کے خلاف ہو۔

تشریح:- (۱) اگر دو متخاصمین نے ایک شخص کو فیصل (ان کے درمیان فیصلہ کرنے کا مختار اور ثالث) بنایا اور دونوں اس کے حکم پر راضی ہو گئے پس اس نے ان کے درمیان فیصلہ کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ متخاصمین میں سے ہر ایک کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو ان کا فیصلہ بنانا بھی جائز ہے۔ تحکیم یہ ہے کہ متخاصمین اپنے درمیان میں کسی کو فیصل بنائیں کہ وہ جو فیصلہ کرے اس پر متخاصمین دونوں راضی ہو گئے اور اس کو محکم کہتے ہیں۔

(۲) اگر فیصل نے مدعی کے گواہوں کے مطابق فیصلہ کر دیا یا مدعی علیہ کے اقرار یا اس کے قسم کھانے سے انکار کر جانے پر فیصلہ کر دیا تو یہ درست ہے کیونکہ یہ شریعت کے موافق حکم ہے۔ بشرطیکہ محکم متعین ہو پس اگر متخاصمین نے یوں کہا کہ جو بھی مسجد میں پہلے داخل ہوگا وہ ہمارا محکم ہوگا تو جہالت کی وجہ سے یہ صحیح نہیں۔

(۳) حدود و قصاص میں کسی کو فیصل بنانا جائز نہیں کیونکہ متخاصمین کو اپنے خون پر ولایت حاصل نہیں یہی وجہ ہے کہ متخاصمین کے لئے یہ جائز نہیں اپنا خون کسی کے لئے مباح کر دے، اسی طرح اگر متخاصمین نے کسی کو قتل خطا میں فیصل بنایا پس اس نے قاتل کے عاقلہ (۴)

مددگار برادری) پر دیت کا حکم کر دیا تو اسکا یہ حکم نافذ نہ ہوگا کیونکہ قاتل کے عاقلہ پر اسکو ولایت حاصل نہیں اسلئے کہ انہوں نے اسکو فیصل نہیں بنایا ہے۔

(۴) اور فیصل کا حکم ان پر نافذ ہو جائیگا بشرطیکہ فیصل میں قاضی کی صفت موجود ہو یعنی عاقل، بالغ، مسلمان اور آزاد ہو اسی طرح محدود فی الغذف نہ ہو کیونکہ فیصل ان کے درمیان بمنزلہ قاضی کے ہے تو اس میں وہی لیاقت شرط ہے جو قاضی میں شرط ہے۔ پس کافر، غلام، ذمی، محدود فی الغذف، فاسق اور بچہ کی تحکیم جائز نہیں کیونکہ ان میں اہلیت قضاء و شہادت نہیں۔

• (۵) یعنی محکمین (مدعی و مدعی علیہ) میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ فیصل کو فیصل بنانے سے رجوع کر لے جب تک کہ فیصل نے ان کے درمیان فیصلہ نہ کیا ہو کیونکہ فیصل تو ان کی طرف سے مقرر ہوا ہے تو جب تک کہ دونوں راضی نہ ہوں وہ فیصل ہو کر فیصلہ نہیں کر سکتا ہے۔ ہاں اگر فیصل نے ان دونوں پر اس حال میں حکم کر لیا کہ یہ دونوں اسکی تحکیم پر قائم ہیں تو یہ حکم ان پر لازم ہوگا کیونکہ یہ حکم فیصل سے اس حال میں صادر ہوا ہے کہ فیصل کو ان دونوں پر ولایت حاصل ہے۔

(۶) اگر فیصل کا حکم قاضی کے سامنے پیش کیا گیا تو اگر یہ حکم قاضی کے اجتہاد و مذہب کے موافق ہو تو قاضی اسکو نافذ کر دے کیونکہ فیصل کا حکم تو ذکر قاضی کا خود ہی ہے حکم صادر کرنے میں کوئی فائدہ نہیں۔ اور اگر فیصل کا حکم قاضی کے مذہب کے موافق نہ ہو تو قاضی اس کو باطل کر دے کیونکہ فیصل کا حکم قاضی پر لازم نہیں اسلئے کہ قاضی نے اسکو فیصل نہیں بنایا ہے۔

(۷) اگر کوئی فیصل اپنے ماں باپ یا اپنی بیوی یا اپنی اولاد کے حق میں فیصلہ کر دے تو فیصل کا یہ فیصلہ باطل ہے جیسا کہ قاضی کا فیصلہ اپنے ان رشتہ داروں کے حق میں باطل ہے کیونکہ ان رشتہ داروں کیلئے بوجہ تہمت کے گواہی دینا مقبول نہیں تو ان کیلئے حکم قضاء بھی صحیح نہ ہوگا۔ ہاں اگر فیصل اپنے مذکورہ بالا رشتہ داروں کے برخلاف فیصلہ کرتا ہے تو وہ صحیح ہوگا لعدم التهمة۔

مضائل شتی

شتی جمع ہے شتیت کی جیسے جو حمی جمع ہے جو یح کی، یہاں لفظ شتی مرفوع ہے مسائل کے لئے صفت ہے۔ مصنفین کی یہ عادت ہے کہ کسی کتاب یا باب میں اگر کچھ مسائل ذکر کرنے سے رہ گئے ہوں تو ان کو اس کتاب یا باب کے آخر میں ذکر کر دیا جاتا ہے اور اس کا عنوان، مسائل شتی یا مسائل منثورہ یا مسائل متفرقہ رکھا جاتا ہے، پس یہاں بھی اسی عادت کے مطابق، کتاب القضاء والتحكيم، کے آخر میں، مسائل شتی، کے عنوان سے انہیں مسائل کو ذکر کیا جائے گا جو، کتاب القضاء، کے تحت ذکر کرنے سے رہ گئے ہیں۔

(۱) لَا يَتَذَوُّسُ فِيهِ وَلَا يَنْقَبُ كَوْرًا وَلَا رَضَاءَ ذِي الْعُلُوِّ (۲) وَ اِنْعَاقُ مُسْتَطِيلَةٍ تَنْشَعِبُ عَنْهَا مِثْلُهَا غَيْرُ نَافِلَةٍ لَا يَفْتَحُ

أَهْلُ الْأَوَّلَى فِيهِ بَابَا (۳) بِخِلَافِ الْمُسْتَبِيرَةِ (۴) إِذْ عَمِيَ ذَا رَأْيِي يَلْدُرُ جَلِ أَنَّهُ وَهَيْهَالَهُ فِي وَقْتٍ كَذَا فَسُتِلَ الْبَيْتُ

فَقَالَ جَحَلْنِيهَا فَأَشْتَرْتِنَهَا وَبَرَهْنُ عَلَى الشَّرَاءِ قَبْلَ الْوَقْتِ الَّذِي يَدْعَى فِيهِ الْهَيْبَةُ لَا تَقْبَلُ وَبَعْدَهُ تَقْبَلُ

ترجمہ:- کیل نہ گاڑے نیچے والا گھر میں اور نہ کرے سوراخ صاحب بالا خانہ کی رضا کے بغیر، ایک لمبی گلی ہے جس سے نکل رہی ہے ایک اور اسی جیسی جو آر پار نہ ہو تو نہیں کھول سکتا ہے پہلی گلی والے اس میں دروازہ، بخلاف گول گلی کے، دعویٰ کیا ایک گھر کا جو دوسرے کے ہاتھ میں ہے کہ اس نے یہ گھر اس کو ہبہ کیا تھا فلاں وقت میں پس اس سے گواہ طلب ہوئے تو اس نے کہا جب اس نے ہبہ کرنے سے انکار کیا تو میں نے یہ گھر اس سے خرید لیا اور خرید پر گواہ پیش کئے (وہ گواہ ہوئے) اس وقت سے پہلے (کی خرید) پر جس وقت میں ہبہ کرنے کا اس نے دعویٰ کیا تھا تو یہ گواہی قبول نہیں کی جائیگی اور اگر اس کے بعد والے وقت پر گواہ پیش کئے تو گواہی قبول کی جائیگی۔

تشریح:- (۱) اگر نیچے کا مکان ایک کا ہو اور اوپر کا دوسرے کا تو نیچے والا اوپر والے کی رضامندی کے بغیر نہ اپنے مکان میں کیل گاڑے اور نہ اس میں روشن دان بنائے کیونکہ اس میں اوپر والے کے نقصان کا اندیشہ ہے کہ اس کی تعمیر کمزور یا ٹوٹ سکتی ہے، یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے صاحبین کے نزدیک ہر ایسا عمل کر سکتا ہے جس میں دوسرے کا نقصان نہ ہو۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ صاحبین کا یہ قول امام ابوحنیفہ کے قول کی تفسیر ہے یعنی امام صاحب کے قول کا بھی یہی مطلب ہے کہ نیچے والا مضرت عمل نہیں کر سکتا غیر مضرت کر سکتا ہے۔

ف:- خلاصہ یہ کہ اگر ضرر یقینی ہو تو بالاتفاق منع کیا جائے گا اور اگر عدم ضرر یقینی ہو تو بالاتفاق اجازت دی جائے گی اور اگر شک ہو کہ ضرر پہنچتا ہے یا نہیں تو اس میں اختلاف ہے راجع قول امام ابوحنیفہ کا ہے یعنی منع کیا جائے گا لمافی الشامیة: وفي قسمة المنية ان المختار ان الخلاف فيما اذا اشكل فعنده يمنع وعندهما لا و كذا يأتى فى كلام الشارح قريباً انه المختار للفتوى (رد المحتار: ۳/۹۸)

(۲) اگر ایک لمبی گلی سے اسی جیسی ایک دوسری لمبی گلی نکل رہی ہو اور وہ دوسری گلی آر پار نہ ہو یعنی آگے جا کر بند ہو تو پہلی گلی والوں میں سے وہ شخص جس کا مکان دوسری نکلنے والی گلی کے کونے پر واقع ہو کو پہلی گلی کی طرف دروازہ کھولنے کی اجازت ہے مگر دوسری گلی کی طرف دروازہ کھولنے کی اجازت نہیں کیونکہ دروازہ آنے جانے کے لئے کھولا جاتا ہے حالانکہ پہلی گلی والوں کو دوسری گلی میں آنے جانے کا حق نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر دوسری گلی میں کوئی مکان فروخت ہوتا ہے تو پہلی گلی والوں کو شفعہ کا حق حاصل نہیں ہوتا۔ البتہ اگر دوسری گلی نافذہ ہو یعنی آر پار ہو یعنی آگے جا کر کہیں بند نہ ہو تو اس صورت میں پہلی گلی والوں کو دوسری گلی میں اپنے مکان کا دروازہ کھولنے کا حق حاصل ہو گا کیونکہ اب اس دوسری گلی میں عام لوگوں کو گزرنے کا حق ہے تو پہلی گلی والوں کو بھی اس میں اپنے مکان کا دروازہ کھول کر آمد و رفت کا حق حاصل ہو گا۔

(۳) البتہ اگر پہلی گلی تو لمبی ہو مگر اس سے نکلنے والی دوسری گلی مستدیرہ یعنی گول ہو اور اس کے دونوں کنارے پہلی گلی کے ساتھ ملے ہوئے ہوں تو دونوں گلیوں والوں میں سے ہر ایک کو یہ حق حاصل ہو گا کہ وہ اپنے مکان کا دروازہ جس طرف چاہے کھول دے کیونکہ مستدیرہ گلی سے حاصل شدہ صحن سب کے درمیان مشترک ہے اس لئے ان میں سے ہر ایک کو آمد و رفت کا حق حاصل ہو گا۔

(۴) اگر ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے مثلاً بکر کے ہاتھ میں مقبوض گھر کے بارے میں دعویٰ کیا کہ اس نے یہ گھر مجھے فلاں

وقت مثلاً دس رمضان المبارک ۱۴۲۸ھ میں ہبہ کیا تھا، قاضی نے اس سے اپنے دعوے پر گواہ طلب کئے اب مدعی نے کہا، مدعی علیہ نے ایک مرتبہ ہبہ کیا پھر ہبہ کا انکار کر دیا، تو میں نے مجبور ہو کر اس سے مذکورہ گھر پھر خرید لیا، اور مدعی نے اپنی خرید پر گواہ پیش کئے مگر گواہ ایسے وقت کی خرید کے پیش کئے جو اس وقت سے پہلے ہے جس میں ہبہ واقع ہونے کا اس نے دعویٰ کیا تھا مثلاً خرید کے گواہوں نے دس شعبان ۱۴۲۸ھ کو خرید کی گواہی دی یعنی گواہوں نے کہا کہ ہم گواہ ہیں کہ مدعی نے یہ گھر دس شعبان ۱۴۲۸ھ کو مدعی علیہ سے خرید لیا تھا تو مدعی کے مذکورہ گواہ قبول نہیں کئے جائیں گے کیونکہ دعویٰ اور گواہی میں تناقض بالکل ظاہر ہے اسلئے کہ مدعی ہبہ ہونے کے بعد خرید کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ گواہ ہبہ سے پہلے خرید کی گواہی دیتے ہیں۔ اور اگر گواہوں نے ہبہ واقع ہونے کے وقت کے بعد خرید کی گواہی دی مثلاً مذکورہ صورت میں گواہوں نے کہا کہ ہم گواہی دیتے کہ مدعی نے یہ گھر دس شوال ۱۴۲۸ھ کو مدعی علیہ سے خرید لیا تو ایسی گواہی قبول کی جائیگی کیونکہ اس صورت میں دعویٰ اور گواہی میں کوئی تناقض نہیں۔

(۵) وَمَنْ قَالَ لِأَخِي اشْتَرَيْتَ مِنِّي هَذِهِ الْأَمَةَ فَانْكُرْ لِلْبَائِعِ أَنْ يَطْهَأَهَا إِنْ تَرَكَ الْخُصُومَةَ (۶) وَمَنْ أَقْرَبُ بَقْبُضِ عَشْرَةِ

ثُمَّ ادَّعَىٰ إِنِّهَا زَيْنُوفٌ صَدَّقَ مَعَ يَمِينِهِ (۷) وَمَنْ قَالَ لِأَخِي لَكَ عَلَىٰ أَلْفٍ دِرْهَمٍ فَزِدْهُ ثُمَّ صَدَّقْهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ

ترجمہ:- اور جس نے کہا دوسرے کو، تو نے خرید لی ہے مجھ سے یہ باندی اور اس نے انکار کیا تو بائع کے لئے جائز ہے کہ اس سے واپس کر لے اگر وہ خصومت چھوڑ دے، اور جس نے اقرار کیا دس درہم قبض کر لینے کا پھر دعویٰ کیا کہ وہ تو کھوئے تھے تو اس کی تصدیق کی جائیگی اس کی قسم کے ساتھ، اور جس نے کہا دوسرے سے کہ تیرے مجھ پر ہزار درہم ہیں اور اس نے رد کر دیا پھر اس کی تصدیق کی (کہ جی ہاں میرے تیرے ذمہ ہزار درہم ہیں) تو کچھ نہ ہوگا اس پر۔

تشریح:- (۵) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو نے یہ باندی مجھ سے خریدی تھی اور دوسرے نے انکار کیا کہ میں نے تجھ سے یہ باندی نہیں خریدی ہے پس اگر بائع نے یہ عزم کر لیا کہ اس کے ساتھ خصومت نہیں کروں گا بلکہ باندی اپنے پاس رکھوں گا تو بائع کے لئے جائز ہے کہ اس باندی سے واپس کر لے کیونکہ مشتری نے جب انکار کر دیا تو یہ اس کی طرف سے نسخ ہو گیا کیونکہ عقد سے انکار کرنا نسخ عقد سے کنایہ ہے، پس جب بائع نے بھی ترک خصومت کا عزم کر لیا تو نسخ تام ہوا لہذا باندی واپس اس کی ملک میں لوٹ آئی لہذا اب اس کے لئے اس سے محبت کرنا جائز ہوگا۔

ف:- البتہ یہ سوال ہو سکتا ہے کہ بائع کی طرف سے صرف ترک خصومت کا عزم کرنے سے تو نسخ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ثبوت نسخ کے لئے تو عمل ضروری ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ صرف عزم سے اگرچہ نسخ ثابت نہیں ہوتا مگر یہاں فعل بھی پایا گیا وہ بائع کا اس باندی کو اپنے گھر میں رہنے دینا ہے اور اس سے خدمت لینا ہے اور عزم مع الفعل سے نسخ ثابت ہو جاتا ہے۔ لہذا جب نسخ ثابت ہوا تو باندی بائع کی ملک ہے اسلئے اس کے لئے اس سے واپس کرنا جائز ہے۔ (الدر المختار: ۴/۴۰۳)

(۶) اگر کسی نے اقرار کیا کہ میں نے فلاں شخص سے دس درہم قبض کر لئے پھر دعویٰ کیا کہ وہ کھوئے تھے تو اس کی تصدیق کی

جائگی کیونکہ بظاہر اگرچہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دعوے میں تناقض ہے اس لئے کہ جب اس نے دس درہم پر قبضہ کا اقرار کیا تو گویا اس نے اپنے حق پر قبضہ کا اقرار کیا کیونکہ قبضہ کا اقرار اپنے حق پر قبضہ کے اقرار کو مستلزم ہوتا ہے پس گویا اس نے کھرے درہم پر قبضہ کا اقرار کیا تو اب اس کا یہ کہنا کہ وہ تو کھوٹے ہیں صریح تناقض ہے اس کے کلام میں۔ مگر چونکہ قبض کرنا اور لے لینا صرف کھرے درہموں کے ساتھ مختص نہیں بلکہ کھوٹے درہم بھی قبض کئے جاسکتے ہیں لہذا دس درہم پر قبضہ کا اقرار کھرے درہموں پر قبضہ کے اقرار کو مستلزم نہیں پس اب اس کے اس کہنے سے کہ وہ تو کھوٹے ہیں اس کے کلام میں تناقض لازم نہیں آتا، بلکہ وہ اپنے حق پر قبضہ کرنے کا منکر ہے اور منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۷) اگر کسی نے دوسرے سے کہا، میرے ذمہ تیرا ایک ہزار روپیہ ہے، مقررہ نے اس کے کہنے کو رد کر دیا کہ تو غلط کہتا ہے تیرے ذمہ میرا کچھ نہیں، پھر کچھ دیر بعد مقررہ نے اس کی تصدیق کرتے ہوئے کہا، ہاں تو سچ کہتا ہے تیرے ذمہ میرا ہزار روپیہ ہے، تو مقررہ کے ذمہ کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ اقرار تو پہلا ہی تھا جو مقررہ کے رد کرنے سے رد ہوا، اب اس کی طرف سے تصدیق کا پایا جانا سراسر نودعویٰ ہے جس کو گواہوں سے ثابت کرنا ضروری ہے یا مقررہ کی طرف تصدیق ہونی چاہئے اس کے بغیر یہ دعویٰ بلا دلیل ہے جس کا کوئی اعتبار نہیں۔

(۸) وَمَنْ ادَّعى عَلَىٰ اخٍ مَالًا لِّقَالَ مَا كَانَ لَكَ عَلَىٰ شَيْءٍ قَطُّ فَبَرُّهُنَّ الْمُدَّعى عَلَى الْاِخِ وَهُوَ بَرُّهُنَّ عَلَى

القضاءِ اَوْ الْاِبراءِ قَبْلَ (۹) وَلَوْ اَذْلَاغَ فِكَ لَا (۱۰) وَمَنْ ادَّعى عَلَىٰ اخٍ اَنَّهُ بَاعَ اَمْتَهُ لِقَالَ لَمْ

ابْعُهَا مِنْكَ فَبَرُّهُنَّ عَلَى الشُّراءِ فَوَجَدَ بِهَا عَيْبًا فَبَرُّهُنَّ الْبائعِ اَنَّهُ بَرِيٌّ اِلَيْهِ مِنْ كُلِّ عَيْبٍ لَمْ

تَقْبَلْ (۱۱) وَنَظَلَ الصَّكَّ بَيَانُ شَاءَ اللّٰهُ

ترجمہ :- اور جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر مال کا اور اس نے کہا کہ مجھ پر تیرا کبھی کچھ نہیں تھا پس گواہ پیش کئے مدعی نے ہزار پر اور مدعی علیہ نے پینہ پیش کیا ادائیگی پر یا براءت پر تو قبول کیا جائیگا، اور اگر مدعا علیہ نے اپنے قول پر یہ اضافہ کیا کہ میں تجھے بیچا نہ تھا تو قبول نہیں کیا جائیگا، اور جس نے دعویٰ کیا دوسرے پر کہ اس نے میرے ہاتھ اپنی باندی فروخت کی اور اس نے کہا کہ میں نے اپنی باندی تیرے ہاتھ فروخت نہیں کی ہے پس اس نے پینہ پیش کیا خرید پر پھر اس میں کوئی عیب پایا اور پینہ پیش کیا بائع نے کہ مشتری نے اس کو بری کر دیا تھا متبع کے ہر عیب سے تو قبول نہ کیا جائیگا، اور باطل ہو جاتی ہے چک انشاء اللہ کہنے سے۔

تشریح :- (۸) اگر کسی نے دوسرے پر مال کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے کہا، تیرا مجھ پر کبھی کچھ نہیں تھا، پھر مدعی نے ہزار درہم پر گواہ قائم کئے اس کے مقابلے میں مدعی علیہ نے ان ہزار درہموں کو ادا کر دینے پر گواہ قائم کئے یا اس پر گواہ قائم کئے کہ تو نے مجھے بری کر دیا تھا تو مدعی علیہ کے گواہ قبول ہونگے، بظاہر دیکھا جائے تو مدعی علیہ کی باتوں میں تناقض ہے یوں کہ پہلے کہا، کہ تیرا مجھ پر کبھی کچھ نہیں تھا، پھر ادائیگی پر گواہ قائم کئے تو اس کا یہی مطلب ہے کہ میرے ذمہ تیرے ہزار درہم تھے مگر وہ میں نے ادا کئے، تو یہ اس کے کلام میں صریح تناقض ہے

لہذا اس کا دعویٰ صحیح نہیں ہونا چاہئے اور جب دعویٰ صحیح نہیں تو گواہ بھی معتبر نہ ہوں گے۔ لیکن اس کا یہ جواب دیا جاتا ہے کہ کبھی حق نہ ہوتے ہوئے بھی ادا نیکی کی جاتی ہے یا برامت کر لی جاتی ہے تاکہ خصومت دفع ہو لہذا مدعی علیہ کے کلام کا مطلب اب یہ ہوگا کہ میرے ذمہ تیرا حق تو کبھی نہیں رہا ہے البتہ دفع شر کے لئے میں نے مجبور ہو کر ادا نیکی کر لی تھی، لہذا مدعی علیہ کے کلام میں کوئی تناقض نہیں اس لئے اس کا دعویٰ اور گواہ صحیح ہیں اور اس کے گواہوں کو قبول کرنا درست ہے۔

(۹) اور اگر مدعی علیہ نے کہا، تیرا مجھ پر کبھی کچھ لازم نہیں ہوا ہے اور میں تجھے نہیں پہچانتا ہوں، پھر اس نے ادا نیکی پر گواہ پیش کئے تو ادا نیکی پر اس کے گواہ بھی قبول نہیں ہونگے کیونکہ معرفت کے بغیر دواؤں میں لینا دینا، ادا کرنا، وصول پانا اور کوئی معاملہ و مصالحہ نہیں ہو سکتا لہذا مدعی علیہ کے کلام میں صریح تناقض ہے پس جس طرح کی تطبیق اوپر کے مسئلہ میں دی گئی تھی وہ یہاں ممکن نہیں لہذا اس صورت میں مدعی علیہ کا دعویٰ صحیح نہیں۔

(۱۰) اگر کسی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ اس نے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی ہے مدعا علیہ نے کہا، میں نے ہرگز تیرے ہاتھ فروخت نہیں کی ہے، اور مدعی نے گواہ قائم کر کے خرید ثابت کر دی اور مدعا علیہ کو قیمت دے کر باندی پر قبضہ کر لیا پھر باندی میں کوئی عیب پایا گیا اور مشتری نے اس عیب کی وجہ سے اسے رد کرنا چاہا مگر بائع نے گواہ قائم کئے کہ مشتری نے بائع کو بیع کے ہر عیب سے بری کر دیا تھا تو بائع کے گواہ قبول نہ ہونگے کیونکہ بائع کے کلام میں تناقض ہے یوں کہ نفس بیع مقتضی ہے کہ بیع مشتری کو صحیح سالم ہونے کے وصف کے ساتھ متصف ہو کر طے اور جب بائع نے ہر عیب سے برامت کو گواہوں سے ثابت کیا تو وصف صحیح سالم ہونا ساقط ہو گیا تو یہاں یہ ضروری ہے کہ اصل بیع موجود ہو البتہ بیع کا وصف سلامت ساقط ہو کیونکہ وجود وصف یا سقوط وصف کے لئے ضروری ہے کہ اصل بیع موجود ہو حالانکہ مدعا علیہ نے تو اصل بیع سے انکار کیا تھا پس اس کے اپنے دعوے میں تناقض ہے لہذا بائع کے گواہ معتبر نہیں ہونگے کیونکہ گواہ وہاں معتبر ہیں جہاں دعویٰ صحیح ہو۔

(۱۱) اگر کسی نے چک (رسید، مرقوم کاغذ) کے آخر میں انشاء اللہ لکھ دیا تو اس استثناء کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس چک کا تمام مضمون باطل ہو جاتا ہے خواہ اس میں ایک چیز لکھی گئی ہو یا کئی اشیاء لکھی گئی ہوں کیونکہ چک میں کئی چیزیں ایک دوسرے پر عطف کر کے ذکر کی جاتی ہیں لہذا اتمام تحریر بمنزلہ ایک چیز کے ہے تو انشاء اللہ کا کلمہ تمام تحریر کی جانب پھرے گا جیسے کوئی کہے، عبس دی حور و امرأتی طالق و علی مشی الی بیت اللہ انشاء اللہ، تو انشاء اللہ کا تعلق تینوں جملوں سے ہوگا یعنی نہ اس کا غلام آزاد ہوگا اور نہ اس کی بیوی طلاق ہوگی اور نہ اس پر بیت اللہ جانا لازم ہوگا، کیونکہ اس نے ان تینوں امور کو اللہ تعالیٰ کی مشیت پر معلق کئے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی مشیت معلوم نہیں لہذا انشاء اللہ کی وجہ سے یہ تمام مضمون باطل ہو جاتا ہے۔

ہف:۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک صرف آخری چیز کا حکم باطل ہوگا کل مضمون باطل نہیں ہوتا کیونکہ جملوں میں اصل استقلال ہے اور چک احمد کے لئے لکھا جاتا ہے تو اگر انشاء اللہ تمام کی طرف راجع کیا جائے تو تمام کا بطلان لازم آتا ہے جو مقصود تحریر کے خلاف ہے اس لئے

انشاء اللہ صرف اسی کی طرف راجع کیا جائیگا جو اس سے متصل ہے۔ صاحبین کا قول راجع ہے کما فی الشامیہ: وھما آخر جاصورۃ کتب الصک من عمومہ بعارض اقتضی تخصیص الصک من عموم حکم الشرط المتعقب جملاً متعاطفۃ للعادة وعليہا یحمل الحادث ولذا کان قولہما استحساناً راجحاً علی قولہ (رد المحتار: ۴/۲۰۶)

(۱۲) وَإِنْ مَاتَ ذِمِّيٌّ فَقَالَتْ زَوْجَتُهُ أَسْلَمْتُ بَعْدَ مَوْتِهِ وَقَالَتْ الْوَرَثَةُ أَسْلَمَتْ قَبْلَ مَوْتِهِ فَالْقَوْلُ لَهُمْ (۱۳) وَإِنْ قَالَ الْمُودَعُ هَذَا ابْنُ مُودِعِي لَا وَارِثَ لَهُ غَيْرُهُ دَفَعَ الْمَالُ إِلَيْهِ (۱۴) وَإِنْ قَالَ لِأَخِي هَذَا ابْنُهُ أَيْضًا وَكَذَبَهُ الْأَوَّلُ

فَقَضَى لِلأَوَّلِ (۱۵) مِيرَاثَ قَسَمَ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ لَا يُكْفَلُ مِنْهُمْ وَلَا مِنْ وَارِثِ

ترجمہ:- اور اگر ذمی مر گیا پس اس کی بیوی نے کہا کہ میں مسلمان ہو گئی ہوں اس کی موت کے بعد اور وارثوں نے کہا کہ تو مسلمان ہو گئی تھی اس کی موت سے پہلے تو قول وارثوں کا معتبر ہوگا، اور اگر مودع نے کہا کہ یہ میرے مودع کا بیٹا ہے اس کا کوئی وارث نہیں اس کے علاوہ تو دیدے مال اس کو، اور اگر کہا کسی اور کے بارے میں کہ یہ بھی اس کا بیٹا ہے اور تکذیب کی اس کی اول نے تو فیصلہ کرے اول ہی کے لئے، کسی کی میراث تقسیم کی گئی قرضخواہوں کے درمیان تو ضامن نہ لیا جائے ان سے اور نہ وارث سے۔

تشریح:- (۱۲) اگر کوئی ذمی مثلاً نصرانی شخص مر گیا اور اس کی بیوی مسلمان ہو کر آئی اور دعویٰ کیا کہ میں اپنے نصرانی شوہر کی موت کے بعد مسلمان ہوئی ہوں لہذا مجھے اس کی میراث ملنی چاہئے کیونکہ جس وقت وہ مر رہا تھا ہم دونوں کا دین ایک تھا، مگر میت کے وارثوں نے کہا کہ نہیں بلکہ تو اس نصرانی شوہر کی موت سے پہلے اس کی زندگی میں مسلمان ہو چکی تھی لہذا تو میراث کی مستحق نہیں، تو قول ورثہ کا معتبر ہوگا کیونکہ میراث سے محروم ہونے کا سبب فی الحال موجود ہے کہ عورت مسلمان ہے اور جس کی میراث چاہتی ہے وہ نصرانی تھا پس اگر وہ فی الحال مرے تو اس کی بیوی میراث سے یقیناً محروم ہوتی کیونکہ دونوں کا دین ایک نہیں تو موجودہ حالت کو فیصلہ بنا کر گزشتہ زمانے میں بھی سبب محرومی ثابت قرار دیا جائیگا۔

ف:- ایک حالت کو دوسری حالت کے لئے فیصلہ بنانے کو اصحاب حال کہتے ہیں، اصحاب حال کا معنی ہے کہ ایک وقت میں کسی شی کے ثبوت کا حکم کرنا، دوسرے وقت میں اس کے ثبوت پر قیاس کرتے ہوئے مثالیوں کہنا کہ ماضی میں یہ حکم ثابت تھا اس لئے حال میں بھی ثابت ہوگا جیسے مفقود شخص کے بارے میں کہے کہ وہ ماضی میں زندہ تھا اس لئے اب بھی زندہ ہوگا۔ یا یوں کہے کہ حال میں یہ حکم ثابت ہے اس لئے ماضی میں بھی ثابت ہوگا جیسے پن چکی کے پانی کے بارے میں کہے کہ چونکہ فی الحال اس کا پانی جاری ہے لہذا سمجھا جائیگا کہ ماضی میں بھی جاری تھا۔

(۱۳) اگر کوئی شخص مر گیا اور اس کا مال کسی دوسرے کے پاس ودیعت ہے پھر مستودع نے کسی شخص کے بارے میں کہا کہ یہ میت (مودع) کا بیٹا ہے اور اس کے سوا میت کا کوئی وارث نہیں ہے تو وہ مال ودیعت اسی شخص کو دیدے جس کے بارے میں اس نے میت کے بیٹے ہونے کی خبر دی ہے کیونکہ مستودع نے اقرار کیا کہ جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ میت کی نیابت میں اس کے وارث کا حق

ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے مودع نے خود مورث کے لئے اس کی زندگی میں مال کا اقرار کیا ہو۔

(۱۴) اور اگر مستودع نے ایک شخص کے بارے میں کہا کہ یہ میرے مودع کا بیٹا ہے پھر ایک اور شخص کے بارے میں کہا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہے، مگر اول بیٹے نے اس کی تکذیب کی یعنی اول بیٹے نے کہا کہ میرے سوا میت کا کوئی بیٹا نہیں تو اول بیٹے کے لئے مال کا حکم دیا جائیگا کیونکہ مستودع کا اقرار جب پہلے بیٹے کے لئے صحیح ہوا تو مال سے مستودع کا قبضہ ختم ہوا پس دوسرے کے لئے مستودع کا اقرار کرنا پہلے پر اقرار شمار ہوتا ہے حالانکہ غیر پر اقرار صحیح نہیں ہوتا۔

(۱۵) اگر قاضی نے کسی کی ہراث اس کے قرضو اہوں اور وارثوں میں تقسیم کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قرضو اہوں اور وارثوں سے کوئی کفیل نہیں لیا جائیگا، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک کفیل لیا جائیگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ حاضرین کا حق یقیناً یا کم از کم ظاہراً ثابت ہے اور غائبین کا صرف احتمال ہے تو ایک موہوم حق کی وجہ سے یقین حق کو کفیل دینے تک مؤخر نہیں کیا جائیگا۔ صاحبینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ میت کا کوئی وارث یا قرضو اہ غائب ہو کیونکہ کبھی موت اچانک واقع ہو جاتی ہے تو احتیاط کفیل لینے میں ہے۔

ف۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لمسا قال الشیخ عبدالحکیم الشہید: ولم أره التصریح بالترجیح غیر أنه یظهر من اکثر الكتب الاعتماد علی قول الامام فعلی هذا ینبغی ان یکون راجحاً (هامش الہدایہ: ۱۳۸/۳)

(۱۶) وَلَوْ ادَّعى ذَا الرِّثَاةِ لِنَفْسِهِ وَلَا خَ غَائِبٍ وَبَرَّهَنَ عَلَيْهِ اخْتِصَصَ الْمُدَّعى فَقَط (۱۷) وَمَنْ قَالَ مَالِیْ

اَوْ مَا لِمَلِكٍ فَهُوَ لِلْمَسَاكِينِ صَدَقَةٌ فَهُوَ عَلَى مَالِ الزَّكَاةِ (۱۸) وَلَوْ اَوْصَى بِثَلَاثِ مَالِهِ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ (۱۹) وَمَنْ

اَوْصَى اِلَيْهِ وَلَمْ يَعْلَمْ بِالْوَصِيَّةِ فَهُوَ وَصِيٌّ بِخِلَافِ الْوَكِيْل (۲۰) وَمَنْ اَغْلَمَهُ بِالْوَكَاَلَةِ صَحَّ تَصَرُّفُهُ

ترجمہ:- اور اگر دعویٰ کیا گھر کا اپنے لئے اور اپنے ایک غائب بھائی کے لئے میراث ہونے کا اور اس پر گواہ پیش کئے تو لے لے فقط نصف مدعی، اور جس نے کہا کہ میرا مال یا جس کا میں مالک ہوں وہ مسکینوں پر صدقہ ہے تو یہ محمول ہوگا مال زکوٰۃ پر، اور اگر وصیت کی اپنے ثلث مال کی تو یہ ہرشی پر محمول ہوگا، اور جو شخص وصی بنایا گیا اور اس کو معلوم نہ ہوا پنا وصی ہونا تو وہ وصی ہے بخلاف وکیل کے، اور جس کو وکالت کی خبر دی تو صحیح ہے اس کا تصرف۔

تشریح:- (۱۶) اگر کسی کے قبضہ میں کوئی گھر ہو دوسرے نے گواہ قائم کئے کہ یہ گھر مجھے اور میرے غائب بھائی کو باپ سے میراث میں ملا ہے تو نصف گھر اس کو دیا جائیگا جس نے گواہ قائم کئے ہیں۔ اور باقی نصف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اسی کے قبضہ میں چھوڑا جائیگا جو فی الحال قابض ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ قابض میت کی طرف سے مقار ہو لہذا اس کا قبضہ ختم نہیں کیا جائیگا۔ نیز حاضر خصم نہیں ہے غائب کی طرف سے اس کے حصے کے وصول کرنے میں لہذا اس کو حق نہیں کہ قابض کے ہاتھ سے غائب کا حصہ بھی لے لے۔ اسی طرح قاضی کو بھی کسی کی امانت سے تعرض کرنے کا حق نہیں جب تک کہ وہ خود حاضر نہ ہو۔

ف:- صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر قابض نے شروع میں انکار کیا تھا کہ یہ گھر میت کی ملک نہیں ہے بلکہ میری اپنی ملک ہے۔ اور مدعی نے

گواہوں سے ثابت کیا کہ میت کی ملک ہے قابض کی نہیں تو ایسی صورت میں غائب کا حصہ اس سے لے کر کسی امین شخص کے قبضہ میں دیدیا جائیگا کیونکہ انکار کرنے کی وجہ سے قابض خائن ثابت ہوا اور خائن کے قبضہ میں امانت نہیں چھوڑی جائیگی کیونکہ وہ دوبارہ پھر انکار کر سکتا ہے۔ صاحبین کا قول استحسان ہے اس لئے رائج ہے لمافی الذر المختار: ادعی دار النفسه ولاخيه الغائب ارثا وبرهن علیه أخذ المدعی نصف المدعی مشاعاً وترک باقیه فی ید ذی الید بلا کفیل جحد ذوالید دعواہ اولم یجحد خلا فالھما وقولھما استحسان (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۳۰۷)

(۱۷۶) اگر کسی نے کہا، میرا مال مساکین پر صدقہ ہے یا جس کا میں مالک ہوں وہ مساکین پر صدقہ ہے، تو یہ لفظ ہر ایسے مال کو شامل ہوگا جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جیسے نقدی، جانور اور اموال تجارت، ان کے علاوہ زمین، گھر کے سامان، خدمت کے غلام وغیرہ کو شامل نہ ہوگا قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ کل مال کو شامل ہو یہی امام زکریا کا مسأف بھی ہے کیونکہ لفظ مال اور لفظ ملک عام ہے ہر مال کو شامل ہے خواہ اس میں زکوٰۃ واجب ہو یا نہ ہو مگر استحساناً اس کو اموال زکوٰۃ کے ساتھ خاص کیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ بندہ کے ایجاب کو اللہ تعالیٰ کے ایجاب پر قیاس کیا جائیگا کیونکہ بندہ کو بالاستقلال حق ایجاب نہیں لہذا جس مال میں شریعت نے صدقہ واجب قرار دیا ہے اسی کی طرف بندہ کا ایجاب بھی پھرایا جائیگا۔ یہی قول رائج ہے لمافی الذر المختار: ولو قال مالی او ما ملکہ صدقۃ فہو علی جنس مال الزکوۃ استحساناً (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۳۰۸)

ہ:۔ پھر اگر نذر کرنے والے کے پاس صرف وہ اموال ہوں جن کو صدقہ کرنا واجب ہے تو وہ اپنا اور اپنے عیال کا خرچہ اپنے پاس روک لے کیونکہ ناذر کی حاجت صدقہ پر مقدم ہے تاکہ آج اپنے مال کو صدقہ کر کے آج ہی لوگوں سے سوال کرنے کی ضرورت نہ پڑے، پھر جب اس کو مال حاصل ہو جائے تو اس میں سے اس مقدار کو صدقہ کر دے۔ لوگوں کی حالات مختلف ہونے کی وجہ سے کوئی مقدار متعین نہیں۔ البتہ متاخرین نے مقدار کا تعین فرمایا ہے کہ مزدور کا رآدی ایک دن کا خرچہ روک دے اور تنخواہ خور ایک ماہ کا اور زمیندار ایک سال کا روک دے۔

(۱۸۸) اور اگر کسی نے اپنے ٹلٹ مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر قسم کے اموال کے ٹلٹ کو شامل ہوگی کیونکہ وصیت انصاف میراث ہے لہذا میراث کی طرح ہر قسم کے اموال میں جاری ہوگی خواہ مال نامی ہو یعنی وہ اموال جن میں زکوٰۃ واجب ہے خواہ مال غیر نامی ہو یعنی وہ جن میں زکوٰۃ واجب نہیں۔

(۱۹۹) اگر کسی کو کسی نے اپنا وصی مقرر کیا مگر اس کو اپنا وصی ہونا معلوم نہ ہوا تو اس کا وصی ہونا صحیح ہے حتیٰ کہ اگر اس نے موہی کے ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کی تو اس کی بیع جائز ہے، اور اگر کسی نے دوسرے کو وکیل مقرر کیا مگر اس کو اپنا وکیل ہونا معلوم نہ ہوا حتیٰ کہ اس نے موہل کی کوئی چیز فروخت کر دی تو یہ بیع جائز نہیں۔ وجہ فرق یہ ہے کہ وصی ہونا خلافت ہے نیابت نہیں اس لئے کہ وصی ہونا ایسے زمانے کی طرف منسوب ہوتا ہے جس زمانے میں نائب بنانا باطل ہے یعنی، وصایت، وصی کی موت کے بعد نافذ ہوتی ہے حالانکہ کسی کی موت کے

بعد اس کی طرف سے نائب بنانا باطل ہے کیونکہ نائب اپنے منیب کا اختیار رکھتا ہے اور موت کے بعد میت کا اختیار بالکل ختم ہو جاتا ہے لہذا وصی ہونا خلافت ہے نیابت نہیں، اور خلافت تصرف کے سلسلہ میں علم پر موقوف نہیں ہوتی، لہذا اگر وصی نے اپنا وصی ہونا معلوم ہوئے بغیر کوئی تصرف کیا تو یہ تصرف جائز ہوگا۔ باقی رہا وکیل تو وہ اپنے موکل کا نائب ہوتا ہے کیونکہ موکل زندہ اور با اختیار ہے پس جب وکیل اپنے موکل کا نائب ہے تو نیابت علم پر موقوف ہوتی ہے لہذا وکیل کا تصرف بلا علم درست نہیں۔

(۴۰) جب یہ بات ثابت ہوئی کہ صحت تصرف کے لئے وکیل کو اپنا وکیل ہونے کا علم ہونا ضروری ہے تو اگر کسی ایک عاقل بالغ نے کسی کو خبر دی کہ تجھے فلاں آدمی نے اپنا وکیل بنایا ہے پھر اس نے موکل کے لئے خرید و فروخت کر لی تو یہ جائز ہے کیونکہ وکالت کی خبر دینے سے وکیل پر کسی فشی کو لازم کرنا نہیں ہوتا بلکہ اس کے لئے ایک حق کو ثابت کیا جاتا ہے اور اس قسم کا معاملہ ایک آدمی کی خبر سے بھی ثابت ہوتا ہے خواہ خبر دینے والا غلام ہو یا آزاد ہو، البتہ تیز شرط ہے کہ خبر دینے والا غیر متمیز بچہ نہ ہو۔

(۴۱) وَلَا يَنْبَغُ عَزْلُهُ إِلَّا بِعَدْلٍ أَوْ مُسْتَوْرَيْنِ كَمَا لَا خَبَرَ لِلنَّبِيِّ جَنَابَهُ عَبْدُهُ وَلِلشَّافِعِ وَالْبَكْرِ وَالْمُسْلِمِ الَّذِي لَمْ

يَهَاجِرْ (۴۲) وَلَوْ بَاعَ الْقَاضِي أَوْ أَيْتَنَهُ عَبْدًا لِلْغُرْمَاءِ وَآخَذَ الْمَالَ فَضَاعَ وَاسْتَحَقَّ الْعَبْدُ لَمْ يَضْمَنْ وَرَجَعَ

الْمُشْتَرَى عَلَى الْغُرْمَاءِ (۴۳) وَإِنْ أَمَرَ الْقَاضِي الْوَصِيَّ بِبَيْعِهِ لَهُمْ فَاسْتَحَقَّ أَوْ مَاتَ قَبْلَ الْقَبْضِ وَضَاعَ الْمَالَ

رَجَعَ الْمُشْتَرَى عَلَى الْوَصِيِّ وَهُوَ عَلَى الْغُرْمَاءِ

ترجمہ:- اور ثابت نہیں ہوتا وکیل کا معزول ہونا مگر ایک عادل یا دو مستور الحال لوگوں کی خبر سے جیسے خبر دینا مولیٰ کو اس کے غلام کی جنایت کا اور شفیع کو اور باکرہ لڑکی کو اور اس مسلمان کو جس نے ہجرت نہیں کی، اور اگر فروخت کیا قاضی یا اس کے امین نے غلام قرض خواہوں کے لئے اور لے لیا مال پس وہ ضائع ہو گیا اور غلام کسی اور کا نکل آیا تو ضامن نہ ہوگا اور رجوع کر یا مشتری قرض خواہوں پر، اور اگر حکم کیا قاضی نے وصی کو غلام فروخت کرنے کا قرض خواہوں کے لئے پھر وہ کسی اور کا نکل آیا یا مر گیا قبضہ سے پہلے اور مال ضائع ہو گیا تو رجوع کرے مشتری وصی پر اور وصی قرض خواہوں پر۔

تشریح:- (۴۱) یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وکیل کا معزول ہونا ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ ایک عادل آدمی یا دو مستور الحال (یعنی جن کی حالت کی خبر نہ ہو کہ یہ عادل ہیں یا فاسق ہیں) خبر نہ دیں جیسے مولیٰ کو اس کے غلام کی جنایت کرنے کی خبر دینا اور شفیع کو یہ خبر دینا کہ تیرے شفیع کی فلاں زمین فروخت ہو گئی اور کنواری لڑکی کو یہ خبر دینا کہ تیرا نکاح ہو گیا ہے یا ایسے مسلمان کو جو دار الحرب سے ہجرت کر کے دارالاسلام نہیں آیا ہو کہ یہ خبر دینا کہ فلاں فلاں احکام شریعت تجھ پر لازم ہیں ان تمام صورتوں میں ایک عادل یا دو مستور الحال آدمیوں کی خبر ضروری ہے پس اگر وکیل کو ایک غیر عادل شخص نے اس کے معزول ہونے کی خبر دی تو وہ معزول نہ ہوگا اور شفیع کو اگر ایک غیر عادل نے زمین کے فروخت ہونے کی خبر دی اور وہ خاموش ہو تو اس کا حق شفیع ساقط نہ ہو اسی طرح کنواری لڑکی کو اگر غیر عادل نے خبر دی تو اس کی خاموشی اجازت شمار نہ ہوگی اور دار الحرب میں مقیم نو مسلم کو اگر غیر عادل نے احکام شرعی کی خبر دی تو وہ اس پر لازم نہ ہوں گے کیونکہ ان

سب میں ایک گنا الزام پایا جاتا ہے کہ اس خبر کے بعد وکیل پر معزولی لازم ہوتی ہے اور مولیٰ نے اگر اس خبر کے بعد غلام کو آزاد کر دیا تو اس پر فدیہ لازم ہوتا ہے اور شفع پر خاموشی کی صورت میں سقوط شفعہ لازم ہوتا ہے اور باکرہ پر خاموشی کی صورت میں نکاح لازم ہوتا ہے اور نو مسلم پر احکام شریعت لازم ہوتے ہیں، تو جب مذکورہ بالا صورتوں میں ایک گنا الزام پایا جاتا ہے تو ان کے بارے میں خبر دینا ایک طرح کی شہادت ہے لہذا شہادت کے دو جزوں یعنی عدایا عدالت میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے یعنی ضروری ہے کہ خبر اگر ایک ہو تو عادل ہو اور اگر خبر دینے والے دو ہوں تو مستور الحال ہوں۔

ہ:۔ صاحبین کے نزدیک مذکورہ صورتوں میں عدالت یا عد شرط نہیں بلکہ جو بھی وکیل کو معزول ہونے کی خبر دے وہ معزول ہو جائیگا اسی طرح دیگر صورتیں ہیں کیونکہ یہ سب اخبار بالتوکیل کی طرح معاملات ہیں بس جیسے اخبار بالتوکیل میں عدالت یا عد شرط نہیں اسی طرح مذکورہ صورتوں میں بھی عدالت یا عد شرط نہیں ہوگا۔

ہ:۔ امام صاحب کا قول رائج ہے لما قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: لان اصحاب المتن يقتضون علی قوله وهذا من باب الترجیح الا لزامی الغیر الصریح (ہامش الہدایۃ ۱۵۱/۳)

(۲۲) ایک مقرر ض شخص مر گیا اس نے ترکہ میں ایک غلام چھوڑ دیا یہاں کے قاضی یا اس کے امین (قاضی کا امین وہ شخص ہے جس کو قاضی کہہ دے کہ میں نے تجھے مثلاً اس غلام کو فروخت کرنے کے لئے امین بنایا ہے) نے اس غلام کو اس کے قرضو اہوں کا قرضہ ادا کرنے کی غرض سے فروخت کر کے اس کی قیمت پر قبضہ کر لیا مگر یہ قیمت اس کے ہاتھ سے ضائع ہو گئی، پھر کسی اور شخص نے اس غلام کا دعویٰ کیا اور گواہوں سے اپنا استحقاق ثابت کر کے مشتری کے ہاتھ سے غلام لینا چاہا مشتری نے بحکم قاضی وہ غلام اس مستحق کو دیدیا تو مشتری اپنا ثمن واپس لینے کا مستحق تو ہو گیا مگر بائع چونکہ یہاں خود قاضی یا اس کا امین ہے تو قاضی یا اس کا امین مشتری کے لئے ثمن کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا امین قاضی کا قائم مقام ہے اور قاضی المسلمین کا قائم مقام ہے اور خلیفہ المسلمین پر ضمان لازم نہیں ہوتا تو اس کے قائم مقام قاضی اور امین پر بھی ضمان لازم نہ ہوگا اور خلیفہ المسلمین وغیرہ پر ضمان اس لئے لازم نہیں ہوتا کہ اگر ان پر ضمان لازم کیا جائے تو پھر لوگ ان کاموں کے کرنے سے انکار کریں گے جس کے نتیجہ میں لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے حالانکہ حقوق کا ضائع ہونا ممنوع ہے۔ پس مشتری ان قرضو اہوں سے رجوع کرے گا جن کے لئے قاضی یا امین نے مذکورہ غلام فروخت کیا کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب عائد سے رجوع کرنا محذور ہو تو رجوع ان سے کیا جائیگا جن کے عقد ہوا ہے اور یہاں عقد چونکہ قرضو اہوں کے لئے ہوا ہے لہذا مشتری ان سے رجوع کرے گا۔

(۲۳) اور اگر قاضی نے مقرر ض میت کے وصی کو حکم دیا کہ میت کا غلام قرضو اہوں کے لئے فروخت کر دے چنانچہ اس نے فروخت کر دیا اور غلام کی قیمت پر قبضہ کر لیا مگر غلام کی یہ قیمت وصی کے ہاں سے ضائع ہو گئی، پھر اس غلام کا کوئی اور مستحق نکل آیا اور اس نے مشتری سے یہ غلام لے لیا مشتری کے قبضہ سے پہلے وہ غلام مر گیا تو مشتری ثمن کے بارے میں وصی سے رجوع کرے کیونکہ وصی

میت کی طرف سے نائب بن کر عقد کرنے والا ہے تو عقد کے حقوق مشتری کی طرف پھریں گے پس یہ ایسا ہے جیسے میت نے خود فروخت کیا ہو۔ پھر وہی قرضہ اہوں سے رجوع کرے کیونکہ وہی نے تو ان کے لئے فروخت کیا تھا اور قاعدہ ہے کہ جو دوسرے کے لئے کوئی عمل کرے اور اس کے نتیجہ میں اس پر کوئی ضمان آجائے تو وہ ضمان کے بارے میں لہ العمل سے رجوع کریگا۔

(۲۴) وَلَوْ قَالَ قَاضٍ عَدْلٌ عَالِمٌ قَضَيْتُ عَلَى هَذَا بِالرَّجْمِ أَوْ بِالْقَطْعِ أَوْ بِالضَّرْبِ فَأَفْعَلَهُ وَسِعَكَ

فِعْلُهُ (۲۵) وَإِنْ قَالَ قَاضٍ غَيْرُ لِرَجُلٍ أَخَذْتُ مِنْكَ الْفَاوْذَفْعَتْ إِلَى زَيْدٍ قَضَيْتُ بِهِ عَلَيْكَ فَقَالَ الرَّجُلُ

أَخَذْتَهُ ظِلْمًا فَقَوْلٌ لِلْقَاضِي وَكَذَلِكَ قَالَ قَضَيْتُ بِقَطْعِ يَدِكَ فِي حَقِّ إِذَا كَانَ الْمَقْطُوعُ يَدَهُ وَالْمَاخُودُ مِنْهُ

الْمَالُ مُقَرَّرًا أَنَّهُ فَعَلَهُ وَهُوَ قَاضٍ

ترجمہ:- اور اگر کہا عادل عالم قاضی نے کہ میں نے حکم کر دیا اس پر رجیم کیا یا ہاتھ کاٹنے کا یا مارنے کا پس تو یہ کام کرتا تو وسعت ہے تیرے لئے اس کام کے کرنے کی، اور اگر کہا معزول قاضی نے کسی شخص سے لئے۔ تھے میں نے تجھ سے ہزار اور دے تجھے زید کو فیصلہ کیا تھا میں نے اس کا تجھ پر اور اس شخص نے کہا تو نے وہ لئے تھے ظلماً تو قول قاضی کا معتبر نہ گا اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے حکم کیا تھا تیرے ہاتھ کاٹنے کا حق کے موافق جبکہ مقطوع الید شخص اور وہ جس سے مال لیا تھا اقرار کرتے ہیں کہ اس نے یہ کام کیا تھا اس حال میں کہ وہ قاضی تھا۔

تشریح:- (۲۴) اگر کسی عادل اور عالم قاضی نے کسی سے کہا، میں نے فلاں شخص پر رجیم کا حکم دیا ہے، تو اس کو رجیم کر دے یا اس پر چوری ثابت ہونے کی وجہ سے میں اس کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہے تو اس کا ہاتھ کاٹ دے یا میں نے اس پر جنایت ثابت ہونے کی وجہ سے درے مارنے کا حکم کیا تو اسے درے مار دو، تو جس کو قاضی نے حکم دیا اس کے لئے حکم کے مطابق عمل کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ حاکموں کی فرمانبرداری کرنا واجب ہے قال تعالیٰ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾۔

ف:- لیکن مروی ہے کہ امام محمدؒ نے اس زمانے کے قاضیوں کی بگڑی ہوئی حالت کو دیکھ کر اس قول سے رجوع فرمایا اور مشائخ نے بھی اسی کا استحسان کیا ہے، خاص کر ان شہروں کے قضاة جو رشوة دے کر قاضی بن جاتے ہیں کہ ایسے قاضی اکثر جاہل اور فاسق ہوتے ہیں اس لئے جب تک کہ خود معاملہ کی تحقیق نہ ہو قاضی کے کہنے کے مطابق عمل نہ کرے کیونکہ سزا دینے کے بعد اس کا تدارک ممکن بھی نہیں (کنزانی الشامیہ: ۴/۴۰۹)

ف:- امام ابو منصور ماتریدیؒ فرماتے ہیں کہ اگر قاضی عالم اور عادل ہو تو اس کا کہنا مانا جائیگا کیونکہ علم کی وجہ سے وہ فیصلہ کرنے میں غلطی نہیں کریگا اور عدل کی وجہ سے خیانت نہیں کریگا، اور اگر عالم نہ ہو البتہ عادل ہو تو اس کے فیصلہ کے بارے میں تحقیق کی جائیگی کیونکہ جاہل ہونے کی وجہ سے فیصلہ کرنے میں غلطی کا امکان ہے، اور اگر عالم فاسق ہو یا جاہل فاسق ہو تو اس کا کہنا نہیں مانا جائیگا الا یہ کہ سزا دینے والا شخص خود سبب حکم کا مشاہدہ کر لے کیونکہ ایسے قاضی سے خطا اور خیانت کا امکان ہے۔ یہی قول حق ہے لما قال الشیخ

عبد الحکیم الشہید: واعلم ان هذا هو الحق وهو قولنا اثمتنا الثلاثة الخ فما قاله ابو منصور كشف عن مذةب الامام

ابی حنیفہؒ فلذا اختاره فی المتنون کذا فی البحر الرائق (ہامش الہدایہ: ۱۵۲/۳)

(۲۵) اگر کسی معزول قاضی نے مثلاً زید سے کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار درہم لے کر فلاں شخص کو دیا جس کا میں نے تجھ پر دوران قضاء میں فیصلہ کیا تھا مگر اس شخص یعنی زید نے کہا، نہیں! بلکہ وہ ہزار درہم تو نے مجھ سے ظلماً لئے تھے، تو قاضی کا قول معتبر ہوگا۔ اسی طرح اگر معزول قاضی نے کسی سے کہا میں نے دوران قضاء میں باہر حق تیرا ہاتھ کاٹا تھا یعنی شرعی ثبوت کے مطابق تجھ پر چوری ثابت ہوگئی تھی جس کے نتیجے میں میں نے تیرا ہاتھ کاٹا تھا، مگر اس نے کہا، نہیں! بلکہ تو نے ظلم کر کے میرا ہاتھ کاٹا تھا، تو اس صورت میں بھی قاضی کا قول معتبر ہوگا بشرطیکہ جس کا ہاتھ کاٹا ہے اور جس سے مال لیا ہے وہ دونوں مقرر ہوں کہ قاضی نے دوران قضاء میں یہ کام کیا تھا، وجہ یہ ہے کہ جب یہ دونوں قاضی سے اتفاق کرتے ہیں کہ قاضی نے یہ فعل حالت قضاء میں کیا ہے تو ظاہر حال قاضی کے لئے شاہد ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ قاضی ظلم نہیں کرتا۔

ف: مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ماخوذ منہ المال اور قطوع الید نے دعویٰ کیا کہ یہ فیصلہ قاضی نے قاضی ہونے سے پہلے یا معزول ہونے کے بعد کیا تھا تو مدعی کا قول معتبر ہوگا شمس الائمہ علامہ سرخسی رحمہ اللہ نے اسی کی تصریح کی ہے، مگر صاحب حدایہ فرماتے ہیں کہ اصح قول یہ ہے کہ اس صورت میں بھی قاضی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ قاضی نے اپنا فعل ایسے زمانے کی طرف منسوب کیا ہے جو زمانہ اس پر ضمان کے وجوب کے منافی ہے یعنی اس نے اپنا فعل زمانہ قناء کی طرف منسوب کیا ہے اور زمانہ قضاء اس پر وجوب ضمان کے منافی ہے پس قاضی اس نسبت کی وجہ سے ضمان کا منکر ہوا اور پتہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول معتبر ہوتا ہے۔ یہی قول راجح ہے لیسافی الدر المختار: صدق قاض معزول قال بلایمین نال لزید أخذت منك ألفاً قضیت به لبکرو دفعته الیه او قال قضیت بقطع یدک فی حق و ادعی زید أخذہ الالف وقطعه الید ظلماً وأقر بکونہما فی وقت قضائه و کذا للوزعم فعله قبل التقليد او بعد العزل فی الاصح (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۳/۱۰۴)



کتاب الشہادۃ

یہ کتاب احکام شہادت کے بیان میں ہے

شہادت لفظ بمعنی خبر قاطع اور بمعنی حاضر ہونا، ومنہ قولہ ﷺ اَلْغَنِيْمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوُقْعَةَ اَيَ حَضَرَهَا، گواہ بھی واقعہ اور مجلس قاضی میں حاضر ہوتا ہے اسلئے گواہ کو شاہد کہتے ہیں۔ اور شریعت کی اصطلاح میں، اثبات حق کیلئے قاضی کی مجلس میں لفظ شہادت کے ساتھ آنکھوں دیکھی شی کے بارے میں جی خبر دینے کو شہادت کہتے ہیں۔ تعریف میں، آنکھوں دیکھی شی، کی قید سے مراد یہ ہے کہ جن چیزوں کو آنکھوں سے دیکھا جاسکتا ہے ان کو آنکھوں سے دیکھنا ضروری ہے اور جن کو سنا جاسکتا ہے ان کا سنا ضروری ہے اور جن کو محسوس کیا جاسکتا ہے ان کا محسوس کرنا ضروری ہے۔

شہادت کی شرط یہ ہے کہ شاہد کے لئے عقل کامل، ضبط اور اہلیت ثابت ہو اور اگر مدعا علیہ مسلمان ہو تو گواہ کا مسلمان ہونا بھی شرط ہے۔ اور شہادت کا سبب مدعی کا شاہد سے گواہی ادا کرنے کو طلب کرنا ہے۔ اور رکن شہادت لفظ، شہادت، ہے یعنی گواہی ادا کرتے وقت یوں کہے کہ، میں گواہی دیتا ہوں، یہ کہنا کافی نہیں کہ، مجھے معلوم ہے، یا مجھے یقین ہے۔ حکم شہادت قاضی پر مقتضائے شہادت کے مطابق حکم کرنے کا وجوب ہے۔

کتاب الشہادۃ کی کتاب ادب القاضی کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ قاضی کا کسی کے حق میں فیصلہ کرنا مقصود ہے اور اس مقصود تک پہنچنے کا ذریعہ اور وسیلہ شہادت ہے، اور مقصود وسیلہ سے مقدم ہوتا ہے اس لئے مصنف نے اس سے پہلے کتاب ادب القاضی میں قضاء کے احکام بیان فرمائے جو کہ مقصود ہے اب قضاء کا وسیلہ یعنی شہادت کے احکام بیان فرماتے ہیں۔

(۱) هِيَ اِخْبَارٌ عَنْ مُشَاهَدَةٍ وَعِيَانٍ لَاعْنِ تَحْمِيْنٍ وَحَسْبَانِ (۲) وَيَلْزَمُ بِطَلْبِ الْمُدْعَى (۳) وَسَتْوَاهَا فِى

الْحُدُوْدِ اَحَبُّ (۴) وَيَقُوْلُ فِى السَّرْقَةِ اَخَذَ لِمَسْرُوْقٍ (۵) وَشَرِطَ لِلزَّانِ اَرْبَعَةَ رِجَالٍ (۶) وَلِزَيْبَةِ الْحُدُوْدِ وَالْقِصَاصِ

رِجَالَانِ (۷) وَلِلْوِلَاذَةِ وَالْبِكَارَةِ وَغِيُوْبِ النِّسَاءِ فَيَمَّا لَا يَطْلُعُ عَلَيْهِ رَجُلٌ اِمْرَاَةٌ (۸) وَلِغَيْرِ هَآءِ رِجَالَانِ اَوْ رَجُلٌ

وَاِمْرَاَتَانِ (۹) وَلِلْكُلِّ لَفْظُ الشَّهَادَةِ (۱۰) وَالْعَدَالَةُ

ترجمہ:- وہ خبر دینا ہے آنکھوں سے مشاہدے کا نہ کہ اٹکل اور گمان سے، اور لازم ہوتی ہے مدعی کی طلب سے، اور شہادت چھپانا حدود میں مستحب ہے، اور کہے چوری میں کہ اس نے لے لیا ہے نہ یہ کہ چرایا ہے، اور شرط ہے زنا کے لئے چار مرد، اور باقی حدود اور قصاص کے لئے دو مرد، اور ولادت کے لئے اور بکارت کے لئے اور عورتوں کے ان عیوب کے لئے جن پر مرد مطلق نہیں ہوتے ایک عورت، اور اس کے علاوہ کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں، اور سب کے لئے لفظ شہادت، اور عادل ہونا شرط ہے۔

تشریح:- (۱) مصنف نے شہادت کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے، کہ کسی شی کے بارے میں آنکھوں سے دیکھے حال کی خبر دینے کا نام شریعت میں شہادت ہے باقی محض اٹکل اور گمان سے کچھ کہنے کو شہادت نہیں کہتے۔ مشاہدہ کے بعد لفظ و عیان عطف تفسیری ہے

دونوں کا معنی ایک ہے۔

(۴) اور گواہی اس وقت ادا کرنا لازم ہے کہ مدعی گواہی ادا کرنے کا مطالبہ کرے کیونکہ گواہی مدعی کا حق ہے تو دیگر حقوق کی طرح اس حق کے لئے بھی مدعی کا طلب کرنا شرط ہے ولقوله تعالى ﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾ (یعنی تم گواہی مت چھپاؤ اور جس نے گواہی چھپایا اس کا دل گناہ گار ہے) اس آیت مبارکہ میں اگرچہ نہی عن کتمان الشہادۃ ہے لیکن قاعدہ یہ ہے کہ اگر کسی شی کی ایک ضد ہو تو اس شی سے نہی اس کی ضد کا امر ہے پس گویا آیت مبارکہ میں گواہی ادا کرنے کا حکم ہے اسلئے گواہی ادا کرنا فرض ہے چھپانا جائز نہیں۔ البتہ اگر گواہی ادا کرنے والے کو کوئی عذر ہو یا کسی سے اپنے نفس پر خوف ہو یا اس کے علاوہ دوسرے لوگ گواہی دینے والے ہوں تو پھر گواہی نہ ادا کرنا باعث گناہ نہیں۔

(۳) شرعی حدود میں گواہی ادا کرنے کے بارے میں گواہ کو اختیار ہے چاہے تو چھپا دے اور چاہے تو ظاہر کر دے کیونکہ اسکو ثواب کے دو کام درپیش ہیں یعنی اقامۃ الحدود اور ستر پوشی تو اسکو اختیار ہے چاہے تو حد قائم کر دے اور چاہے تو ستر پوشی کر دے۔ لیکن ستر پوشی افضل ہے، لقوله ﷺ لَلَّذِي شَهِدَ عِنْدَهُ لَوْ سَتَرْتَهُ بِثَوْبِكَ لَنَانَ خَيْرٌ اَلْكُ، (یعنی اگر تو اس کو کپڑے سے چھپاتا تو تیرے لئے بہتر ہوتا)، وقال ﷺ مَنْ سَتَرَ عَلَى مُسْلِمٍ سَتَرَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، (یعنی جس نے کسی مسلمان کا پردہ پوشی کی تو اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کا پردہ پوشی کریگا)۔ باقی آیت شریف میں جو یہ فرمایا تھا کہ، جس نے گواہی چھپایا اس کا دل گناہ گار ہے، تو اس سے مراد حقوق العباد میں گواہی چھپانا ہے حدود حقوق العباد میں سے نہیں بلکہ حقوق اللہ میں سے ہیں۔

(۴) حدود میں ستر پوشی افضل ہے البتہ مال چوری کرنے کی صورت میں گواہ پر لازم ہے کہ گواہی دے اور یوں کہے گا کہ اس نے مال لے لیا تاکہ مسروق منہ کا حق ضائع نہ ہو۔ یوں نہ کہے کہ اس نے مال چرایا ہے تاکہ ید سارق قطع سے بچ جائے یوں ستر اور اظہار دونوں جمع ہو جائیں گے۔ لیکن اگر گواہ نے کہا کہ، اس نے مال چرایا ہے، تو یہ بھی جائز ہے مگر افضل یہی ہے کہ چوری کا الزام نہ لگائے کیونکہ مقصود مسروق منہ کا حق ثابت کرنا ہے جو چوری کا الزام لگانے کے بغیر بھی حاصل ہوتا ہے۔

(۵) شہادت کے چار مراتب ہیں اول شہادت فی الزنی ہے۔ اس میں چار مردوں کی گواہی معتبر ہے لقوله تعالى ﴿وَاللَّائِي يَآتِيَنَّ الْفَاحِشَةُ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ (یعنی جو عورتیں بے حیائی کا کام کریں تمہاری بیبیوں میں سے سو تم ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرلو)۔ نیز صحابہ کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر زنا کے گواہ چار سے کم ہوں تو ان پر حد قذف جاری کی جائیگی پس یہ اجماع ہے باب زنا میں چار گواہوں کے شرط ہونے پر۔ اور شہادت فی الزنی میں عورتوں کی گواہی قبول نہ ہوگی، لحديث الزهري مَضَى السَّنَةُ مِنْ لَدُنْ رَسُولِ اللَّهِ وَالْخَلِيفَتَيْنِ مِنْ بَعْدِهِ اَنْ لَشَهَادَةِ اِلْسِنَتِهِ فِي الْحُدُودِ وَالْقَصَاصِ، (یعنی رسول اللہ اور آپ ﷺ کے بعد دو خلفاء کے وقت سے یہ سنت چلی آ رہی ہے کہ حدود و قصاص میں عورتوں کی گواہی معتبر نہیں ہے)۔

(۶) شہادت کی دوسری قسم حد زنی کے سوا دیگر حدود (مثلاً حد سرقہ، حد قذف وغیرہ) اور قصاص میں گواہی دینا ہے ان حدود اور قصاص میں دوسروں کی گواہی معتبر ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ (سو تم ان عورتوں پر چار آدمی اپنوں میں سے گواہ کرلو)۔ ان حدود میں بھی عورتوں کی گواہی معتبر نہیں لحدیث الزہری مامور۔

(۷) شہادت کی تیسری قسم ایسے امور کے بارے میں گواہی دینا ہے جن پر عورتوں کے سوا مرد مطلع نہیں ہو سکتے ہیں تو ان میں صرف عورتوں کی گواہی بھی معتبر ہے جیسے ولادت میں (کہ یہ عورت بچہ جنی ہے یا نہیں) اور بکارت میں (کہ یہ عورت باکرہ ہے یا نہیں) اور عورتوں کے ایسے عیوب میں جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ان سب میں ایک عورت کی گواہی معتبر ہے، لقولہ ﷺ ﴿لَا تَشْهَدُ النِّسَاءُ بِجَائِزَةٍ فِيمَا لَا يَنْسَطِطُ عَلَيْهِ الرِّجَالُ النَّظَرُ إِلَيْهِ﴾، (یعنی جن جن چیزوں میں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں ان میں عورتوں کی گواہی جائز ہے) وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث شریف میں لفظ، النساء، جمع ہے جس پر الف لام ضمی داخل ہے اور جمع معرف بلام الجنس کی جمعیت ختم ہو کر جنس کے معنی میں ہو جاتی ہے اور جنس کا اطلاق قلیل و کثیر سب پر ہوتا ہے لہذا لفظ، النساء، ایک عورت کو بھی شامل ہے۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مذکورہ بالا مواقع میں چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے کیونکہ دو عورتیں ایک مرد کی قائم مقام ہیں لہذا دوسروں کی قائم مقام چار عورتیں ہوں گی۔ امام شافعیؒ کو جواب دیا گیا ہے کہ مذکورہ بالا شہادت کی صورت نہیں بلکہ خبر دینا ہے اور دیانات میں ایک کی خبر بھی مقبول ہے۔

(۸) قولہ ولغيرها رجلان اور رجل وامرأتان ای وشرط لغير الاشياء المذكورة رجلان اور رجل وامرأتان۔ یعنی شہادت کی چوتھی قسم مذکورہ بالا اقسام کے سوا دوسرے حقوق میں گواہی دینا ہے ان حقوق کے بارے میں دوسروں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی برابر ہے کہ مشہود بہ حق مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح، طلاق، عتاق، وکالت اور وصیت وغیرہ کیونکہ شہادت میں اصل قبولیت ہے لہذا مذکورہ صورتوں میں مردوں کے ساتھ عورت کی گواہی بھی معتبر ہے اسلئے کہ عورت میں وہ چیزیں پائی جاتی ہیں جن پر گواہی کی لیاقت کا مدار ہے یعنی مشاہدہ، ضبط اور اداء، کیونکہ مشاہدہ سے گواہ کو علم حاصل ہوتا ہے اور ضبط کرنے سے وہ باقی رہتا ہے اور اداء کرنے سے قاضی کو علم حاصل ہو جاتا ہے اور کثرت نسیان کی وجہ سے عورت کے ضبط کرنے میں جو نقصان ہوتا ہے وہ دوسری عورت کے ملانے سے پورا ہو گیا لہذا مردوں کے ساتھ عورت کی گواہی بھی معتبر ہوگی۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک حقوق مالیہ کے علاوہ میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی گواہی معتبر نہیں کیونکہ عورتیں ناقصات عقل ہیں اور ان کے ضبط میں خلل ہوتا ہے یعنی ان پر نسیان کا غلبہ ہوتا ہے اور ان کی دلالت میں قصور ہے کیونکہ امیر المؤمنین بن سکتی ہیں حالانکہ گواہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کی عقل کامل، ضبط تام اور اہل ولایت ہو۔ البتہ حقوق مالیہ میں کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے بناء بر ضرورت عورتوں کی گواہی کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

(۹) قولہ وللنکاح لفظ الشهادة ای وشرط لجميع مراتب الشهادة لفظ الشهادة۔ یعنی گواہی کی مذکورہ بالا تمام

صورتوں میں بوقت گواہی لفظ شہادت کو ذکر کرنا شرط ہے کیونکہ لفظ، اَشْهَدُ، الفاظ قسم میں سے ہے اس میں قسم کا معنی ملحوظ رہتا ہے تو اسی لفظ کی وجہ سے گواہ جھوٹ بولنے سے زیادہ احتراز کریگا۔ پس گواہ نے اگر کہا، میں جانتا ہوں یا مجھے یقین ہے، تو اسکی گواہی قبول نہ ہوگی لِمَا قُلْنَا۔ (۱۰) قوله والعدالة ای وشرط العدالة۔ یعنی گواہ کا عادل ہونا بھی شرط ہے، لقوله تعالى هُوَ اَشْهَدُ وَاذْوَى عَذْلٍ مِنْكُمْ (یعنی مسلمانوں میں سے دو عادلوں کو گواہ بنالو)۔ یہاں عادل سے وہ شخص مراد ہے جو کبائر سے اجتناب کرتا ہو اور صفائے پر مہر نہ ہو۔

(۱۱) وَيُسْأَلُ عَنِ الشَّهَادَةِ دَسْرًا وَاعْلَانًا فِي سَائِرِ الْحُقُوقِ (۱۲) وَتُعْذِلُ الْخَصْمَ لَا يَبْصَحُ (۱۳) وَالْوَاحِدُ يَكْفِي

لِلتَّزَكِيَةِ وَالرَّمَالَةِ وَالتَّرْجُمَةِ (۱۴) وَلَهُ أَنْ يَشْهَدَ بِمَا سَمِعَ أَوْ رَأَى كَالْبَيْعِ وَالْإِقْرَارِ وَحُكْمِ الْحَاكِمِ وَالْقَضِ

وَالْقَتْلِ وَإِنْ لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ (۱۵) وَلَا يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ غَيْرِهِ مَا لَمْ يَشْهَدْ عَلَيْهِ (۱۶) وَلَا يَعْمَلُ شَاهِدًا وَقَاضٍ

وَرَأٍ بِالْخَطِّ إِنْ لَمْ يَنْدَكِرُوا

ترجمہ :- اور تحقیق کرے گواہوں کے بارے پوشیدہ اور علانیہ تمام حقوق میں، اور خصم کی تعدیل معتبر نہیں، اور ایک شخص کافی ہے تزکیہ، پیغام رسانی اور ترجمہ کے لئے، اور گواہ کے لئے جائز ہے کہ گواہی دے جو کچھ اس نے سنا ہے اور جو دیکھا ہے جیسے بیع اور اقرار اور حکم حاکم اور عصب اور قتل اگرچہ گواہ نہ بنایا ہو اس پر، اور گواہی نہ دے دوسرے کی گواہی پر جب تک کہ اسے اس پر گواہ نہ بنایا جائے، اور عمل نہ کرے گواہ اور قاضی اور راوی لکھے ہوئے پر اگر ان کو واقعہ یاد نہ ہو۔

تشریح :- (۱۱) صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک تمام حقوق میں قاضی پر لازم ہے کہ وہ گواہوں کی عدالت کو دریافت کرے خفیہ طور پر بھی اور سرعام بھی، برابر ہے کہ خصم گواہوں پر طعن کرے یا نہ کرے کیونکہ قاضی کا حکم حجت پر مبنی ہوگا اور حجت عادل شخص کی گواہی ہو سکتی ہے لہذا گواہ کی عدالت کے بارے میں تحقیق کرنا واجب ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مسلمان گواہ کے بارے میں قاضی اسکی ظاہری عدالت پر اکتفاء کریگا اسکی عدالت کے بارے میں خفیہ تحقیق نہیں کریگا، لقوله ﷺ الْمُسْلِمُونَ عَدُولٌ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الْمَحْدُودِينَ فِي الْقَذْفِ، (تمام مسلمان عادل ہیں بعض بعض پر حجت ہیں سوائے محدودین فی القذف کے)۔ نیز ظاہر یہ ہے کہ مسلمان ایسے فعل سے جو اسکے دین میں حرام ہے (یعنی جھوٹ بولنے سے) پرہیز کریگا۔ البتہ حدود اور قصاص کے گواہوں کی عدالت کے بارے میں قاضی تحقیق کریگا اگرچہ خصم ان پر طعن نہ کرے یہ اس لئے کہ قاضی ان حدود کے ساقط کرنے میں حیلہ ڈھونڈتا ہے لہذا انتہائی تفتیش کر کے معاملہ کی گہرائی تک پہنچنے کی کوشش کرے شاید کوئی ایسی بات نکل آئے کہ جس سے حد ساقط ہو۔ ہاں اگر خصم نے حدود اور قصاص کے علاوہ دیگر گواہوں پر طعن کیا کہ یہ جھوٹے ہیں یا غلام ہیں یا محدودین فی القذف ہیں تو قاضی ان کے بھی حالات دریافت کرے۔

مشائخ کی رائی یہ ہے کہ یہ عہد وزمانے کا اختلاف ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے زمانے میں لوگوں میں نیکی زیادہ تھی ظاہر و باطناً

وہ سچے ہوتے تھے تعدیل کی ضرورت نہیں ہوتی تھی۔ صاحبین رحمہما اللہ کے زمانے میں لوگوں میں جھوٹ پھیل گیا اس لئے گواہوں کی تعدیل ضروری ہے۔

ہف: اس زمانے میں فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے لمافی الدر المختار: ولا یستل عن شاہد بلا طعن من الخصم الا فی حدود و عندہما یستل فی الكل ان جہل بحالہم سر او علنا بہ یفتی۔ قال العلامة ابن عابدین: (قوله به یفتی) مرتبط بقوله وعندہما یسأل فی الكل قال فی البحر والحاصل ان طعن الخصم سأل عنہ فی الكل والاسأل فی الحدود والقصاص وفی غیرہما محل الاختلاف وقیل هذا اختلاف عصر و زمان والفتویٰ علی قولہما فی هذا الزمان (الدر المختار مع الشامیہ: ۴/۳۱۴)

ہف: خفیہ طور پر گواہوں کی تعدیل اور تزکیہ کا مطلب یہ ہے کہ تعدیل کرنے والا گواہ کی حالت سے واقف لوگوں سے گواہ کے بارے میں گواہ کی بے خبری میں تحقیق کرے اور علانیہ تعدیل یہ ہے کہ قاضی گواہ اور تعدیل و تزکیہ کرنے والا دونوں کو جمع کر کے معذّل گواہ کے روبرو اس کے بارے میں بتائے کہ یہ عادل ہے یا فاسق ہے۔ مگر علانیہ تعدیل خیر القرون میں ہوا کرتی تھی جس میں خیر غالب شرمغلوب تھا ہمارے اس زمانے میں صرف خفیہ تعدیل پر اکتفاء کیا جائے گا کیونکہ علانیہ تعدیل سے لوگوں میں شرف و فساد پیدا ہوگا۔

ہف: مزکی کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اور شاہد کے درمیان کھلی عداوت نہ ہو۔ اور مسلم گواہ کی صورت میں وہ غیر مسلم نہ ہو۔ خفیہ تزکیہ کی صورت میں اصول و فروع، میاں بیوی اور دیگر تمام عزیز و اقارب ایک دوسرے کے تزکیہ کے اہل ہیں، نیز سہمت، بصارت اور بلوغ بھی مزکی کے لئے شرط نہیں۔ اور نہ ہی تعدد آپس کے لئے شرط ہے البتہ عادل ہونا اس کا ضروری ہے۔ تزکیہ انتہائی خفیہ اور بصیغہ راز ہو، حاکم عدالت ایک خط (جسے فقہاء کی اصطلاح میں، مستورہ، کہا جاتا ہے) کے ذریعہ جس میں فریقین، شاہدوں اور مدعی بہشی کی شناخت اور تعین پوری وضاحت کے ساتھ موجود ہو، مزکی سے شاہدوں کے میں دریافت کرے گا یہ خط سر بہر لفاظہ میں بند کر کے حاکم عدالت اپنے امین خاص کے ذریعے مزکی کے پاس بھیج دے (اصول القضاء: ص ۳۲)

(۱۹) اگر گواہوں کے بارے میں خصم یعنی مدعا علیہ نے کہا، گواہ عادل ہیں، (مثلاً مدعا علیہ نے کہا کہ گواہ عادل تو ہیں مگر میرے خلاف گواہی دینے میں ان سے خطا ہو گئی ہے یا وہ بھول گئے ہیں) تو اس کے قول کو قبول نہیں کیا جائیگا کیونکہ مدعی اور گواہوں کے اعتقاد کے مطابق مدعا علیہ مدعا کا انکار کر کے ظالم اور جھوٹا ہے اور ظالم جھوٹا شخص گواہوں کی تعدیل نہیں کر سکتا۔

ہف: صاحبین کے نزدیک مدعا علیہ گواہوں کی تعدیل کر سکتا ہے بشرطیکہ وہ اہل تعدیل ہو یعنی عادل ہو۔ پھر امام محمدؒ کے نزدیک چونکہ ایک شخص کی تعدیل جائز نہیں لہذا اس کے ساتھ ایک اور شخص کو ملایا جائے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس کے ساتھ دوسرے شخص کو ملانے کی ضرورت نہیں کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک شخص کی تعدیل بھی جائز ہے۔

ہف: امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الامام۔ قال العلامة ابن الہمام

قال ابو حنیفہ تفتری علی قول محمد من رأى ان یسأل عن الشهود بلا طعن لا یقبل قول الخصم یعنی المدعی علیہ اذا قال فی شهود المدعی هم عدول فلا تنفع به التزکیة لان فی زعم المدعی وشهوده ان الخصم کاذب فی انکاره مبطل فی اصراره فلا یصلح معدلاً لان العدالة شرط فی المزکی بالاجماع (القول الرابع: ۱۳۰/۲)

(۱۳) گواہ کے عادل ہونے کی تحقیق کرنے کے لئے ایک مزگی بھی کافی ہے دو یا زیادہ شرط نہیں، اسی طرح قاصد ہونے کے لئے بھی ایک شخص کافی ہے مثلاً قاضی نے تزکیہ کرنے والے کے پاس ایک شخص قاصد بنا کر بھیجا کہ فلاں گواہ کے عادل ہونے کی تحقیق کریں تو مزگی کو اس ایک شخص کا خبر دینا کافی ہے، اسی طرح دوسرے شخص کا ترجمہ کرنے کے لئے ایک آدمی کافی ہے یعنی اگر ایک آدمی نے کسی کی زبان کا ترجمہ عدالتی زبان میں کر دیا تو بھی ایک آدمی کافی ہے دیکھا ہوتا ضروری نہیں کیونکہ مذکورہ بالا امور (تزکیہ کرنا، مزگی کو قاضی کا پیغام پہنچانا اور کسی گواہ وغیرہ کی زبان کا ترجمہ کرنا) باب شہادت، میں سے نہیں یہی وجہ ہے کہ ان میں قاضی کی مجلس اور لفظ شہادت ضروری نہیں لہذا ان میں شہادت کی طرح گواہوں کا دو ہونا بھی ضروری نہیں ہوگا۔

ف: امام محمد فرماتے ہیں کہ تزکیہ شہادت کی طرح ہے لہذا جس طرح شہادت کے لئے گواہوں کا تعدد شرط ہے اسی طرح تزکیہ کے لئے بھی تعدد شرط ہے پس زنا کے گواہوں کی تعدیل کے لئے چار مزگی ہونا ضروری ہے اور دیگر حدود و قصاص کے لئے دوسرے ہونا ضروری ہے اور حدود کے علاوہ دیگر حقوق کے لئے دوسرے یا ایک مرد و عورتوں کا ہونا ضروری ہے، اور جن امور پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے ان میں ایک عورت کی تعدیل کافی ہے۔

ف: شیخین کا قول راجح ہے لہذا فی الدر المختار: وكفی عدل واحد للتزکیة وترجمة الشاهد والخصم والرسالة الخ (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۱۶۱)

(۱۴) گواہ جس چیز کی گواہی کا قائل کرتا ہے اسکی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہے کہ جس کا حکم بنفسہ ثابت ہوتا ہے جیسے بیع، اقرار، قاضی کا حکم دینا، غصب اور قتل، تو ان امور کو اگر گواہ نے (اگر وہ سننے سے معلوم ہوتا ہو جیسے بیع اور اقرار) یا دیکھے (اگر وہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہو جیسے غصب اور قتل) تو گواہ کیلئے گواہی دینے کی گنجائش ہے اگرچہ اسکو اس معاملہ پر گواہ نہ بنایا گیا ہو کیونکہ ان صورتوں میں گواہ نے اس چیز کو جان لیا جو حکم کے لئے موجب بنفسہ ہے (یعنی بیع، اقرار وغیرہ) اور گواہی کے لئے جاننا ہی شرط ہے لقولہ تعالیٰ ﴿الْأَمَنُ شَهِدًا بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (مکر وہ لوگ جو حق کی گواہی دیتے ہیں اس حال میں کہ وہ جانتے ہیں)۔ البتہ گواہی دینے کا طریقہ یہ ہوگا مثلاً بیع کی گواہی دیتے وقت کہے گا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے فروخت کیا یوں نہیں کہے گا کہ اس نے مجھے گواہ بنایا ہے کیونکہ یہ جھوٹ ہے۔

(۱۵) گواہ جس چیز کی گواہی کا قائل کرتا ہے اس کی دوسری قسم وہ ہے جس کا حکم بنفسہ ثابت نہیں ہوتا ہے جیسے گواہی دینا کیونکہ جب تک کہ مجلس قاضی میں گواہی کو منتقل نہ کرے اس کا حکم ثابت نہیں ہوتا تو اس کا حکم یہ ہے کہ اصل گواہ جب تک کہ اپنی گواہی پر فرغ گواہ

کو گواہ نہ بنائے وہ صرف اس کی گواہی کو دیکھ کر گواہی نہیں دے سکتا ہے مثلاً زید نے سنا کہ بکر گواہی دیتا ہے کہ عمرو کے ہزار درہم خالد پر قرضہ ہے تو زید کیلئے جائز نہیں کہ عمرو کیلئے خالد پر ہزار درہم ہونے کی گواہی دے کیونکہ یہ شرط ہے کہ اصل گواہ فرغ کو اپنی گواہی پر گواہ بنا کر نائب بنائے اور یہ شرط یہاں نہیں پائی جاتی ہے لہذا زید کی گواہی بھی درست نہ ہوگی۔ ہاں اگر بکر نے زید کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا تو پھر زید اسکی گواہی پر گواہی دے سکتا ہے کیونکہ اب وہ اصل گواہ کا نائب ہے۔

(۱۶) گواہ کے لئے یہ جائز نہیں کہ اپنا خط دیکھ کر اسکے مطابق گواہی دے اسلئے کہ ایک خط دوسرے خط سے مشابہ ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ یہ دوسرے کا خط ہو لہذا اس خط سے اسکو ظم حاصل نہیں ہوتا ہے تو گواہی بھی نہیں دے سکتا کیونکہ گواہی کا مدار علم پر ہے۔ البتہ اگر اس کو اپنی گواہی یاد آ جائے تو پھر گواہی دینا درست ہے۔ یہی حکم قاضی اور حدیث شریف کے راوی کا بھی ہے کہ ان کو بھی اگر پورے طور پر واقعہ یاد نہ ہو تو صرف خط پر عمل نہ کریں مثلاً قاضی نے اپنے رجسٹر میں گواہوں کی تحریر شدہ گواہی کو پایا مگر قاضی کو ان کی گواہی یاد نہیں تو قاضی صرف تحریر کو بنیاد بنا کر حکم نہ کرے، اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی لکھی ہوئی حدیث کو پایا مگر اس کو روایت یاد نہیں تو یہ شخص اس تحریر کو بنیاد بنا کر اس حدیث کے مطابق حرمت یا حلت کا حکم نہیں کر سکتا۔

ہ:۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا لوگوں میں سے ہر ایک کے لئے یہ گنجائش ہے کہ وہ گواہی دے بشرطیکہ اس کو خط کا یقین ہو جائے اگرچہ اس کو واقعہ یاد نہ ہو کیونکہ گنجائش دینے میں لوگوں کے لئے وسعت ہے وعلیہ الفتویٰ۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ عام گواہ کے خط کا تو اعتبار نہیں کیونکہ اس میں تغیر کا قوی امکان ہے، البتہ قاضی اور راوی حدیث کا خط معتبر ہے کیونکہ ان کا خط ان کے ہاتھ میں محفوظ ہوتا ہے پس قابل اطمینان ہونے کی وجہ سے ان کے خط پر اعتماد کر کے اس کے مطابق عمل کرنا صحیح ہے۔

ہ:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافعال ابراہیم ابن محمد الحلبي: لیکن فی البحر وغیرہ وجوز محمد فی الكل وجوزہ ابو یوسفؒ للراوی والقاضی دون الشاهد قال شمس الانمة الحلوانی ینبغی ان یفتی لقول محمد وجزم فی البرازیة بانہ یفتی بقولہ (معجم الأنهر: ۳/۲۶۷)

ہ:۔ سرکاری دستاویزات اور کاغذات سے بھی مدگی ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ سرکاری کاغذات حجت ہیں اگرچہ دستاویز غیر مسلم حکومت کا ہو بشرطیکہ دستاویزات اور کاغذات تزویر اور نقص اور تعلیق سے محفوظ ہوں قال فی المجلة لا یعمل بالخط والختم بعدہما الا اذا کان سالمأمن شبهة التزویر والتصنیع فیعمل بہ یعنی انه یكون مداراً للحکم ولا یتحتاج الی الثبوت بوجه آخر المجلة: ص ۱۰۹۰

قال فی تنقیح الحامدية ویزاد ان العمل فی الحقيقة انما هو بموجب العرف لا بمجرد الخط واللہ اعلم وأقرہ فی الدر مختار فی البرات ودفتر بیاع وصراف وسمسار الخ وکتب فیما علقته علی الدر المختار نقلاً عن شیخنا المحقق حجة اللہ البعلی الناجی فی شرحه علی الاشباہ مانصہ تنبیہ مثل البراة

السلطانية الدفتر الخاقانی المعتبرون بالطرة السلطانية فانه يعمل به بكتاب الأمان ونقل جزم ابن الشحنة وابن وهبان بالعمل بدفتر الصراف والبیاع والسمسار ولعله أمن من التزوير (تنقیح الحامدية: ۲۰/۲)

(۱۷) وَلَا يَشْهَدُ بِمَا لَمْ يُعَايِنَهُ إِلَّا النَّسَبُ وَالْمَوْتُ وَالنَّكَاحُ وَالذَّخُولُ وَوِلَايَةُ الْقَاضِي وَأَصْلُ الْوَقْفِ فَلَهُ أَنْ

يَشْهَدَ بِهَا إِذَا اخْبَرَهُ بِهَا مَنْ يَثْبُتُ بِهِ (۱۸) وَمَنْ فِي يَدِهِ شَيْءٌ سِوَا الرِّقَبِ لَكَ أَنْ تَشْهَدَ أَنَّهُ لَهُ (۱۹) وَإِنْ قَسَرَ

لِلْقَاضِي أَنَّهُ يَشْهَدُ بِالتَّسَامُعِ أَوْ بِمُعَايِنَةِ الْيَدِ لَا تَقْبَلُ (۲۰) وَمَنْ شَهِدَ أَنَّهُ خَصَرَهُ دَفَنَ فَلَانٍ أَوْ صَلَّى عَلَى جَنَازَتِهِ

فَهُوَ مُعَايِنَةٌ حَتَّى لَوْ قَسَرَ لِلْقَاضِي قَبْلَ

توجہ :- اور گواہی نہ دے اس کی جو اس نے نہ دیکھا ہو سوائے نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی اور اصل وقف کے پس اس کے لئے جائز ہے کہ گواہی دے ان کی جبکہ اس کو خبر دی ہو اس کے بارے میں ایسے شخص نے جو معتبر ہو، اور جس کے ہاتھ میں کوئی چیز ہو سوائے غلام کے تو تیرے لئے جائز ہے کہ گواہی دے کہ وہ اسی شخص کی ہے، اور اگر تفسیر بیان کر دی قاضی سے کہ میں گواہی دے رہا ہوں سن کر یا قبضہ دیکھ کر تو مقبول نہ ہوگی، اور جس نے گواہی دی کہ میں حاضر تھا فلاں کے دفن کو یا نماز پڑھی اس کے جنازہ کی تو یہ مشاہدہ شمار ہے حتیٰ کہ اگر قاضی کے سامنے اس کو بیان کیا گیا تو بھی قبول کی جائیگی۔

تشریح :- (۱۷) گواہوں کیلئے یہ جائز نہیں کہ ایسی چیز کی گواہی دے جس کو دیکھا نہ ہو کیونکہ شہادت مشاہدہ سے مشتق ہے اور مشاہدہ معائنہ سے ہوتا ہے جو یہاں نہیں پایا گیا۔ البتہ نسب، موت، نکاح، دخول، ولایت قاضی اور اصل چیز وقف کرنے کے بارے میں بن دیکھے بھی گواہی دینا درست ہے بشرطیکہ اس کو قابل اعتماد لوگوں نے ان امور کے بارے میں خبر دی ہو تو گواہ کیلئے استحساناً یہ جائز ہے کہ ان کے بارے میں گواہی دے مثلاً کسی نے بہت سے لوگوں سے بکر کے ہر جانے کی خبر سنی تو وہ عدالت میں جا کر بکر کے مرجانے کی کی گواہی دے سکتا ہے اسی طرح نسب، نکاح وغیرہ بھی ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ مذکورہ امور ایسے ہیں کہ خاص لوگ ان کے معائنہ کے ساتھ شخص ہوتے ہیں جبکہ ان امور کے ساتھ احکام ایسے متعلق ہوتے ہیں جو مدت دراز تک باقی رہتے ہیں تو اگر ان کے بارے میں باہم سننے پر گواہی قبول نہ ہو تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سے احکام معطل ہو جائیں گے مثلاً پچاس سال کے بعد ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ یہ زمین میرے والد کی میراث ہے حالانکہ اس کی ولایت کے گواہ موجود نہیں، ظاہر ہے کہ اگر اس وقت سماعی گواہی کو جائز نہ قرار دیا جائے تو اس شخص کا حق معطل ہو جائیگا کیونکہ جب گواہ موجود نہیں تو ثبوت ممکن نہ ہوگا۔

فائدہ :- اصل چیز کے وقف کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً کسی نے اپنی کوئی زمین کسی مدرسہ پر وقف کر دی اب گواہ نفس زمین کے بارے میں کر گواہی دے سکتا ہے کہ فلاں شخص نے اپنی فلاں زمین فلاں مدرسہ کے لئے وقف کی ہے، مگر اس زمین کی حاصلات کی تفصیل کے بارے میں گواہی نہیں دے سکتا کہ اتنی پیداوار طلبہ کے لئے وقف ہے اور اتنی اساتذہ کی تنخواہوں کے لئے وقف ہے وجہ یہ ہے کہ اصل وقف تو لوگوں میں مشہور ہوتا ہے مگر اس کی تفصیلات تو مشہور نہیں ہوتیں اس لئے تفصیلات کے بارے میں سن کر گواہی دینا جائز نہیں۔

ہف:۔ ٹیلیفون پر شہادت و گواہی معتبر نہیں، گواہی کی شرطوں میں سے ایک اہم شرط یہ ہے کہ گواہ قاضی کے اجلاس پر حاضر ہو کر گواہی دے، بلکہ فقہاء نے گواہی کی تعریف میں ہی اس بات کو داخل کیا ہے کہ مجلس قضاء میں وہ بات کہی گئی ہو، علامہ حسکلی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: اخبار صدق لاثبات حق بلفظ الشهادة فی مجلس القاضی، (گواہی کسی حق کے ثبوت کے سلسلہ میں کسی سچے آدمی کی خبر کا نام ہے جو قاضی کی مجلس میں حاضر ہو کر لفظ شہادت کے ذریعہ سے بیان کرے) فون پر کوئی بات کہی جائے تو ظاہر ہے اس میں یہ شرط مفقود ہوگی، اس لئے شہادت کے لئے فون پر اطلاع کافی نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/۳۳۵)

(۱۸) اگر کسی کے قبضہ میں غلام اور باندی کے سوا کوئی چیز آپ نے دیکھی تو آپ کے لئے یہ جائز ہے کہ یہ گواہی دے کہ یہ چیز اس شخص کی ہے کیونکہ قابض کا قبضہ اس کے مالک ہونے کی دلیل ہے کیونکہ تمام اسباب ملک میں انجام کار کے اعتبار سے قبضہ سبب ملک ہے مثلاً میراث سبب ملک ہے لیکن وارث اس وقت اس کا مالک ہوگا کہ یہ معلوم ہو کہ میت اس کا مالک تھا اور میت کا مالک ہونا اس کے قبضہ سے معلوم ہوتا ہے یعنی اگر میت زندگی میں اس مال پر قابض تھا تو یہ اس کے مالک ہونے کی علامت ہے، اسی طرح بہ سبب ملک ہے بشرطیکہ داہب خود اس کا مالک ہو اور داہب کی ملک اس کے قبضہ سے ثابت ہوتی ہے۔

البتہ غلام اور باندی کو اگر آپ نے کسی کے قبضہ میں دیکھا تو ان کے بارے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر آپ کو اس کا غلام ہونا معلوم ہو تو اس کے بارے میں آپ گواہی دے سکتے ہیں کہ یہ غلام اس قابض کی ملک ہے کیونکہ رقیۃ کی وجہ سے اس کو اپنی ذات پر قابو نہیں لہذا یہ کپڑے وغیرہ کی طرح قابض کے قبضہ میں ہے اس لئے اس پر قابض کا قبضہ اس کی ملک کی علامت ہے اور اگر آپ کو اس کا غلام ہونا معلوم نہ ہو اور وہ مجتہز بھی ہو تو اس کو کسی کے قبضہ میں دیکھ کر آپ گواہی نہیں دے سکتا ہے کہ یہ قابض کی ملک ہے کیونکہ اس صورت میں اس کو اپنی ذات پر خود قابو حاصل ہے لہذا اس پر کسی اور کا قبضہ ثابت نہ ہوگا اور جب اس پر دوسرے کا قبضہ نہیں تو اس کی ملکیت کی علامت بھی نہ رہی لہذا اس کے مالک ہونے کی گواہی دینا جائز نہ ہوگا۔

(۱۹) جن چیزوں کو سن کر ان کے بارے میں گواہی دینا جائز ہے ان کی گواہی کو مطلق رکھنا چاہئے قاضی کے سامنے اس کی تفسیر نہیں کرنی چاہئے مثلاً نسب کے بارے میں یوں گواہی دے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں، فلاں کا بیٹا ہے، اور اگر کہا، میں نے لوگوں سے سنا ہے کہ فلاں، فلاں کا بیٹا ہے لہذا میں گواہی دیتا ہوں، تو قاضی اس کی گواہی قبول نہ کرے۔ اسی طرح قابض کے بارے میں اگر کہا، یہ شخص فلاں مکان کا مالک ہے، تو یہ گواہی قبول کی جائیگی اور اگر کہا، یہ شخص فلاں مکان پر قابض ہے لہذا میں اس کے مالک ہونے کی گواہی دیتا ہوں، تو قاضی اس کی گواہی کو قبول نہ کرے وجہ یہ ہے کہ تفسیر نہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دل میں اس کی سچائی موجود ہے لہذا یہ گواہی علم کے تحت ہوئی اور جو گواہی علم کی بنیاد پر ہو وہ قبول کی جاتی ہے اور تفسیر کرنے کی صورت سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ گواہ کے دل میں اس خبر کی صداقت موجود نہیں تو یہ گواہی علم کے تحت نہ ہوئی لہذا قاضی اسے قبول نہ کرے۔

(۲۰) اگر کسی نے یوں گواہی دی کہ میں فلاں آدمی کے دفن کو حاضر ہوا تھا یا اس کے جنازے کی نماز میں نے پڑھی ہے تو یہ

مشاہدہ اور معائنہ ہے تو اس کے بارے میں اب اگر گواہی دے گا تو یہ سن کر گواہی نہیں بلکہ دیکھ کر گواہی ہے کیونکہ لوگ میت ہی دفن کرتے ہیں اور میت ہی پر نماز جنازہ پڑھتے ہیں پس تہفین اور جنازہ میں شریک ہونا گویا موت کا مشاہدہ کرنا ہے لہذا اگر اس نے قاضی کے سامنے یوں تفسیر بیان کرتے ہوئے گواہی دی کہ میں نے لوگوں سے سنا تھا کہ یہ جنازہ فلاں کی ہے تب بھی قاضی اس کی گواہی قبول کریگا۔

بَابُ مَنْ تَقْبَلُ شَهَادَتَهُ وَمَنْ لَا تَقْبَلُ

یہ باب ان لوگوں کے بیان میں ہے جن کی گواہی قبول کی جاتی ہے اور جن کی گواہی قبول نہیں کی جاتی ہے۔

مصنفؒ نے اس سے پہلے یہ بیان فرمایا تھا کہ کن چیزوں میں شہادت سنی جائیگی اور کن میں نہیں، اب یہاں سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ کن لوگوں کی شہادت مقبول ہے اور کن کی مقبول نہیں، چونکہ وہ چیزیں جن میں شہادت قبول کی جاتی ہے اور وہ جن میں شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے، شہادت کا مکمل ہیں اور محل شرط ہوتا ہے اور شرط تقدم کا مقتضی ہے اس لئے پہلے ان کی تفصیل بیان فرمائی۔

(۱) وَلَا تَقْبَلُ شَهَادَةَ الْأَعْمَى وَالْمَمْلُوكِ وَالصَّبِيِّ (۲) إِلَّا أَنْ يَتَحَمَّلَ فِي الرَّقِّ وَالصَّغِيرِ وَأَذْيَا بَعْدَ الْحُرِّيَةِ وَالْبُلُوغِ (۳) وَالْمَحْدُودِ فِي قَذْفٍ وَإِنْ تَابَ (۴) إِلَّا أَنْ يُحَدِّثَ الْكَافِرُ فِي قَذْفٍ ثُمَّ اسْلَمَ (۵) وَالْوَلَدُ لِلْأَبِ وَالْأَبُ لِلْوَلَدِ وَالْزَّوْجُ لِلزَّوْجَيْنِ لِلْأَخْرِ (۶) وَالسَّيِّدُ لِلْعَبْدِ وَمَكَاتِبُهُ (۸) وَالشَّرِيكُ لِشَرِيكِهِ فِيمَا هُوَ مِنْ شَرِكْتِهِمَا قَوْجُهُ:۔ اور قبول نہیں کی جائیگی گواہی اندھے اور غلام اور بچے کی، مگر یہ کہ وہ دونوں قتل کرے حالت غلامی اور کم عمری میں اور ادا کریں آزادی اور بلوغ کے بعد، اور محدود فی القذف کی اگر چہ وہ توبہ کرے، مگر یہ کہ مداماری جائے کافر کو قذف میں پھر وہ اسلام لائے، اور بچے کی اپنے ماں باپ اور دادا، دادی کے لئے اور اس کا عکس، اور احد الزوجین کی دوسرے کے لئے، اور مولیٰ کی اپنے غلام اور مکاتب کے لئے، اور ایک شریک کی دوسرے شریک کے لئے اس چیز میں جو ان کی شرکت سے ہو۔

تفسیر:۔ (۱) اندھے کی گواہی کو قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ گواہی ادا کرنے میں اشارہ کے ساتھ مشہود و مشہود علیہ میں تمیز کرنے کی ضرورت ہے اور اندھا سوائے آواز کے کسی طرح یہ تمیز نہیں کر سکتا ہے اور آواز، آواز کے مشابہ ہو سکتی ہے لہذا یہ تمیز حاصل نہ ہوگی۔ مملوک اور نابالغ بچہ گواہی نہیں دے سکتا ہے کیونکہ گواہی از باب ولایت ہے جب کہ غلام اور نابالغ کو اپنی ذات پر ولایت حاصل نہیں تو غیر پر تو بطریقہ اولیٰ اسکو ولایت حاصل نہیں۔

(۲) البتہ غلام اور نابالغ بچہ اگر حالت غلامی و صغر سنی میں گواہ بنے یعنی گواہی کا قتل کیا اور آزاد و بالغ ہونے کے بعد گواہی ادا کی تو اس صورت میں ان کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ قتل شہادت مشاہدہ اور سماع سے ہوتا ہے اور غلام و بچہ مشاہدہ اور سماع کے اہل ہیں اور چونکہ آزادی اور بلوغ کے بعد گواہی ادا کی ہے اس وقت ان میں گواہی ادا کرنے کی اہلیت موجود ہے لہذا اس وقت ان کی گواہی مقبول ہوگی۔

(۳) قوله والمحدود في القذف ای لا تقبل شهادة المحدود في القذف الخ۔ یعنی محدود فی القذف کی گواہی بھی جائز نہیں اگر چہ اب اس نے جنایت قذف سے توبہ کر لی ہو کیونکہ محدود فی القذف کی گواہی قبول نہ کرنا اس کی حد کا تتمہ ہے یعنی

قازف (کسی پرزنا کی تہمت لگانے والے) کی حد یہ ہے کہ اسے اسی (۸۰) کوڑے مارے جائیں اور اسکی گواہی رد کی جائے یعنی آئندہ کے لئے اس کی گواہی قبول نہ کی جائے۔

ف:۔ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ توبہ کے بعد قازف کی گواہی قبول کی جانی گی لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (یعنی ان کی گواہی کبھی قبول مت کرو اور یہ لوگ فاسق ہیں لیکن جو لوگ اس کے بعد توبہ کر لیں اور اپنی اصلاح کر لیں سو اللہ تعالیٰ ضرور مغفرت کرنے والا رحمت کرنے والا ہے) خلاصہ یہ کہ قازف کے بارے میں بے شک یہ حکم ہے کہ اس کی گواہی قبول نہ کی جائے مگر جو لوگ توبہ کریں وہ اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ احنافؒ جواب دیتے ہیں کہ استثناء کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ استثناء اس جملہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس جملہ کے ساتھ استثناء متصل ہو آیت مبارکہ میں استثناء، هُمْ الْفَاسِقُونَ، کے ساتھ متصل ہے لہذا مطلب یہ ہوگا کہ جھوٹی تہمت لگانے والے فاسق ہیں مگر وہ لوگ جو توبہ کر لیں وہ فاسق نہیں رہیں گے پس ثابت ہوا کہ استثناء کا تعلق، وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا، کے ساتھ نہیں اسلئے قازف کا یہ حکم ہمیشہ کے لئے برقرار رہے گا۔

(۴) ہاں اگر حالت کفر میں کسی نے کسی پاک دامن پرزنا کا الزام لگایا اور غلط الزام لگانے کی وجہ سے اسے حد قذف ماری گئی پھر وہ مسلمان ہو گیا تو اب اگر وہ کسی بات کے بارے میں گواہی دیتا ہے تو اس کی گواہی قبول کی جائیگی کیونکہ حالت کفر میں اس کے لئے گواہی کا حق تھا مگر حد قذف کی وجہ سے اس کا یہ حق ختم ہوا پھر جب مسلمان ہوا تو اس کے لئے گواہی کا دوسرا حق پیدا ہوا لہذا اس نئے حق کی وجہ سے اس کی گواہی قبول کی جائیگی۔

(۵) قولہ والولد لا بویہ ای ولا تقبل شهادة الولد لا بویہ۔ یعنی بیٹے (مراد اولاد ہے وان سفل) کی گواہی اپنے والدین اور اجداد کیلئے قبول نہیں کی جائیگی اور اس کا عکس بھی صحیح نہیں یعنی اباء و اجداد کی گواہی اپنے بیٹے اور پوتے کیلئے قبول نہیں کی جائیگی لقولہ ﷺ، لَا تَقْبَلُ شَهَادَةَ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ وَلَا الْوَلَدُ لِلْوَالِدِ وَلَا الْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا وَلَا الزَّوْجُ لِمَرْأَتِهِ وَلَا الْعَبْدُ لِسَيِّدِهِ وَلَا الْمَوْلَىٰ لِعَبْدِهِ، (بیٹے کی گواہی باپ کے لئے قبول نہ ہوگی اور نہ باپ کی گواہی بیٹے کے لئے اور نہ عورت کی اس کے شوہر کے لئے اور نہ شوہر کی اپنی بیوی کے لئے اور نہ غلام کی گواہی اپنے مالک کے لئے اور نہ مالک کی گواہی اپنے غلام کے لئے)۔ نیز اولاد اور اباء کے درمیان منافع متصل ہوتے ہیں یہی وجہ ہے کہ ایک دوسرے کو زکوٰۃ نہیں دے سکتے ہیں پس ان کا ایک دوسرے کیلئے گواہی دینا من وجہ اپنے نفس کیلئے گواہی دینا ہے اسلئے مقبول نہیں۔

(۶) قولہ واحدا الزوجین للآخرای لا تقبل شهادة احدا الزوجین للآخر۔ یعنی زوجین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کیلئے جائز نہیں لقولہ ﷺ، لَا تَقْبَلُ شَهَادَةَ الْوَالِدِ لِوَلَدِهِ وَلَا الْوَلَدُ لِلْوَالِدِ وَلَا الْمَرْأَةُ لِزَوْجِهَا وَلَا الزَّوْجُ لِمَرْأَتِهِ وَلَا الْعَبْدُ لِسَيِّدِهِ وَلَا الْمَوْلَىٰ لِعَبْدِهِ، (بیٹے کی گواہی باپ کے لئے قبول نہ ہوگی اور نہ باپ کی گواہی بیٹے کے لئے اور نہ عورت کی اس

کے شوہر کے لئے اور نہ شوہر کی اپنی بیوی کے لئے اور نہ غلام کی گواہی اپنے مالک کے لئے اور نہ مالک کی گواہی اپنے غلام کے لئے۔ نیز عادتاً زوجین کے منافع بھی متعل ہوتے ہیں لہذا یہ بھی من وجہ اپنی ذات کیلئے گواہی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اہل زوجین کی گواہی دوسرے کے لئے جائز ہے کیونکہ زوجین میں سے ایک کی گواہی دوسرے کے لئے عادل کی گواہی ہے اپنے غیر کے لئے لہذا جائز ہونی چاہئے۔ ہماری دلیل مذکورہ بالا روایت ہے۔

(۷) قوله والسيد لبعده اى لا تقبل شهادة السيد لبعده۔ یعنی مولیٰ کی گواہی اپنے غلام کیلئے قبول نہیں کی جائے گی لہذا روینا۔ نیز اگر غلام مقروض نہ ہو تو یہ من کل الوجہ اپنی ذات کیلئے گواہی ہے اسلئے کہ غلام کے ہاتھ میں جو کچھ آنگاہ سب کے سب مولیٰ کی ملک ہے اور بعینہ اسی وجہ سے مولیٰ کی گواہی اپنے مکاتب کیلئے بھی جائز نہیں۔

(۸) قوله والشريك لشريكه اى لا تقبل شهادة الشريك لشريكه۔ یعنی ایک شریک کی گواہی اپنے دوسرے شریک کیلئے ایسی چیز میں جو ان دونوں کی شرکت میں سے ہو مثلاً مال شرکت میں ایک شریک نے کسی پر کچھ دعویٰ کیا اور دوسرے شریک نے اس کیلئے گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ یہ من وجہ اپنی ذات کیلئے گواہی ہے اسلئے کہ مشترک فی میں گواہ کا جتنا حصہ ہے اتنی مقدار گواہی بھی اپنی ذات کے لئے ہوگی لہذا یہ گواہی درست نہ ہوگی۔

(۹) وَالْمَخْنَثِ وَالنَّائِحَةِ وَالْمَغْنِيَةِ (۱۰) وَالْعَدُوَّانِ كَانَتْ عَدَاوَةً دُنْيَوِيَّةً (۱۱) وَمُتْلَعِينَ الشَّرْبِ عَلَى

اللَّهْوِ (۱۲) وَمَنْ يَلْعَبُ بِالطُّيُورِ (۱۳) أَوْ يُغْنِي لِلنَّاسِ أَوْ يُزَكِّي مَائِيَّ زَكَبَ مَا يُوجِبُ الْحَدَّ (۱۴) أَوْ يَدْخُلُ الْحَمَامَ

بِلَا إِزَارٍ أَوْ يَأْكُلُ الرِّبَا أَوْ يُقَامِرُ بِالرِّدِّ وَالشُّطْرَنْجِ أَوْ تَقْوَتَهُ الصَّلَاةُ بِسَبَبِهِمَا (۱۵) أَوْ يَبُولُ أَوْ يَأْكُلُ عَلَى

الطُّورِيِّ (۱۶) أَوْ يَظْهَرُ السَّبُّ السَّلَفِ

ترجمہ:- اور (قبول نہیں کی جائیگی) ہجڑے کی گواہی اور نوہ کرنے والی کی اور گانے والی کی، اور دشمن کی اگر دشمنی دنیوی ہو، اور بطور لہو شراب پینے پر دوام کرنے والے کی، اور اس کی جو کھیلتا ہو پرندوں سے، اور جو گانا سنانا ہو لوگوں کو یا ارتکاب کرے ایسے گناہ کا جو واجب کرے حد، یا داخل ہوتا ہو حمام میں ازار کے بغیر یا سود کھاتا ہو یا جو کھیلتا ہو چوسر سے یا نماز قضاء ہوتی ہو شطرنج اور چوسر کی وجہ سے، یا جو پیشاب کرتا ہو یا کھاتا ہو راستہ میں، یا علانیہ اسلاف کو برا کہتا ہو۔

تشریح:- (۹) قوله المخنث اى لا تقبل شهادة المخنث الخ۔ یعنی مخنث (ہجڑے) کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی مراد وہ مخنث ہے جو بد فعلیاں کرتا ہے کیونکہ وہ فاسق ہے اسلئے اس کی گواہی مقبول نہیں، پس اگر کوئی مخنث ایسا ہو کہ بد فعلیاں نہ کرتا ہو تو وہ عادل اور مقبول الشہادۃ ہے۔ اسی طرح نائحہ (دوسروں کیلئے اجرت پر نوہ کرنے والی عورت) اور مغنیہ (گانا گانے والی عورت) کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ دونوں عورتیں فعل حرام کی مرتکب ہیں پس بوجہ فسق ان کی گواہی مقبول نہیں۔

ف:- وعدہ معاف گواہ کی گواہی معتبر نہیں، فقہاء نے گواہی کے جو اصل بتائے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر گواہ متہم ہوں اور امکان

ہو کہ وہ کسی شخص سے انتقام لینے یا اس کو نقصان پہنچا کر اپنے آپ سے کسی معصرت کو دور کرنے کی غرض سے گواہی دے رہا ہے تو ایسے شخص کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، چنانچہ فقہاء نے پہلے سے پائی جانے والی دنیوی عداوت کو گواہی کے قبول کرنے میں مانع قرار دیا ہے۔..... وعدہ معاف گواہ کا معاملہ یہی ہوتا ہے کہ وہ اپنے آپ کو مقدمہ سے آزاد کرانے کے لئے دوسرے کے خلاف گواہی دیتا ہے۔ لہذا ایسی گواہی معتبر نہیں ہونی چاہئے، یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ اس پر کسی ایسے جرم کا الزام نہ ہو جو شرعاً موجب فسق ہو، اگر ایسا الزام لگایا گیا جو باعث فسق بھی ہے اور وعدہ معاف گواہ اپنے تئیں اس کا اقرار کر کے دوسرے خلاف گواہی دیتا ہے تو یہ گواہی یوں بھی معتبر نہ ہوگی کہ اس کا اقرار اس کے فاسق ہونے کی دلیل ہے اور فاسق کی شہادت معتبر نہیں (جدید فقہی مسائل: ۱/۴۳۱)

(۱۰) قوله والعدوان ساءت عداوة دنيوية اي لاتقبل شهادة العدوان كانت عداوة دنيوية۔ یعنی دنیاوی عداوت رکھنے والے دشمن کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائیگی جیسے مقدمہ قاذف کے خلاف کوئی گواہی دے یا مقتول کے ورثہ قاتل کے خلاف کوئی گواہی دے کیونکہ دنیوی عداوت رکھنے والے کے بارے میں جھوٹی گواہی نہ دینے سے اطمینان نہیں کیا جاسکتا۔ اور اگر عداوت کسی دینی معاملے کی وجہ سے ہو تو اس سے گواہ کی عدالت پر کوئی اثر نہیں پڑتا لہذا ایسے شخص کی گواہی معتبر ہے۔

(۱۱) قوله مدمن الشرب على اللهوى لاتقبل شهادة مدمن الشرب على اللهوى۔ یعنی بہو کے طور پر شراب خوری (مراد خمر کے سوا دیگر مسکر مشروبات ہیں) پر مدامت کرنے والے کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ شخص فعلی حرام کا مرتکب ہے۔ مدامت کی قید اسلئے لگائی کہ بلا مدامت اس کا یہ عمل ظاہر نہ ہوگا اور بلا ظہور اس کی عدالت ختم نہ ہوگی۔ اور بطور بہو کی قید اسلئے لگائی تاکہ بطور دوا پینے سے احتراز ہو کیونکہ بطور دوا پینے سے عدالت ساقط نہ ہوگی۔ اور یہ قید کہ مراد خمر کے سوا ہے اسلئے لگائی کہ خمر کا تو ایک قطرہ بھی عدالت ساقط کرتا ہے۔

(۱۲) قوله ومن يلعب بالطيور اي لاتقبل شهادة من يلعب بالطيور۔ یعنی جو شخص پرندوں کے ساتھ کھیلتا ہے مثلاً شیر بازی و مرغ بازی وغیرہ اس کی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ پرند بازی سے غفلت پیدا ہوتی ہے اور اسلئے کہ چھتوں پر پرندے اڑانے کیلئے چڑھنے سے لوگوں کی پردہ پر نظر پڑتی ہے۔

(۱۳) قوله او يغنى للناس او يرتكب ما يوجب الحد اي لاتقبل شهادة من يغنى للناس او يرتكب ما يوجب الحد۔ یعنی اس شخص کی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی جو لوگوں کو گانے سناتا ہے کیونکہ یہ لوگوں کو ارتکاب کبیرہ پر جمع کرتا ہے جس کی وجہ سے اس کی عدالت ساقط ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ہر اس شخص کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی جو کبیرہ گناہوں میں سے کسی ایسے گناہ کا مرتکب ہو جس کے ساتھ بطور سزا حد متعلق ہو جیسے زانی، چوری وغیرہ کیونکہ ایسا شخص فاسق ہے۔

(۱۴) قوله او يدخل الحمام بلا ازار اي لاتقبل شهادة من يدخل الحمام بلا ازار۔ یعنی جو شخص بغیر ازار کے نجس

حمام (بعض شہروں میں کھلے فرش پر بہت سارے لوگ اکٹھے نہاتے ہیں حمام سے یہی صورت مراد ہے) میں داخل ہو تو اس کی گواہی قبول

نہیں کی جائے گی کیونکہ ستر کھولنا حرام ہے تو ایسا شخص فاسق ہونے کی وجہ سے مردود الشہادۃ ہے۔ اسی طرح جو شخص سود کھاتا ہو اسکی گواہی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ سود کھانے کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے لہذا ایسا شخص فاسق ہونے کی وجہ سے مردود الشہادۃ ہے۔ اور جو شخص نزد (چومر) ایک قسم کا کھیل ہے جو کہ ارد شیر بن بابک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا (یا شطرنج) مشہور کھیل ہے جس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلتے ہیں جو شاہ فر، زین، فیل، اسب، رُخ اور پیدل کہلاتے ہیں) کے ساتھ جوا کھیلتا ہو اسکی گواہی بھی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ جوا کھیلنا حرام ہے اور حرام کا مرتکب فاسق ہوتا ہے اس لئے اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔ اسی طرح جس کی نزد اور شطرنج کی وجہ سے نماز قضاء ہو جاتی ہو اس کی گواہی بھی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ نماز قضاء کرنا گناہ کبیرہ ہے اور گناہ کبیرہ کا مرتکب فاسق ہوتا ہے۔

(۱۵) اسی طرح جو شخص غیف اور حقیر حرکات کرتا ہو (جو مروت کے منافی ہو) جیسے راستہ پر پیشاب کرنا یا راستہ پر کھانا تو اسکی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ ایسا شخص تارک مروت ہے تو جب وہ ایسے کام سے شرم نہیں کرتا تو جھوٹ بولنے سے بھی شرم نہیں کریگا لہذا ایسا اپنی گواہی میں متہم ہوگا اور متہم کی گواہی مقبول نہیں۔

(۱۶) قوله او يظھر سب السلف ای لا تقبل شہادۃ من يظھر سب السلف۔ یعنی جو شخص سلف صالحین (صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین) کے بارے میں بدگویی ظاہر کرے تو اسکی بھی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اسکا فسق ظاہر ہے، بلکہ اگر کسی سے سب المسلم ظہور ہو اگرچہ اسلاف میں سے نہ ہو تو اس کی بھی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ مسلمان کو گالی دینا مروت کے منافی ہے۔ البتہ اگر بدگویی چھپائے رکھے تو مستور ہونے کی وجہ سے اسکی گواہی مقبول ہے۔

(۱۷) وَتَقْبَلُ لِأَخِيهِ وَغَمَّةٍ وَأَبُوَيْهِ رِضَاعًا وَأُمُّ أُمْرَاتِهِ وَبَنَاتُهَا وَزَوْجُ بَنَتِهِ وَأُمْرَاتُ بَنَاتِهِ وَأَبْنَاهُ (۱۸) وَأَهْلُ الْهَوَىٰ إِلَّا

الخطابية (۱۹) وَالذَّمَّى عَلَى مِثْلِهِ وَالْخُرْبِيُّ عَلَى مِثْلِهِ لَا عَلَى الذَّمَّى (۲۰) وَمَنْ أَلَمَ بِصَغِيرَةٍ إِنْ اجْتَنَبَ

الْكِبَانِزَ (۲۱) وَالْأَقْلَبَ وَالْخَصِيَّ وَوَلَدَ الزَّوْنَا (۲۲) وَالْخَنْثِيَّ (۲۳) وَالْعَمَالِ وَالْمُعْتَقِ لِلْمُعْتَقِ

ترجمہ:- اور قبول کی جائیگی اپنے بھائی اور چچا اور رضاعی ماں باپ اور اپنی بیوی کی ماں اور اپنی بیوی کی بیٹی اور داماد اور بہو اور باپ کی بیوی کے لئے، اور اہل ہواء کی مگر خطابیہ کی، اور ذمی کی اپنے مثل پر اور حربی کا فر کی اپنے مثل پر نہ ذمی پر، اور (ایسے شخص کی) جو صغیرہ گناہ کرتا ہو اگر کبائر سے بچتا ہو، اور غیر مختون اور خصی اور ولد زنا کی، اور خنثی کی، اور عاملوں کی اور آزاد شدہ کی آزاد کنندہ کے لئے۔

تشریح:- (۱۷) قوله وتقبل لأخيه لاخيه ای وتقبل شہادۃ الاخ لاخيه۔ یعنی آدمی کی گواہی اپنے بھائی، چچا، رضاعی ماں باپ، ساس، اپنی بیوی کی بیٹی، داماد، بہو اور باپ کی بیوی کیلئے قبول کی جائے گی اسلئے کہ یہ لوگ اپنی اس گواہی میں متہم نہیں کیونکہ ان رشتہ داروں کی املاک اور ان کے منافع آپس میں مشترک نہیں ہوتے بلکہ الگ الگ ہوتے ہیں۔

(۱۸) قوله واهل الهوى ألا الخطابية ای وتقبل شہادۃ اهل الهوى ألا الخطابية۔ اہل ہواء (یعنی بدعتیوں) کی گواہی قبول کی جائے گی اگرچہ یہ لوگ من حیث الاعتقاد فاسق ہیں کیونکہ یہ لوگ اپنے زعم میں متدین ہیں اسلئے گواہی میں جھوٹ بولنے

سے بچنے کا اہتمام کریں گے۔ سوائے فرقہ خطابیہ کے (رافضیوں میں سے ایک فرقہ ہے جو اپنے گروہ کیلئے گواہی دینا واجب مانتے ہیں اگرچہ ان کے گروہ کا آدمی محض جھوٹا مدعی ہو) کہ ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی تہمت کذب کی وجہ سے۔

(۱۹) قوله والذمی علی مثله ای وتقبل شهادة الذمی علی مثله۔ یعنی ذمیوں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے کے خلاف قبول کی جائے گی اگرچہ ان کی باتیں مختلف ہوں جیسے یہودی کی گواہی نصاریٰ پر، نصاریٰ کی گواہی یہود پر اذاکا نؤاعذو ولا فی دینہم کیونکہ ذمی اپنی ذات پر اور اپنے چھوٹے بچوں پر ولایت رکھتا ہے تو اپنی جنس پر گواہی کی لیاقت بھی رکھتا ہے، باقی انکی اعتقادی فسق انکی گواہی کے مقبول ہونے سے مانع نہیں کیونکہ جس چیز کو وہ اپنے دین میں حرام سمجھتا ہے اس سے وہ پرہیز کریگا اور جھوٹ بولنا تمام ادیان میں حرام ہے۔ اور ذمیوں کی طرح ایک حربی کی گواہی دوسرے حربی کے خلاف قبول کی جائے گی لماعقلنا۔ البتہ حربی (حربی سے مراد مستامن ہے کیونکہ جو حربی کا فرار اگر استیمان کے بغیر دارالاسلام میں داخل ہوگا اس کو غلام بنایا جائیگا اور غلام کی گواہی معتبر نہیں) کی گواہی ذمی کے خلاف قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ ذمی پر اسکو کوئی ولایت حاصل نہیں اسلئے کہ ذمی دارالاسلام میں رہتا ہے حربی سے اسکی حالت اعلیٰ ہے۔

الانفاذ:- ای شہود شہدوا علی شریکین فقبلت علی آخرہما دون الآخر؟

فقہ:- شہود نصاریٰ شہدوا علی نصرانی ومسلم یعتق غیرہ۔ مشتر۔

الانفاذ:- ای مسلمین لم تقبل شہادتهم مابشی، وشہد نصرانیان بضدہ فقبلت؟

فقہ:- نصرانی مات وله ابنان مسلمان شہدا ابناہ انہ مات نصرانیان وشہدا انہ مات مسلما قبل

النصرانیان۔ (الاشباہ والنظائر)

(۲۰) قوله ومن الم بصغیر الخ ای وتقبل شهادة من الم بصغیر الخ۔ یعنی اگر کسی شخص کی نیکیاں اسکے صغیرہ گناہوں پر غالب ہوں اور کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرتا ہو تو اسکی گواہی قبول کی جائے گی اور شرعی عادل کی یہی تعریف ہے کیونکہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے اور صغیرہ میں غالب کا اعتبار ہے جس کے صغیرہ گناہ زیادہ ہوں تو اس سے اسکی گواہی متاثر ہو جاتی ہے اور جس کے صغیرہ گناہ کم ہوں تو اسکی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ اگر کل صغیرہ و کبیرہ سے اجتناب لازمی قرار دیا جائے تو شہادت کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے علاوہ کوئی بشر مغائر سے معصوم نہیں۔ ومن آلم بمغصیۃ یعنی جو شخص صغیرہ گناہوں میں سے کسی گناہ کا مرتکب ہو جائے۔

(۲۱) قوله والاقلف والخصی ای وتقبل شهادة الاقلف والخصی۔ یعنی جس شخص کا ختنہ نہ ہوا ہو اسکی گواہی قبول

کی جائے گی کیونکہ یہ اس کی عدالت میں نخل نہیں کیونکہ نصوص ختنہ کی قید سے مطلق ہیں۔ البتہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ غیر مختون کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی، تو ان کا یہ قول استخفاف بالدین کی وجہ سے چھوڑنے پر محمول ہوگا کیونکہ استخفاف بالدین کی وجہ سے وہ عادل نہیں رہیگا۔ اسی طرح خصی کی گواہی بھی قبول کی جائے گی کیونکہ اس کا عضو تو ظلم کا نا گیا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے کسی کا ہاتھ کا نا گیا

ہو۔ اسی طرح ولد الزنی کی بھی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ والدین کے فاسق ہونے سے بچے کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا۔

(۴۲) قوله والخنثی ای وتقبل شهادة الخنثی۔ یعنی خنثی کی گواہی بھی جائز ہے کیونکہ خنثی یا تو مرد ہوگا یا عورت، ان دونوں کی گواہی مقبول ہے تو خنثی کی بھی قبول کی جائے گی۔ البتہ خنثی باب شہادت میں احتیاطاً عورت شمار ہوگی پس عورتوں کی طرح مرد کے بغیر ان کی گواہی قبول نہ ہوگی اور حدود میں ان کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

(۴۳) قوله والعمال ای وتقبل شهادة العمال۔ یعنی عمال کی گواہی معتبر ہے عمال وہ ہیں جو بادشاہ کی طرف سے خراج، جزیہ اور صدقات جمع کرنے پر مامور ہوں ان کی گواہی معتبر ہے کیونکہ نفس عمل (صدقات وغیرہ جمع کرنا) فسخ نہیں ہاں اگر وہ ظالم ہو یا ظالموں کا مددگار ہو تو پھر اس فسخ کی وجہ سے اس کی گواہی معتبر نہیں۔ اور معق (بالفتح آزاد شدہ) کی گواہی معق (بالکسر آزاد کرنے والا) کے لئے جائز ہے کیونکہ بظاہر کوئی تہمت نہیں اور اگر کسی قسم کی تہمت ہو تو پھر جائز نہیں۔

(۴۴) وَلَوْ شَهِدَ اَنَّ اَبَاهُمَا وَصَّيْهُ يَدْعِيْ جَارًا (۴۵) وَانْ اُنْكِرَ لَا (۴۶) كَمَا لَوْ شَهِدَ اَنَّ اَبَاهُمَا وَكَلَّه

بِقَبْضِ ذُبُونِهِ وَاَدْعَى الْوَكِيْلَ اَوْ اُنْكِرَهَا (۴۷) وَلَا تَسْمَعُ الْقَائِمِي الشَّهَادَةَ عَلٰى جَرْحِ (۴۸) وَمَنْ شَهِدَ وَلَمْ يَمُرَّ

حَتّٰى قَالَ اَوْ هَمَمْتُ بَعْضُ مَا ذَاتِيْ تَقْبَلُ لَوْ غَدَلَا

ترجمہ:- اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ ہمارے باپ نے وصی بنایا تھا فلاں شخص کو اور وصی نے بھی دعویٰ کیا تو جائز ہے، اور اگر انکار کیا تو جائز نہیں، جیسے اگر گواہی دیں کہ ہمارے باپ نے فلاں شخص کو وکیل بنایا تھا اس کے قرضے وصول کرنے کے لئے اور وکیل دعویٰ کرے اس کا انکار کرے، اور نہ سنے قاضی جرح پر گواہی، اور جس نے گواہی دی اور وہاں سے نہیں ہٹا حتیٰ کہ کہا کہ میں نے وہم کیا بعض گواہی میں تو یہ قول قبول کیا جائیگا اگر وہ عادل ہو۔

تفسیر:- (۴۴) اگر دو بھائیوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارے مرحوم باپ نے فلاں شخص کو وصی مقرر کیا ہے اس شخص نے بھی یہ دعویٰ کیا کہ میں ان کے باپ کا وصی ہوں تو اتسا نایہ جائز ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ گواہی جائز نہ ہو کیونکہ اس میں گواہوں کا فائدہ ہے وہ یہ کہ ان کو ایک کار گزار مل گیا جو ان کے حقوق کو زندہ رکھے گا اور ان کو ان کا حق میراث دیگا۔ وجہ اتسا ن یہ ہے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا خود اختیار ہے تاکہ لوگوں کے اموال ضائع ہونے سے بچ جائیں ہاں قاضی پر یہ واجب ہے کہ وہ ایسے شخص کو وصی مقرر کرے جو امانتدار، دیندار اور کار گزار ہو تو مذکورہ بالا صورت میں وصی کا وصی ہونا گواہوں سے ثابت نہیں ہوا ہے بلکہ قاضی ہی کے حکم سے ثابت ہوا ہے ہاں گواہوں کی گواہی سے قاضی، وصی کو دیانت و امانت کی شرط کے ساتھ متعین کرنے کی زحمت سے بچ گیا خلاصہ یہ کہ یہ درحقیقت گواہی نہیں بلکہ وصی کو متعین کرنے میں قاضی کا مدد کرنا ہے لہذا یہ جائز ہے۔

(۴۵) قوله وان انكر لاي ان انكر الرجل الوصية فلا تقبل شهادة الابينين۔ یعنی اگر وصی اپنے وصی ہونے کا

منکر ہو تو قاضی کو یہ اختیار نہیں کہ اس کو وصایت قبول کرنے پر مجبور کر دے پس جب اس صورت میں قاضی کو وصی مقرر کرنے کی ولایت

حاصل نہیں تو ان گواہوں کی گواہی سے وحی کا وحی ہونا ثابت نہ ہوگا کیونکہ گواہ اپنی گواہی میں متہم ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲۶) قولہ کمالو شہدان اباهما و کلہ الخ ای کمالا تقبل شہادة الابنین فی غیبة ابیہما ان اباهما و کلہ الخ۔ یعنی مذکورہ بالا صورت ایسی ہے جیسا کہ کوئی شخص غائب ہو اور اس کے دو بیٹوں نے یہ گواہی دی کہ ہمارے باپ نے (جو کہ غائب ہے) فلاں شخص کو اس بات کا وکیل بنایا ہے کہ فلاں شہر میں اس کے قرضوں کو وصول کرے تو ان کی یہ گواہی قبول نہ ہوگی مذکورہ شخص خواہ اپنے وکیل ہونے کا مدعی ہو یا منکر ہو کیونکہ قاضی کو کسی غائب کی طرف سے وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں لہذا یہ وکالت قاضی کے حکم سے ثابت نہ ہوگی بلکہ ان گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوگی جبکہ یہ گواہ اپنی گواہی میں متہم ہیں کیونکہ کہا جائیگا کہ یہ اپنی گواہی کے ذریعہ اپنے لئے نفع حاصل کر رہے ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲۷) یعنی قاضی جرح پر شہادت کو نہیں سنے گا مثلاً مدعی علیہ نے دعویٰ کیا کہ مدعی کے گواہ فاسق ہیں یا مدعی نے گواہ کراہیہ پر حاصل کئے ہیں اور اس پر گواہ بھی قائم کئے تو قاضی اس طرف التفات نہیں کریگا اور نہ اس پر حکم کریگا بلکہ سرا و علانیہ ان گواہوں کے بارے میں تحقیق کریگا اگر ان کی عدالت ثابت ہوگئی تو انکی گواہی قبول کی جائے گی ورنہ نہیں کیونکہ قاضی مامور بالستر ہے اور اس طرح کی گواہی سننے میں ہتک عزت ہے۔ البتہ اگر حق شرع یا حق عہد کو متضمن ہو تو جرح کی ایسی گواہی سنی جائے گی کیونکہ ایسی صورت میں احیاء حقوق کے لئے گواہی دینا ضروری ہے، اگرچہ اس میں ہتک عزت بھی ہے مگر وہ ضمننا ہے مثلاً شہود الجرح نے کہا، مدعی کے گواہ نے زنا کیا ہے یا چوری کر کے مال لے لیا ہے یا کسی کو عمدہ قتل کیا ہے۔

(۲۸) اگر کسی عادل شخص نے مجلس قضاء میں گواہی دی اور ابھی تک مجلس قضاء سے الگ نہیں ہوا تھا کہ اس نے کہا، مجھ سے گواہی میں غلطی ہوگئی، مثلاً دس روپیہ کے بارے میں گواہی دی پھر کہا مجھ سے غلطی ہوگئی ہے درحقیقت پانچ روپیہ ہیں تو اس شخص کی یہ گواہی مقبول ہوگی وجہ یہ ہے کہ مجلس قاضی کی ہیت کی وجہ سے گواہ کبھی اس طرح کی بھول چوک میں مبتلا ہو جاتا ہے پس گواہ کا عذر واضح ہے اور جب گواہ کا عذر واضح ہے تو مجلس قضاء جب تک قائم ہو اس کی گواہی قبول جائے گی بشرطیکہ گواہ عادل ہو۔



بَابُ الْاِخْتِلَافِ فِي الشَّهَادَةِ

یہ باب شہادت میں اختلاف کے بیان میں ہے

اس سے پہلے شہادت میں گواہوں کے اتفاق کے احکام بیان فرمائے اب اختلاف کے احکام کو بیان فرماتے ہیں جو اقتضاء طبیعت کے عین مطابق ہے کیونکہ اتفاق فی الشہادۃ اصل ہے اور اختلاف کسی عارض مثلاً جھوٹ، جہل وغیرہ کی وجہ سے ہوتا ہے اور اصل حق بالقدیم ہے اس لئے پہلے اتفاق فی الشہادۃ کو بیان فرمایا۔

(۱) الشَّهَادَةُ اِنْ وَاَفْقَتْ الدَّعْوَى قَبِلَتْ وَاِلَا لَا (۲) اِذْ عُمِيْ دَارًا اَزْ نَاوِشِرَاءَ فَشَهِدَ اِبْنُكَ مُطْلَقًا لَفَتْ وَبَعَكْسِهِ

لَا (۳) وَتُعْتَبَرُ اتَّفَاقُ الشَّاهِدَيْنِ لَفْظًا وَمَعْنَى فَإِنْ شَهِدَا أَحَدَهُمَا بِالْفِ وَالْآخَرَ بِالْفَيْنِ لَمْ تَقْبَلْ (۴) وَإِنْ

شَهِدَ الْآخَرُ بِالْفِ وَخَمْسَ مِائَةٍ وَالْمُدْعَى يَدْعِي ذَٰلِكَ قَبِلَتْ عَلَى الْاَلْفِ (۵) وَلَوْ شَهِدَ بِالْفِ وَقَالَ

أَحَدُهُمَا قَضَاهُ مِنْهَا خَمْسَ مِائَةٍ تَقْبَلُ بِالْفِ وَلَمْ يُسْمَعْ أَنَّهُ قَضَاهُ إِلَّا أَنْ يَشْهَدَ مَعًا خَر (۶) وَيَنْبَغِي أَنْ

لَا يَشْهَدَ حَتَّى يَقْرَأَ الْمُدْعَى بِمَا قَبِضَ

ترجمہ:- گواہی اگر موافق ہو دعویٰ کے تو قبول ہوگی ورنہ نہیں، دعویٰ کیا گھر کا سبب وراثت یا خرید کے اور گواہوں نے گواہی دی بلکہ مطلق کی تو گواہی لغو ہوگی اور اس کے برعکس میں نہیں، اور معتبر ہے متفق ہونا گواہوں کا لفظاً بھی اور معنی بھی پس اگر گواہی ادا کی ایک نے ہزار کی اور دوسرے نے دو ہزار کی تو قبول نہ ہوگی، اور اگر گواہی دی دوسرے نے ڈیڑھ ہزار کی اور مدعی دعویٰ کرے اسی کا تو مقبول ہوگی ہزار پر، اور اگر دونوں نے گواہی دی ہزار کی اور کہا دونوں میں سے ایک نے کہ اس نے ادا کر دئے ہیں ان میں سے پانچ سو تو قبول ہوگی ہزار کے بارے میں اور نہیں سنا جائیگا یہ کہ اس نے ادا کر دئے ہیں مگر یہ کہ گواہی دے اس کے ساتھ دوسرا، اور چاہئے کہ گواہی نہ دے یہاں تک کہ اقرار کرے مدعی اس کا جو قبض کیا ہے۔

تشریح:- (۱) گواہی اگر لفظاً و معنی یا صرف معنی دعویٰ کے مطابق ہو تو قبول کی جائے گی۔ اور اگر لفظاً و معنی مطابق نہ ہو تو قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ حقوق العباد میں تقدم ذنوی قبولیت شہادت کیلئے شرط ہے تو موافقت کی صورت میں یہ شرط پائی جاتی ہے کیونکہ گواہی دعویٰ کی تصدیق کرنے کو کہتے ہیں اور تصدیق کے لئے ضروری ہے کہ جس چیز کی تصدیق کی جائے گی وہ پہلے سے موجود ہو پس موافقت کی صورت میں شرط قبولیت (تقدم دعویٰ) پائی گئی لہذا گواہی قبول ہوگی اور عدم موافقت کی صورت میں مخالفت کی وجہ سے گواہی قبول نہ ہوگی کی تکذیب کی لہذا مدعی کے دعویٰ کا وجود عدم برابر ہو گیا تو عدم شرط (یعنی تقدم دعویٰ نہ پائے جانے) کی وجہ سے گواہی قبول نہ ہوگی۔

(۲) قولہ ادعی داراً ای ادعی رجل علی رجلاً آخر دار الخ۔ یعنی اگر کسی نے کسی گھر کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ مجھے میراث میں ملا ہے یا میں نے خریدا ہے گواہی بلکہ مقید کا دعویٰ کیا یعنی بلکہ کا سبب بیان کیا اور گواہوں نے بلکہ مطلق کی گواہی دی یعنی بلکہ کا سبب بیان نہیں کیا تو گواہوں کی یہ گواہی معتبر نہ ہوگی کیونکہ گواہوں کی شہادت میں مدعی کے دعویٰ سے زیادتی پائی جاتی ہے

اسلئے کہ مدعی نے ملک حادث کا دعویٰ کیا ہے اور گواہ ملک قدیم کو ثابت کرتے ہیں کیونکہ ملک مقید میں ملک منسوب الی السبب ہوتی ہے جبکہ ملک مطلق میں ملک من الاصل ثابت ہوتی ہے حتیٰ کہ ملک مطلق میں مدعی مدعا کی پیداوار اور زائد کا بھی مالک ہو جاتا ہے اور گواہی کا مدعا سے زائد ہونا شہادت کے لئے مانع ہے۔ اور اگر اس کا عکس ہو یعنی مدعی ملک مطلق کا دعویٰ کرے اور گواہ ملک مقید کی گواہی دیں تو مقبول ہوگی کیونکہ اس صورت میں گواہی دعویٰ سے کمتر ہے اور گواہی کا مدعی سے کم تر ہونا شہادت کے لئے مانع نہیں۔

(۳) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک گواہوں کا لفظ ومعنی میں متفق ہونا شرط ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف معنوی موافقت شرط ہے۔ تو اگر ایک گواہ نے ایک ہزار کی گواہی دی اور دوسرے نے دو ہزار کی جبکہ مدعی بھی دو ہزار کا دعویٰ کر رہا ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ گواہوں میں اختلاف لفظی پایا جاتا ہے کیونکہ الف، الفین کا غیر ہے اور ہر ایک پر ایک گواہ ہے لہذا نہ الف ثابت ہوگا اور نہ الفین۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ہزار کے بارے میں دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ ہزار پر معنی دونوں متفق ہیں۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الہندیۃ: شہدا حدھما بالف والآخر بالفین لم تقبل بشی عندابی حنیفۃ وعندھما تقبل علی الکف والصحیح قول ابی حنیفۃ کذا فی المضممرات (الہندیۃ: ۳/۵۰۲)

(۴) اگر ایک گواہ نے ہزار اور دوسرے نے پندرہ سو کی گواہی دی اور مدعی بھی پندرہ سو کا دعویٰ کر رہا ہے تو ہزار کے بارے میں بالاتفاق گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ ہزار پر دونوں گواہوں نے لفظاً ومعنی اتفاق کیا ہے کیونکہ لہ علیہ ألف وخمس مائۃ دو جملہ ہیں علیہ الف ایک اور خمس مائۃ دوسرا جملہ ہے ایک کو دوسرے پر عطف کیا ہے اور عطف سے اول کی تقریر ہوتی ہے پس ہزار کو ثابت کرنے میں دونوں گواہ متفق ہیں اور پانچ کو ثابت کرنے میں ایک گواہ متفرد ہے لہذا جتنی مقدار پر دونوں متفق ہیں وہ تو ثابت ہوگی باقی ثابت نہ ہوگی۔

(۵) اگر دونوں گواہوں نے گواہی دی کہ زید کے بکر پر ہزار روپیہ ہیں اور ایک گواہ نے کہا، اس میں سے پانچ سو روپیہ بکر نے ادا کر دیے ہیں، تو ہزار کے بارے میں دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس پر دونوں گواہ متفق ہیں پھر جب ایک گواہ پانچ سو کی ادائیگی کی گواہی دیتا ہے تو یہ نہیں سنی جائے گی کیونکہ اس گواہی میں وہ اکیلا ہے الا یہ کہ دوسرا بھی اس کے ساتھ گواہی دے تو پھر قبول ہوگی کیونکہ اب نصاب شہادت تام ہوا۔

(۶) مذکورہ بالا صورت میں جس گواہ کو یہ معلوم ہو کہ مدعی علیہ (بکر) نے پانچ سو روپیہ ادا کر دیے ہیں اس کیلئے مناسب یہ ہے کہ جب تک کہ مدعی یہ اقرار نہ کرے کہ میں نے پانچ سو وصول کئے ہیں اس وقت تک ہزار کی گواہی نہ دے تاکہ کہیں گواہ گواہی دے کر ظلم پر اعانت کرنے والا نہ ہو جائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مدعی وصول کئے ہوئے پانچ سو سے انکار کر بیٹھے۔



(۷) وَلَوْ شَهِدَ ابْقَرُضِ الْغَبِّ وَشَهِدَا أَخْذَهُمَا أَنَّهُ قَضَاهُ جَازَتْ الشَّهَادَةُ عَلَى الْقَرْضِ (۸) وَلَوْ شَهِدَا أَنَّهُ قَتَلَ زَيْدًا يَوْمَ

النَّخْرِ بِمَكَّةَ وَآخِرَانِ أَنَّهُ قَتَلَهُ يَوْمَ النَّخْرِ بِمَصْرُودَتَا (۹) فَإِنْ قَضَىٰ بِأَحَدِهِمَا وَلَا يَطْلُبُ

الْآخَرَىٰ (۱۰) وَلَوْ شَهِدَا عَلَىٰ سَرَفَةٍ بَقْرَةٍ وَاخْتَلَفَا فِي لَوْنِهَا فَطَع (۱۱) بِخِلَافِ الذَّكُورَةِ وَالْأُنْثَىٰ وَالْغَضَبِ

ترجمہ:- اور اگر دو گواہوں نے گواہی دی ایک ہزار قرض کی اور ایک نے ان میں سے گواہی دی کہ قرض وہ ادا کر چکا تو جائز ہے گواہی قرض پر، اور اگر دو نے گواہی دی کہ فلاں نے قتل کیا زید کو قربانی کے دن مکہ مکرمہ میں اور دوسرے دو نے گواہی دی کہ اس نے زید کو قتل کیا ہے قربانی کے دن مصر میں تو دونوں گواہیاں مردود ہوں گی، اور اگر قاضی نے حکم کیا ہو ایک کے مطابق پہلے تو دوسری باطل ہوگی، اور اگر دو نے گواہی دی گائے کی چوری پر اور دونوں نے اختلاف کیا اس کے رنگ میں تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا، بخلاف مذکورہ منٹ ہونے اور غصب کے اختلاف کے۔

تشریح:- (۷) اگر دو آدمیوں نے زید کے بکر کو ایک ہزار قرض دینے کی گواہی دی پھر ان میں سے ایک نے یہ بھی کہا کہ قرض لینے والے نے یہ ایک ہزار ادا بھی کر دئے تو ہزار قرض کے بارے میں یہ گواہی صحیح ہے کیونکہ قرض دینے کے بارے میں گواہ دو ہیں لہذا گواہوں کا نصاب پورا ہے اور آخر میں جو ایک نے ان ایک ہزار کی ادائیگی کی گواہی دی ہے وہ گواہی معتبر نہیں کیونکہ گواہ ایک ہے لہذا گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے یہ گواہی معتبر نہیں۔

(۸) اگر دو جماعتوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ فلاں نے زید کو قتل کیا مگر ایک جماعت نے کہا، اسی سال دس ذی الحجہ (عید کے دن) کو مکہ مکرمہ میں قتل کیا، اور دوسری جماعت نے کہا، اسی سال دس ذی الحجہ کو مصر میں قتل کیا، اور یہ دونوں فریق قاضی کی کچہری میں بیک وقت حاضر ہوئے تو قاضی دونوں گواہیاں قبول نہیں کریگا کیونکہ دونوں فریق میں سے ایک یقیناً کاذب ہے (کیونکہ ایک قتل کا دو مکانوں میں واقع ہونا ناممکن ہے) اور کوئی ایک فریق بھی دوسرے سے اولیٰ نہیں اسلئے دونوں کی گواہی قبول نہیں۔

(۹) اور اگر دونوں فریقوں میں سے ایک نے پہلے گواہی دی اور اسکے مطابق قاضی نے فیصلہ بھی صادر کیا اب فریق ثانی گواہی کیلئے حاضر ہوا تو اس فریق کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ قضاء قاضی کے اتصال کی وجہ سے پہلی گواہی کو ترجیح حاصل ہوگئی لہذا اس دوسری گواہی کی وجہ سے پہلی گواہی نہیں ٹوٹے گی۔

(۱۰) اگر گواہوں نے کسی شخص پر گائے چوری کرنے کا دعویٰ کیا مگر گائے کا رنگ بیان نہ کیا اور گواہ پیش کر دئے اور گواہوں میں اختلاف ہوا ایک نے سرخ رنگ کی گائے چوری کرنے پر گواہی دی اور دوسرے نے سیاہ رنگ کی گائے پر گواہی دی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ گواہی قبول ہوگی کیونکہ چوریاں عموماً اندھیرے میں ہوتی ہیں اور گواہ بھی دور سے دیکھتے ہیں لہذا رنگ کے بارے میں اشتباہ ہو سکتا ہے اس لئے گواہوں میں اس اعتبار سے اختلاف ہو سکتا ہے لہذا اس اختلاف کو نظر انداز کر کے ان کی گواہی قبول کر لی جائیگی۔

ہ: صاحبینؒ کے نزدیک مذکورہ بالا گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ مشہود بہ مختلف ہے یعنی ہر ایک گواہ نے الگ چیز کی

گواہی دی ہے اس لئے کہ سرخ اور سیاہ دو الگ الگ گائے ہیں پس ہر ایک گائے پر نصاب شہادت مکمل نہ ہونے کی وجہ سے مذکورہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ صاحبین کا قول راجح ہے لمافی التذر المختار: شہدا بسرقة بقرة واختلافی لونہما قطع خلافا لہما واستظهر صدر الشریعة قولہما (التذر المختار علی ہامش رد المحتار: ۴/۳۳۶)

(۱۱) اور اگر دونوں گواہوں کا اختلاف زودادہ میں ہو یوں کہ ایک کہے کہ چور نے تل چرایا ہے اور دوسرا کہے کہ چرائی ہے تو یہ گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ زودادہ ایک جانور میں جمع نہیں ہو سکتے پس اس میں اشتباہ بھی نہ ہوگا اس لئے اس اختلاف کو نظر انداز نہیں کیا جائیگا۔ اسی طرح اگر غصب کے بارے میں اختلاف ہو کہ ایک نے کہا کہ اس نے سرخ رنگ کی گائے چھین لی ہے اور دوسرا کہتا ہے کہ اس نے سیاہ رنگ کی گائے چھین لی ہے تو یہ گواہی بھی قبول نہ ہوگی کیونکہ غصب عموماً دن میں ہوتا ہے اور قریب سے ہوتا ہے تو دیکھنے والے کو اشتباہ بھی نہیں ہوتا اسلئے اس قسم کا اختلاف نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

(۱۲) وَمَنْ شَهِدَ لِرَجُلٍ أَنَّهُ اشْتَرَى غَبْدَ فَلَانٍ بِالْفِ وَشَهِدَ الْآخَرُ بِالْفِ وَخَمْسِ مِائَةٍ بَطَلَتِ الشَّهَادَةُ

(۱۳) وَكَذَا الْكِتَابَةُ وَالْخُلْعُ (۱۴) فَأَمَّا النِّكَاحُ فَيَصِحُّ بِالْفِ (۱۵) مِلْكُ الْمُورِثِ لَمْ يَقْضِ لِرَافِهِ بِلَا جَرِّ الْإِنَانِ

يَشْهَدُ إِبْنُكَ أَوْ يَدْمُودِعِهِ أَوْ مُسْتَعِيرِهِ وَقْتُ الْمَوْتِ (۱۶) وَلَوْ شَهِدَ ابْنُ دُخَى مَشْهُرُ رُذْثِ (۱۷) وَلَوْ أَقْرَأَ

الْمُدْعَى عَلَيْهِ بِذَلِكَ أَوْ شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّهُ أَقْرَأَ أَنَّهُ كَانَ فِي يَدِ الْمُدْعَى دُفْعَ الْإِلَى الْمُدْعَى

ترجمہ:- اور جس نے گواہی دی کسی مرد کے لئے کہ اس نے خریدا ہے فلاں کا غلام ہزار میں اور دوسرے نے گواہی دی ڈیڑھ ہزار کی تو گواہی باطل ہوگی، اور اسی طرح کتابت اور خلع ہے، باقی نکاح تو وہ صحیح ہو جاتا ہے ہزار پر، مورث کی ملک کا فیصلہ نہیں کیا جائیگا اس کے وارث کے لئے وارث کی ملک میں آنے کے ثبوت کے بغیر مگر یہ کہ گواہی دیں میت کی ملک یا اس کے قبضہ کی یا اس کے مودع یا مستعیر کے قبضہ کی موت کے وقت، اور اگر دو گواہی دیں زندہ کے قبضہ کی ایک ماہ سے تو رذہ ہوگی، اور اگر اقرار کرے مدعی علیہ اس کا یا دو گواہ گواہی دیں کہ اس نے اقرار کیا ہے کہ یہ مدعی کے قبضہ میں تھا تو دیدی جائیگی مدعی کو۔

تشریح:- (۱۲) اگر کسی نے ایک شخص کے لئے اس طرح گواہی دی کہ اس نے فلاں شخص سے غلام ایک ہزار درہم میں خریدا ہے اور دوسرے گواہ نے گواہی دی کہ پندرہ سو میں خریدا ہے تو دونوں کی گواہی باطل ہوگی کیونکہ مقصود یہاں سبب یعنی عقد بیع کو ثابت کرنا ہے اور وہ ثمن کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے تو جس چیز کی گواہی دی گئی یعنی عقد بیع وہ مختلف ہو گیا اور ہر عقد پر ایک ایک گواہ ہونے کی وجہ سے گواہوں کی تعداد پوری نہیں اس لئے یہ گواہی مردود ہے۔

(۱۳) مذکورہ بالا حکم عقد کتابت کا بھی ہے یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو مکاتب بنایا پھر ایک گواہ نے کہا کہ بدل کتابت ہزار درہم ہے اور دوسرے گواہ نے کہا پندرہ سو ہے تو دونوں کی گواہی باطل ہے کیونکہ یہاں بھی اصل مقصود عقد کتابت ثابت کرنا ہے کما مر۔ اور یہی حکم خلع یعنی بوجہ باطل طلاق دینے کا بھی ہے کہ اگر ایک گواہ نے عوض ہزار درہم کے بارے میں گواہی دی اور دوسرے

نے پندرہ سو کی تو دونوں کی گواہی باطل ہے لمافلنا۔

(۱۴) البتہ اگر عوض نکاح یعنی مہر کے بارے میں مذکورہ بالا اختلاف ہو ایک گواہ نے مہر ہزار درہم بتایا اور دوسرے نے پندرہ سو بتایا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک استحساناً ہزار درہم پر نکاح جائز ہو جائیگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اس صورت کا بھی وہی حکم ہے جو مذکورہ بالا صورتوں کا ہے کیونکہ یہاں بھی مقصود عقد نکاح ثابت کرنا ہے کما قلنا۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مال تابع ہوتا ہے اصل اس میں حلت اور ملکیت بضع ہے اور جو چیز اصل ہے اس میں کوئی اختلاف نہیں یعنی دونوں گواہ متفق ہیں کہ نکاح ہوا ہے لہذا نکاح ثابت ہو جائیگا ہاں مال میں اختلاف ہے جو کہ تابع ہے تو دونوں مالوں میں سے جو کم ہو اس کا حکم دیا جائیگا۔

ف:- امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی ملتقى الابحار: وفي النكاح تقبل بألف استحساناً لأن المال في النكاح تابع ومن حكم التابع أن لا يغير الأصل، ولذا لا يبطل بنفيه ولا يفسد بفساده..... وقالوا وهو قول الائمة الثلاثة ردت الشهادة فيه اي في النكاح ايضا كما في البيع ولا يقضى بشئ..... فالعمل بالاستحسان اولي (مجمع الانهر: ۲۹۰/۳)

(۱۵) ملک مورث کا وارث کے لئے جڑ اور انتقال ثابت کئے بغیر فیصلہ نہیں کیا جائیگا مثلاً ایک انسان نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص کے قبضہ میں جو چیز ہے وہ میرے باپ کی میراث ہے اپنے اس دعوے پر اس نے گواہ قائم کئے انہوں نے گواہی دی کہ واقعی یہ چیز اس کے باپ کی تھی، تو طرفینؒ کے نزدیک گواہوں کے صرف اتنے کہنے سے، کہ واقعی یہ چیز اس کے باپ کی تھی، وارث کی ملک ثابت نہ ہوگی، بلکہ گواہوں کا یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ چیز اس کے باپ کی تھی پھر وہ مر گیا اور یہ چیز بوقت موت اس کی ملک تھی یا اس کے قبضہ میں تھی یا گواہ کسی ایسے شخص کا قبضہ یا تصرف ثابت کریں جو مورث کا قائم مقام ہو مثلاً مودع یا مستاجر کہ ان صورتوں میں جڑ میراث بیان کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ شہادت ملک یا شہادت قبضہ ہی کافی ہے۔ طرفینؒ کی دلیل یہ ہے کہ مال متروکہ میں وارث کے لئے ملک جدید ثابت ہوتی ہے جو اس سے پہلے ثابت نہیں تھی، یہی وجہ ہے کہ وارث کے حق میں کچھ ایسے احکام لازم ہوتے ہیں جو مورث کے حق میں لازم نہیں مثلاً اگر کوئی شخص باندی کا وارث ہو تو استبراء رحم ضروری ہے، اسی طرح اگر موروثہ باندی کسی وجہ سے مورث کے لئے حرام ہو تو وارث کے لئے حلال ہو سکتی ہے اس لئے نقل مذکور (یعنی جڑ میراث) ضروری ہے تاکہ اصحاب حال مثبت نہ ٹہرے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بیان جڑ میراث (انتقال میراث من المورث الی الوارث) لازم ہی نہیں کیونکہ میت کی ملک تو گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتی ہے اور وارث اپنے مورث کا خلیفہ ہو کر مالک ہوتا ہے تو ملک مورث کی گواہی بعینہ ملک وارث کی گواہی ہے یہی وجہ ہے کہ میراث میں ملی ہوئی چیز اگر مورث نے کسی سے خریدی ہو تو وارث اسے عیب کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے۔

(۱۶) اگر گواہوں نے گواہی دی کہ یہ چیز فلاں زندہ شخص کے قبضہ میں ایک مہینے سے تھی جبکہ بوقت دعویٰ اس شخص کے قبضہ میں نہیں تو مشہود بجهول ہونے کی وجہ سے طرفینؒ کے نزدیک یہ گواہی مقبول نہ ہوگی کیونکہ قبضہ مختلف طرح کا ہوتا ہے اور اس گواہی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اس کا قبضہ بطریق ملک تھا یا بطریق امانت یا بطریق اجارہ وغیرہ تو اس جہالت کی وجہ سے قاضی اس

چیز کا حکم مدعی کے لئے نہیں کر سکتا۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ اس صورت میں گواہی مقبول ہے کیونکہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہے تو اگر گواہ یہ گواہی دیں کہ وہ چیز مورث کی ملکوت تھی تو گواہی مقبول ہوتی ہے تو قبضہ کی گواہی بھی مقبول ہوگی۔ طرفین کا قول راجح ہے۔ لمقال المہتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو ظاهر الرواية وهو قولهما وایضاً جزم به فی الدر المختار حیث قال العلامة الحسکفیؒ وان شهدا بیدحی سواء فلا مذ شہرا ولا ردت لقیامہا بمجهول لتتوعد یدالحی (القول الراجح: ۱۴۱/۲)

(۱۷) اور اگر مدعا علیہ اس کا اقرار کرے کہ وہ چیز مدعی کے قبضہ میں تھی یا گواہ گواہی دیں کہ مدعا علیہ نے قبضہ مدعی کا اقرار کر لیا تھا تو اب وہ چیز مدعی کو دلا دی جائے گی کیونکہ اقرار کی گواہی صحیح ہے اس لئے کہ اقرار معلوم ہے باقی مقررہ اگرچہ مجہول ہے مگر مقررہ کی جہالت صحت اقرار کے لئے مانع نہیں۔

بَابُ الشَّهَادَةِ عَلَى الشَّهَادَةِ

یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان میں ہے

مصنفؒ شہادت اصل کے بیان سے فارغ ہو گئے تو شہادت فرع کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ فرع اصل سے وجود کے اعتبار سے مؤخر ہے تو مصنفؒ نے وضعاً بھی مؤخر فرمایا تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو جائے۔

شہادت علی الشہادۃ کا معنی یہ ہے کہ کسی معاملے کے اصل گواہ جنہوں نے معاملے کا مشاہدہ کیا ہے اپنی شہادت پر کسی اور کو نائب گواہ بنا کر مجلس قاضی میں بھیج دیں اب اصل گواہوں کی بجائے نائب گواہ (فرع گواہ) قاضی کی عدالت میں پیش ہو جائیں اور اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دیں بشرطیکہ کسی وجہ سے اصل گواہ عدالت میں پیش نہ ہو سکیں۔

(۱) تَقْبَلُ فِيمَا لَا يَسْقُطُ بِالشَّهَادَةِ (۲) اِنْ شَهِدَ رَجُلَانِ عَلَى شَهِادَةِ شَاهِدَيْنِ وَلَا تَقْبَلُ شَهَادَةُ وَاحِدٍ عَلَى شَهَادَةِ

وَاحِدٍ (۳) وَالْأَشْهَادُ اِنْ يَقُولُ اِشْهَدْ عَلَى شَهِادَتِي اِنِّي اَشْهَدُ اَنْ فُلَانًا اَقْرَأَ عِنْدِي بِكَذَابٍ اِذَا اَدَّاءُ الْفِرْعِ اِنْ يَقُولُ

اَشْهَدُ اَنْ فُلَانًا اَشْهَدُنِي عَلَى شَهَادَتِهِ اَنْ فُلَانًا اَقْرَأَ عِنْدَهُ بِكَذَابٍ وَقَالَ لِي اِشْهَدْ عَلَى شَهِادَتِي بِذَاكَ

ترجمہ:- قبول ہوگی ان میں جو ساقط نہیں ہوتے شبہ سے، اگر گواہی دیں دو آدمی دو گواہوں کی گواہی پر اور قبول نہ ہوگی ایک کی گواہی ایک کی گواہی پر، اور گواہی پر گواہ بنانا یہ ہے کہ (اصل گواہ) کہے کہ گواہ ہو جا میری گواہی پر کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے اقرار کیا ہے میرے پاس اس چیز کا اور فرع گواہ کی ادائیگی یہ ہے کہ کہے میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں نے مجھے گواہ بنایا اپنی اس گواہی پر کہ فلاں شخص نے اقرار کیا اصل گواہ کے سامنے اس چیز کا اور اس نے مجھ سے کہا کہ گواہ ہو جا میری اس بات پر گواہی دینے پر۔

تشریح:- (۱) قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ شہادت علی الشہادۃ (مثلاً ایک معاملہ پر دو شخص گواہ ہیں پھر انہوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کر لیا یعنی ان سے کہا تم گواہ رہو کہ ہم اس پر گواہ ہیں، اول کو اصل گواہ اور ثانی کو فرع گواہ کہا جاتا ہے) جائز نہ ہو کیونکہ شہادت عبادت

بدنی ہے اور عبادت بدنی میں اثابت جاری نہیں ہوتی، مگر استحساناً ہر ایسے حق میں جائز قرار دیا ہے جو شبہ سے ساقط نہیں ہوتا وجہ استحسان شدت احتیاج ہے کیونکہ کبھی اصل گواہ بعض عوارض کی وجہ سے گواہی ادا کرنے سے عاجز ہوتے ہیں مثلاً بیمار ہے یا سفر میں ہے تو اگر گواہی پر گواہی ادا کرنا جائز نہ ہو تو حقوق کے ضائع ہونے تک نوبت پہنچے گی۔ البتہ حدود اور قصاص میں شہادۃ علی الشہادۃ جائز نہیں کیونکہ حدود اور قصاص شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں اور شہادۃ علی الشہادۃ میں ایک گونہ شبہ ہے کیونکہ شہادت فرود اصول کا بدل ہے اور بدل میں اصل کی نسبت ایک گونہ شبہ ہوتا ہے۔

(۲) یعنی دو اصل گواہوں میں سے ہر ایک کی گواہی پر دو فرغ گواہوں کی گواہی ضروری ہے البتہ اگر صورت یہ اختیار کی کہ دو اصل گواہوں کی گواہی پر دو فرغ گواہوں نے اس طرح گواہی دی کہ ہر ایک کی گواہی پر مستقل طور پر گواہ ہوئے تو یہ صورت جائز ہے مثلاً زید و بکر دو گواہ اصل ہیں پھر دو شخص ان دونوں میں سے پہلے ایک کی گواہی پر گواہ ہو گئے پھر دوسرے کی گواہی پر گواہ ہو گئے تو یہ جائز ہے کیونکہ گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہے تو دونوں نے پہلے ایک حق کی گواہی دی پھر دوسرے حق کی لہذا ان کی گواہی مقبول ہے کیونکہ دو گواہوں کی گواہی دو حقوق پر جائز ہے۔ پہلے دو گواہوں کو اصلی گواہ اور دوسرے دو گواہوں کو فرعی گواہ کہا جاتا ہے۔ البتہ ایک اصل کی گواہی پر ایک فرغ کی گواہی قبول نہیں ہوگی کیونکہ ایک کی گواہی سے حق ثابت نہیں ہوتا۔

(۳) گواہی پر گواہ بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اصل گواہ اپنے فرغ گواہ کو مخاطب کر کے یوں کہے کہ تم گواہ ہو جا میری گواہی پر کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں بن فلاں نے میرے سامنے ایسا ایسا اقرار کیا اور پھر اس نے مجھے خود پر گواہ بنا دیا۔ یہ اس لئے کہ یہ ضروری ہے کہ اصل گواہ فرغ کے سامنے اس طرح گواہی دے جیسا کہ وہ قاضی کے سامنے گواہی دیتا ہے تاکہ فرغ اس کی گواہی کو قاضی کی مجلس میں نقل کر دے۔ گواہی ادا کرتے وقت گواہ فرغ یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں شخص نے مجھ کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا کہ وہ گواہی دیتا ہے کہ فلاں بقر نے اس کے سامنے اتنے حق کا اقرار کیا ہے اور گواہ اصل نے مجھ سے کہا، تو میری اس گواہی پر گواہ ہو، کیونکہ گواہ فرغ کی گواہی ضروری ہے اور گواہ اصل کی گواہی ذکر کرنا اور اس کا فرغ کو گواہ بنانے کا ذکر کرنا بھی ضروری ہے۔

(۴) وَلَا شَهَادَةَ لِلْفَرْعِ بِلَا مَوْتٍ أَصْلَهُ أَوْ مَرَضِهِ أَوْ سَفَرِهِ (۵) فَإِنْ عَذَلَهُمُ الْفَرْعُ صَحَّ وَالْأَعْدَلُوا (۶) وَتَبْطُلُ

شَهَادَةُ الْفَرْعِ بِانْكَارِ الْأَصْلِ لِلشَّهَادَةِ (۷) وَلَوْ شَهِدَا عَلَى شَهَادَةِ رَجُلَيْنِ عَلَى فُلَانَةٍ بَنَتْ فُلَانٌ الْفُلَانِيَةَ بِالْف

وَقَالَا أَخْبِرْنَا أَنَّهُمَا يَغْفِرُ فَإِنَّهَا فَجَاءَ بِأَمْرَةٍ وَقَالَا لَمْ نَذَرِ أَمْرَ هَذِهِ أَمْ لَا قِلِيلٌ لِلْمُدْعَى هَاتِ شَاهِدَيْنِ

أَنَّهُمَا فُلَانَةٌ (۸) وَكَذَا كِتَابُ الْقَاضِي إِلَى الْقَاضِي (۹) وَلَوْ قَالَ فِيهِمَا التَّمِيمَةُ لَمْ تَجْزُ حَتَّى يَنْسَبَهَا (۱۰) وَلَوْ أَقْرَأَهُ

شَهِدَ زُورًا يُشْهَرُ وَلَا يُغْزَرُ

ترجمہ :- اور گواہی کا حق نہیں فرغ کے لئے اصل گواہ کی موت یا اس کے مرض یا سفر کے بغیر، پس اگر تعدیل کی اصل گواہوں کی فرغ گواہوں نے تو صحیح ہے ورنہ ان کی تعدیل کرائی جائے گی، اور باطل ہو جاتی ہے فرغ کی گواہی اصل گواہوں کی گواہی سے انکار کرنے

سے، اور اگر دو آدمیوں نے گواہی دی دوسرے دو کی گواہی چڑ کہ فلا نہ بنت فلاں جو فلاں گھرانے کی ہے پر ہزار ہے اور دونوں نے کہا کہ انہوں نے ہمیں خبر دی ہے کہ وہ دونوں اس کو جانتے ہیں پس لایا مدعی ایک عورت اور گواہوں نے کہا، ہم نہیں جانتے کہ وہ عورت یہ ہے یا نہیں، تو کہا جائے گا مدعی سے کہ دو گواہ پیش کر کہ یہ فلاں عورت ہے، اسی طرح ایک قاضی کا خط ہے دوسرے قاضی کی طرف، اور اگر گواہوں نے ان دونوں صورتوں میں کہا کہ فلاں تمہیہ عورت تو کافی نہ ہوگا یہاں تک کہ وہ دونوں اس کو منسوب کریں چھوٹے شاخ کی طرف، اور اگر گواہ نے اقرار کیا کہ میں نے جھوٹی گواہی دی ہے تو اس کی تشہیر کی جائیگی تعزیر نہیں دی جائیگی۔

تشریح :- (۴) فرع گواہوں کی گواہی قبول نہ کی جائے گی کیونکہ متقاضی قیاس کے خلاف ہے، ہاں اگر بوقت ادائیگی اصل گواہ مر گئے ہوں یا ایسے سخت بیمار ہوں کہ حاکم کی کچہری تک حاضر نہ ہو سکیں یا تین دن یا اس سے زیادہ کی مسافت پر غائب ہوں تو پھر فرع کی گواہی قبول کی جائے گی کیونکہ شہادت علی الشہادۃ کو ضرورت کی وجہ سے جائز قرار دیا ہے اور ضرورت جب پیدا ہوتی ہے کہ اصل گواہ گواہی ادا کرنے سے عاجز ہوں اور مذکورہ بالا امور سے عجز ثابت ہوتا ہے لہذا مذکورہ تین صورتوں میں فرع گواہوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔

ف :- امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ اگر اصل گواہ ایسی جگہ ہوں کہ جہاں سے اگر وہ عدالت میں جا کر گواہی دیں گے تو رات تک اپنے گھر واپس نہ پہنچ سکتے ہوں تو ایسی صورت میں جائز ہے کہ ان کی بجائے فرع گواہ گواہی ادا کریں اکثر مشائخ نے لوگوں کے حقوق کے تحفظ کے لئے یہ قول اختیار کیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ امام محمدؒ کے نزدیک فرع گواہوں کی گواہی مطلقاً معتبر ہے اگرچہ کچہری کے ایک کونے میں اصل گواہ ہوں اور دوسرے کونے میں فرع گواہ گواہی ادا کریں۔ امام ابو یوسفؒ کا قول راجح ہے لمنافی

الذّر المختار: واكتفى الشائى بغيبة بحيث يتعذر ان يبيت بأله واستحسنه غير واحد وفى الفهستانى والسرائجى وعلیه الفتوى (الذّر المختار على هامش رد المحتار: ۴/۳۳)

(۵) اگر فرع گواہوں نے اصل گواہوں کی تعدیل کی تو یہ جائز ہے کیونکہ وہ تعدیل و تزکیہ کی لیاقت رکھتے ہیں۔ اور اگر فرع اصل کی تزکیہ و تعدیل سے غلامیوں رہے تو بھی جائز ہے اور قاضی خود اصل گواہوں کی تحقیق کر لیا کہما اذا حضرُوا بانفسهم وشهدوا۔

(۶) اگر اصل گواہوں نے گواہی سے انکار کیا مثلاً کہا، مآلنا شهادة على هذه الحادثة، یا کہا، لم نشهدهم، پھر مر گئے یا غائب ہو گئے اب فرع گواہ آگئے انکی گواہی پر گواہی دیتے ہیں تو فرع گواہوں کی یہ گواہی قبول نہیں کی جائے گی کیونکہ اصل گواہوں کا انکو اپنی گواہی پر گواہ بنانا ثابت نہ ہو اللتعارض بین الخبرین حالانکہ اصل کا فرع کو گواہ بنانا شرط ہے۔

(۷) اگر دو فرعی گواہوں نے دو اصلی گواہوں کی گواہی کے ذریعہ سے ایک عورت پر، جو فلاں شخص کی بیٹی ہے اور فلاں قبیلہ سے تعلق رکھتی ہے مثلاً قریشی ہے، ایک ہزار درہم ہونے کی گواہی دی اور دونوں نے یہ بھی کہا کہ ہم سے اصل گواہوں نے یہ بیان کیا تھا کہ وہ اس عورت کو جانتے بھی ہیں، اس پر مدعی نے ایک عورت کو لایا کہ دیکھو یہ وہی عورت ہے جس کے ذمہ ہزار درہم ہونے پر تم گواہی دیتے ہو، فرعی گواہوں نے کہا کہ ہم یہ نہیں جانتے کہ یہ وہی عورت ہے یا نہیں کیونکہ عورت کو تو اصل گواہ ہی جانتے ہیں، تو اب مدعی سے

کہا جائیگا کہ تو دو گواہ اور لا جو یہ گواہی دیں کہ یہ وہی عورت ہے جس پر ہزار درہم کا دعویٰ ہے کیونکہ گواہی میں عورت کا نسب تو بیان ہو چکا ہے مگر یہ معلوم نہیں کہ مدعی نے جو عورت پیش کی ہے یہ وہی ہے یا کوئی اور ہے اس لئے یہ بات ضروری ہے کہ مدعی ایسے دو گواہ پیش کر دے جو یہ بتائیں کہ یہ وہی عورت ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ گواہی میں ذکر شدہ نسب اسی عورت کا ہے۔

(۸) اور مذکورہ بالا حکم کتاب القاضی الی القاضی کا بھی ہے مثلاً ایک قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا کہ میری عدالت میں فلاں فلاں دو گواہوں نے گواہی ادا کی کہ فلاں ابن فلاں مدعی کا ایک ہزار درہم فلاں بنت فلاں قریشی کے ذمہ واجب ہے لہذا آپ اس عورت پر حکم صادر فرمائیں، جب یہ خط مکتوب الیہ قاضی کو پہنچا تو مدعی نے ایک عورت حاضر کر کے کہا کہ یہ فلاں بنت فلاں قریشی ہے مگر عورت نے انکار کیا کہ میں فلاں بنت فلاں قریشی نہیں ہوں تو مدعی سے کہا جائے گا کہ ایسے دو گواہ پیش کر دو جو یہ گواہی دیں کہ یہ وہی عورت ہے جو کاتب قاضی کے خط میں مذکور ہے وجہ یہ ہے کہ خط شہادۃ علی الشہادۃ کے معنی میں ہے گویا اصل گواہوں کی گواہی کو کاتب قاضی نے فرع بن کر مکتوب الیہ کے پاس پہنچا دیا ہے لہذا جو حکم فرع گواہوں کا اوپر کے مسئلہ میں گزر چکا وہی حکم اس مسئلہ کا بھی ہوگا۔

(۹) اگر مذکورہ بالا دونوں سورتوں (شہادۃ علی الشہادۃ اور کتاب القاضی الی القاضی) میں اصل گواہوں نے عورت کا نسب بیان کرتے ہوئے صرف اتنا کہا کہ، فلاں بنت فلاں تمیمیہ کے ذمہ فلاں ابن فلاں کے ہزار درہم ہیں، تو یہ کافی نہیں جب تک کہ اس کو بنو تمیم میں سے کسی خاص قبیلہ اور کنہ کی طرف منسوب نہ کیا جائے کیونکہ نسبت ایسی ہونی چاہئے جس میں آدمی کی شناخت ہو سکے اور ظاہر ہے کہ ایک بڑے قبیلے کی طرف نسبت کرنے سے شناخت حاصل نہیں ہوتی جیسے قبیلہ بنو تمیم کی طرف کسی کو منسوب کیا جائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ بنو تمیم میں کئی عورتیں ایسی ہوں جن کے نام اور ان کے باپ کے نام ایک ہوں لہذا بنو تمیم میں کسی خاص شاخ کی طرف منسوب کرنا ضروری ہے۔

ہف: لوگوں کے درمیان تعارف اور امتیاز کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو مختلف خاندانوں اور قبیلوں میں تقسیم فرمایا ہے چنانچہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾۔ قبائل چھ ہیں، شعب، قبیلہ، فصیلہ، عمارہ بطن اور فخذ۔ سب سے زیادہ عموم شعب میں ہوتا ہے پھر حسب ترتیب عموم ختم ہوتا چلا گیا چنانچہ فخذ میں سب سے زیادہ خصوص ہوتا ہے اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ شعب، قبائل کو جامع ہے اور قبیلہ، فصائل کو جامع ہے اور فصیلہ، عمارہ کو اور عمارہ بطن کو اور بطن، الفخذ کو جامع ہے (اشرف الہدایۃ)

(۱۰) امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے جھوٹی گواہی ادا کرنے کا اقرار کیا تو ایسوں کی میں برسر بازار تشہیر کرونگا کہ یہ جھوٹی گواہی ادا کرنے کا اقرار کرتا ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد الزور (جھوٹی گواہی ادا کرنے والے) کو مار کر سزا نہیں دوں گا کیونکہ مقصود ان سزا جہاں سے وہ تشہیر حاصل ہو جاتا ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ شاہد الزور کو ہم ماریں گے اور قید کریں گے یہاں تک کہ توبہ کرے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں مروی ہے کہ آپؐ نے شاہد الزور کو چالیس کوڑے مارے اور اس کا منہ کالا کیا اور قبائل میں پھیرایا اور قید کر لیا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ معروف عادل قاضی، قاضی شریح، شاہد الزور کی صرف تشہیر کرتے

تھے، قاضی شریع، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے زمانے میں قاضی تھے اس زمانے میں صحابہ کرامؓ بشیر تعداد میں موجود تھے ظاہر ہے کہ صحابہ کرامؓ پر قاضی شریع کا یہ عمل مخفی نہیں تھا پھر بھی وہ ان کے اس عمل پر خاموش تھے تو یہ ان کی طرف سے ان کے اس عمل پر اجماع شمار ہو گا لہذا کہا جائے گا کہ شاہد الزور کی تشہیر اور عدم ضرب پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے۔

فہ۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول مفتی بہ ہے لمافی الذر المختار: ومن ظہرانہ شہد بزور بان اقر علی نفسہ ولم یدع سہواً او غلطاً..... عزز بالتشہیر و علیہ الفتوی (الذر المختار: ۳/۳۴۰)۔ وقال العلامة ابن نجیم: قوله ومن اقرانہ شہد زور ایشہر ولا یعزر، الی ان قال، وفي السراجیۃ الفتوی علی قوله (البحر الرائق: ۴/۱۲۵)۔ وقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: والذي یظهر للعبد الضعیف بعد النظر فی المطولات والمعتبرات لاهل الفتوی ان یقال ان الاکتفی بالتشہیر جائز و لیس بحرام كما یقول به ابو حنیفہ و ایضاً الزیادۃ علی التشہیر لیثبت بحرام ولا یوجب كما یقول به المصاحبان فان التعزیر و تقدیرہ مفوض الی رأی القاضی كما هو التحقیق کذا فی معین الحکام و التکملة علی صحیح مسلم (هامش الهدایۃ: ۳/۱۷۱)

باب الرجوع عن الشهادة

یہ باب رجوع عن الشهادة کے بیان میں ہے۔

باب الرجوع عن الشهادة، کتاب الشهادات کے ایک باب کے درجہ میں ہے کیونکہ رجوع عن الشهادة احکام شہادات کے تحت مندرج ہے اسلئے کتاب الشهادات کے بعد باب الرجوع عن الشهادة کو ذکر فرمایا ہے۔ رجوع عن الشهادة کا معنی یہ ہے کہ گواہ پہلے گواہی دے پھر اپنی گواہی سے پھر جائے۔

رجوع عن الشهادة کے لئے رکن شاہد کا قول، رجعت مما شهدت به یا شهدت بزور فیما شهدت به ہے اور اس کے لئے شرط یہ کہ قاضی کی دربار میں رجوع کا اعلان کرے۔ اور اس کا حکم یہ ہے کہ رجوع کرنے والے کے لئے ہر حال میں تعزیر ہوگی خواہ قاضی نے اس کی گواہی کے مطابق حکم کیا ہو یا نہ کیا ہو البتہ اگر مشہود بہ مال ہو اور گواہ کی گواہی اور قاضی کے فیصلے کے بعد گواہ نے رجوع کر لیا اور مشہود بہ کو بلا عوض زائل کیا ہو تو پھر گواہ پر تعزیر کے ساتھ ضمان بھی ہوگا۔

(۱) لَا یَصِحُّ الرَّجُوعُ عَنْهَا إِلَّا عِنْدَ قَاضٍ (۲) فَإِنْ رَجَعَ قَبْلَ حُكْمِهِ لَمْ يَقْضَ (۳) وَبَعْدَهُ لَمْ

يَقْضَ (۴) وَضَمِنَا مَا اتَّفَقَ لَهُ الْمَشْهُودُ عَلَيْهَا إِذَا قَبِضَ الْمُدْعَى الْمَالَ دَيْنًا أَوْ عَيْنًا (۵) فَإِنْ رَجَعَ أَخَذَهُمَا ضَمِنَ

النِّصْفَ (۶) وَالْعَبْرَةُ لِمَنْ بَقِيَ لِأَلَمِنْ رَجَعَ فَإِنْ شَهِدَ ثَلَاثَةً وَرَجَعَ وَاحِدٌ لَمْ يَضْمَنْ وَإِنْ رَجَعَ آخَرُ ضَمِنَا النِّصْفَ

ترجمہ: صحیح نہیں گواہی سے پھرنا مگر قاضی کے سامنے، پھر اگر دونوں گواہ پھر گئے قاضی کے حکم سے پہلے تو قاضی حکم نہ کرے، اور اس کے بعد (حکم قاضی کے بعد اگر پھر گئے تو) حکم نہیں نوٹے گا، اور دونوں ضامن ہو گئے اس کے جو یہ تلف کرادے مشہود علیہ کے جب مدعی

نے مال پر قبضہ کر لیا ہو دین ہو یا عین، اور اگر پھر گیارہ دنوں میں سے کوئی ایک تو ضامن ہوگا نصف کا، اور اعتبار ان کا ہے جو باقی رہیں نہ ان کا جو پھر جائیں پس اگر تین نے گواہی دی اور ایک پھر گیا تو ضامن نہ ہوگا اور اگر پھر گیا دوسرا تو دونوں ضامن ہوں گے نصف کے۔

تشریح:- (۱) گواہوں کا گواہی سے رجوع کرنا صحیح نہیں مگر یہ کہ حاکم کی موجودگی میں رجوع کر لیں کیونکہ رجوع عن الشہادۃ گواہی کو نسخ کرنا ہے تو جس موقع کے ساتھ گواہی مختص ہے اسی کے ساتھ نسخ گواہی بھی مختص ہوگا، ظاہر ہے کہ گواہی مجلس قاضی کے ساتھ خاص ہے لہذا نسخ گواہی بھی مجلس قاضی کے ساتھ خاص ہوگا۔

(۲) اگر گواہوں نے گواہی دی مگر قاضی نے اب تک ان کی گواہی کے مطابق حکم جاری نہیں کیا تھا کہ گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا مثلاً کہا، جعنا عما شہدنا بہ، تو انکی گواہی ساقط ہو جائے گی حاکم ان کی گواہی پر حکم نہیں لگائے گا کیونکہ ان کے کلام میں تناقض ہے اور قاضی تناقض کلام کے موافق حکم نہیں کریگا۔ رجوع کرنے والوں پر کچھ تاوان بھی واجب نہ ہوگا کیونکہ انہوں نے اپنی گواہی سے نہ مدعی اور نہ مدعی علیہ کی کوئی چیز تلف کی ہے۔

(۳) قوله وبعده لم ينقض ای لور جمع الشاهدان بعد حکم القاضی لم ينقض الحكم الاول۔ یعنی اگر قاضی نے گواہوں کی گواہی کے مطابق حکم دے دیا پھر گواہ اپنی گواہی سے پھر گئے تو حکم قاضی منسوخ نہ ہوگا کیونکہ ان کا آخری کلام سچائی پر دلالت کرنے میں اول کی طرح ہے جبکہ اول کو اقصا حکم قاضی کی وجہ سے ترجیح حاصل ہوگی لہذا آخری کلام اول کا معارض نہیں ہو سکتا۔ اور گواہوں نے اپنی گواہی سے جو کچھ تلف کیا ہے ان پر اس کا ضمان واجب ہے کیونکہ رجوع عن الشہادۃ گواہوں کی طرف سے تعدی کا اعتراف ہے لہذا ان پر ضمان لازم ہے۔

(۴) اگر دو گواہوں نے مال کی گواہی دی اور حاکم نے انکی گواہی کے مطابق حکم دے دیا اور مدعی نے اس پر قبضہ کر لیا خواہ دین (سونا چاندی) ہو یا عین (کپڑا وغیرہ) ہو پھر گواہوں نے حاکم کی موجودگی میں اپنی گواہی سے رجوع کیا تو گواہ مشہود علیہ کیلئے مال مشہود بہ کے ضامن ہونگے کیونکہ بطور تعدی مسہب ہونا موجب ضمان ہے۔ اور مدعی کا مدعا بہ پر قبضہ کرنا شرط ہے اس لئے کہ قبضہ کرنے سے پہلے تلف کرنا متحقق نہیں ہوتا لہذا قبضہ سے پہلے گواہ ضامن بھی نہ ہوں گے۔

(۵) اور اگر دو گواہوں میں سے ایک نے رجوع کیا تو وہ نصف مال کا ضامن ہوگا۔ اس بارے میں اصل یہ ہے کہ گواہوں میں سے جو گواہی پر باقی رہا اس کا باقی رہنا معتبر ہے اور جو پھر گیا اس کا پھرنا معتبر نہیں اور یہاں ایک گواہ باقی ہے جس کی شہادت کی وجہ سے نصف حق بھی باقی ہوگا کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک کی گواہی سے نصف حجت قائم ہوتی ہے پس ایک گواہ کے اپنی گواہی پر باقی رہنے سے نصف مشہود بہ پر حجت بھی باقی رہے گی پس جس نصف پر حجت باقی نہ رہی اس کا ضمان رجوع کرنے والے پر ہوگا اگرچہ ابتداء بعض علت کی وجہ سے حکم ثابت نہیں ہوتا مگر بقاء ثابت ہو سکتا ہے۔

(۶) چونکہ اصل یہ ہے کہ گواہی کے نصاب میں ان گواہوں کی شمار کا اعتبار ہے جو گواہی سے نہ پھرے ہوں پھرنے والوں کی شمار

کا اعتبار نہیں پس اگر تین گواہوں نے مال کی گواہی دی پھر قاضی کے حکم کرنے کے بعد ایک گواہ نے رجوع کر لیا تو اس کا اعتبار نہیں لہذا اس پر کچھ ضمان نہیں کیونکہ اس کے بغیر بھی اتنے گواہ باقی ہیں جن کی گواہی سے پورا حق ثابت ہوتا ہے۔ ہاں اگر باقی ماندہ دو گواہوں میں سے بھی ایک پھر گیا تو رجوع کرنے والوں پر نصف مال کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ ایک گواہ باقی رہ جانے کی وجہ سے نصف حق باقی رہیگا اسلئے رجوع کرنے والے صرف نصف حق کے ضامن ہونگے۔

(۷) وَإِنْ شَهِدَ جُلٌّ وَامْرَأَتَانِ فَرَجَعَتْ امْرَأَةٌ ضَمِنَتْ الرِّبْعَ (۸) وَإِنْ رَجَعْنَا ضَمِنَتَا النِّصْفَ (۹) وَإِنْ

شَهِدَ جُلٌّ وَعَشْرُ نِسْوَةٍ فَرَجَعَتْ ثَمَانٍ لَمْ يَضْمَنْ فَإِنْ رَجَعَتْ أُخْرَى ضَمِنَ رُبْعَهُ (۱۰) فَإِنْ

رَجَعُوا فَالْعَزْمُ بِالْأَسَدِاسِ (۱۱) وَإِنْ شَهِدَ جُلٌّ أَوْ عَلَيْهِمَا نِكَاحٌ بِقَدْرِ مَهْرٍ مِثْلَهُمَا وَرَجَعَا لَمْ

يَضْمِنَا (۱۲) وَإِنْ زَادَ عَلَيْهِ ضَمِنَاهَا

ترجمہ :- اور اگر گواہی دی ایک مرد اور دو عورتوں نے پھر ایک عورت پھر گئی تو ضامن ہوگی ربع کی، اور اگر دونوں عورتیں پھر گئیں تو دونوں نصف کی ضامن ہوں گی، اور اگر گواہی دی ایک مرد اور دس عورتوں نے پھر آٹھ عورتیں پھر گئیں تو ضامن نہ ہوں گی اور اگر پھر گئی ایک اور تو (پھر نے والی سب) ربع کی ضامن ہوں گی، اور اگر سب پھر گئیں تو تاوان اسداس ہوگا، اور اگر دس مردوں نے گواہی دی ایک مرد یا ایک عورت پر نکاح کی بقدر اس کے مہر مثل کے اور دونوں پھر گئے تو ضامن نہ ہوں گے، اور اگر مہر مثل سے زائد کی گواہی دی تو دونوں زائد کے ضامن ہوں گے۔

تشریح :- (۷) اگر ایک مرد اور دو عورتوں نے مال کی گواہی دی پھر ایک عورت نے رجوع کر لیا تو وہ ربع حق کی ضامن ہوگی کیونکہ ایک مرد یا ایک عورت کے باقی رہنے کی وجہ سے تین چوتھائی حق باقی رہا اور ایک چوتھائی حق تلف کرنے کی وجہ سے رجوع کرنے والی ایک چوتھائی کی ضامن ہوگی۔ (۸) اور اگر دونوں عورتوں نے رجوع کیا تو دونوں نصف حق کی ضامن ہوں گی کیونکہ ایک مرد کے باقی رہنے سے نصف حق باقی رہ گیا لہذا دونوں عورتیں صرف نصف حق کی ضامن ہوں گی۔

(۹) اور اگر ایک مرد اور دس عورتوں نے مال کی گواہی دی پھر قاضی کے حکم کے بعد آٹھ عورتوں نے گواہی سے رجوع کر لیا تو ان پر ضمان نہیں کیونکہ گواہوں میں سے اب تک اس قدر باقی ہے (یعنی ایک مرد و دو عورتیں) جن کی گواہی سے کل حق ثابت ہوتا ہے اور پہلے گذر چکا کہ اعتبار باقی رہنے والے گواہوں کا ہے رجوع کرنے والوں کا اعتبار نہیں۔ پھر اگر باقی دو عورتوں میں سے بھی ایک نے رجوع کر لیا تو سب رجوع کرنے والیوں پر ربع حق واجب ہوگا کیونکہ مرد کی گواہی باقی ہونے کی وجہ سے نصف حق باقی رہا یا ایک عورت کی گواہی سے ربع حق باقی رہا اس طرح تین چوتھائی حق باقی رہا لہذا صرف ایک ربع کار رجوع کرنے والی عورتیں ضامن ہوں گی۔

(۱۰) اور اگر مذکورہ صورت میں مرد اور سب عورتیں گواہی سے پھر گئیں تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مرد پر کل مال کا چھٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتوں پر باقی پانچ حصہ واجب ہوں گے کیونکہ ہر دو عورتیں ایک مرد کے قائم مقام ہیں تو ایک مرد اور دس عورتوں کی

گواہی چھ مردوں کی گواہی شمار ہوگی پھر جب سب نے رجوع کیا تو ایک مرد پر کل مال کا چھٹا حصہ واجب ہوگا۔

ف:- صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مرد پر نصف حق اور عورتوں پر باقی نصف حق لازم ہوگا کیونکہ عورتیں اگرچہ بہت ہو جائیں سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ صرف عورتوں کی گواہی قبول نہیں جب تک کہ ان کے ساتھ ایک مرد نہ ہو۔

ف:- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لم اقال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: واعلم ان ظاهر المحيط هو اختيار قولهما وكذا يظهر من بعض التفريعات لكن الراجح عند الاكثر قول الامام ومشي على قوله في المجلة (هامش الهداية: ۳/۷۷۱) وقال العلامة الحصكفي: وعندهما عليه نصف وعليهن نصف وعلى الاول (اي على قول الامام) المعول (الدر المنثور: ۳/۳۰۱)

(۱۱) اگر دو گواہوں نے ایک عورت پر بعوض مہر مثل یا کم یا زیادہ کے ساتھ نکاح کی گواہی دی پھر حکم قاضی کے بعد دونوں گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو ان پر کچھ ضمان نہیں کیونکہ گواہوں نے اپنی گواہی سے زوہین کی کوئی چیز تلف نہیں کی ہے اس لئے کہ بوقت اتلاف بضع کے منافع مستقیم نہیں ہوتے تو اتلاف کی وجہ سے مختلف پر ضمان بھی نہ ہوگا اسلئے کہ تقصیر ممانعت کا مقتضی ہے جبکہ بضع اور مال میں کوئی مماثلت نہیں۔ اسی طرح اگر گواہوں نے کسی مرد پر یہ گواہی دی کہ اس نے فلاں عورت کے ساتھ بعوض اسکے مہر مثل کے نکاح کیا پھر قاضی کے حکم کے بعد گواہوں نے رجوع کیا تو ان پر کچھ ضمان نہیں کیونکہ بوقت دخول فی الملك بضع مستقیم چیز ہو جاتی ہے تو یہ اتلاف بالبعوض ہوا اور اتلاف بعوض عدم اتلاف کی طرح ہے۔

(۱۲) اور اگر گواہوں نے مہر مثل سے زیادہ کے عوض نکاح کر دینے کی گواہی دی پھر قاضی کے حکم کے بعد دونوں گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو مہر مثل سے زائد مقدار کے ضامن ہوں گے کیونکہ زائد مقدار شوہر کا حق ہے جو انہوں نے بلا عوض تلف کیا اسلئے ضامن ہوں گے۔

(۱۳) وَلَمْ يَضْمَنْ فِي الْبَيْعِ الْإِمَانُ قِصَمُ الْمَبِيعِ (۱۴) وَفِي الطَّلَاقِ قَبْلَ الْوَطْئِ ضِمْنًا يَنْصَفُ

الْمَهْرِ (۱۵) وَلَمْ يَضْمَنْ لَوْ بَعْدَ الْوَطْئِ (۱۶) وَفِي الْعَتَقِ ضِمْنًا الْقِيَمَةُ (۱۷) وَفِي الْقِصَاصِ ضِمْنًا الدِّيَّةَ وَلَمْ

يَقْتَضِ (۱۸) وَإِنْ رَجَعَ شَهِوْذُ الْفَرْعِ ضَمِنُوا (۱۹) لِاشْهُوْذِ الْأَصْلِ بَلَمْ نَشْهَدُ الْفُرُوعَ عَلَى

شَهِادَتِنَا (۲۰) أَوْ أَشْهَدْنَا هُمْ وَغَلَطْنَا (۲۱) وَلَوْ رَجَعَ الْأَصُولُ وَالْفُرُوعُ ضَمِنَ الْفُرُوعُ فَقَطْ (۲۲) وَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى

قَوْلِ الْفُرُوعِ كَذَبَ الْأَصُولِ أَوْ غَلَطُوا (۲۳) وَضَمِنَ الْمَرْكُوبُ بِالرَّجُوعِ (۲۴) وَشَهِوْذُ الْبَيْعِ

وَالزَّوْنَا لَا شَهِوْذَ إِلَّا خِصَانٌ وَالشَّرْطُ

ترجمہ:- اور ضامن نہ ہوں گے بیع میں مگر اس کے جو کم ہو بیع کی قیمت سے، اور طلاق قبل الوطی میں ضامن ہو گئے نصف مہر کے، اور ضامن نہ ہوں گے اگر وطی کے بعد ہو، اور حق میں ضامن ہوں گے قیمت کے، اور قصاص میں ضامن ہوں گے دیت کے اور ان سے

قصاص نہیں لیا جائیگا، اور اگر پھر گئے شہود فروغ تو ضامن ہوں گے، نہ کہ شہود اصل یہ کہنے سے کہ ہم نے گواہ نہیں بنائے ہیں فروغ کو اپنی گواہی پر، یا گواہ تو بنائے مگر ہم نے غلطی کی، اور اگر پھر گئے اصول اور فروغ دونوں تو ضامن ہوں گے صرف فروغ، اور التفات نہیں کیا جائیگا فروغ کے اس قول کی طرف کہ اصول نے جھوٹ کہا یا انہوں نے غلطی کی، اور ضامن ہوگا ترکیہ کرنے والا پھر جانے سے، اور قسم اور زنا کے گواہ نہ احصان اور شرط کے گواہ۔

تفسیر :- (۱۳) اگر دو گواہوں نے کسی چیز کو اس کے مثل قیمت یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کیا تو ضامن نہ ہوں گے کیونکہ عوض موجود ہونے کی وجہ سے معنی یہ اطلاق شمار نہ ہوگا۔ ہاں اگر دونوں نے مثل قیمت سے کم عوض پر فروخت کرنے کی گواہی دی تو مثل قیمت سے عوض جتنا کم ہے اتنی مقدار کا بائع کیلئے ضامن ہوں گے کیونکہ گواہوں نے بائع کی ملک کا یہ جزء بلا عوض تلف کر دیا۔

(۱۴) قوله وفي الطلاق قبل الوطى ضمان نصف المهر ای لو شهد اعلی رجل انه طلق امرأته قبل الدخول ثم رجعا ضمان نصف المهر۔ یعنی اگر دو گواہوں نے کسی شخص پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنی زوجہ کو دخول سے پہلے طلاق دے دی پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو نصف مہر کے ضامن ہونگے کیونکہ انہوں نے اپنی شہادت سے شوہر پر ایک قریب السقوط مال (نصف مہر) کو لازم کر دیا اور نصف مہر قریب السقوط اسلئے ہے کہ یہ امکان تھا کہ عورت مرتدہ (العاذ باللہ) ہو جاتی یا خود پر ابن الزوج کو قدرت دیتی تو کل مہر ساقط ہو جاتا۔

(۱۵) اور اگر گواہوں نے کسی پر بعد الدخول گواہی دی کہ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو گواہوں پر کچھ بھی ضمان نہ ہوگا کیونکہ مہر تو دخول کی وجہ سے شوہر پر لازم ہوا ہے باقی بیض کی بوقت خروج عن الملك کوئی قیمت نہیں کما مہر لہذا حلف پر کچھ بھی لازم نہ ہوگا۔

(۱۶) قوله وفي العتق ضمان القيمة ای لو شهد اعلی انه عتق عبده ثم رجعا ضمان القيمة۔ یعنی اگر دو گواہوں نے کسی پر یہ گواہی دی کہ اس نے اپنے غلام کو آزاد کر دیا حتی کہ وہ آزاد ہو گیا پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو دونوں اس غلام کی قیمت کے ضامن ہوں گے کیونکہ انہوں نے مایہ غلام کو بلا عوض تلف کیا۔

(۱۷) قوله وفي القصاص ضمان الدية ای لو شهد ابقصاص علی رجل ثم رجعا بعد اخذ القصاص منه ضمان الدية۔ یعنی اگر دو گواہوں نے کسی پر قصاص کی گواہی دی مثلاً گواہی دی کہ زید نے بکر کو عمدہ قتل کر دیا چنانچہ زید قصاصاً قتل ہوا اب گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو گواہ زید کے ورثہ کیلئے دیت کے ضامن ہوں گے کیونکہ مالی دیت شبہ کے باوجود واجب ہو جاتی ہے۔ البتہ گواہوں سے قصاص نہیں لیا جائیگا کیونکہ انہوں نے قتل کی مباشرت نہیں کی ہے اور نہ کسی پر قتل کرنے کیلئے جبر کیا ہے، اگرچہ ایک اعتبار سے گواہ قاتل ہیں کہ سبب قتل ہیں لیکن چونکہ قتل کا صدور ان سے نہیں ہوا ہے لہذا ان کے قاتل ہونے میں شبہ پیدا ہوا اور شبہ کی وجہ

سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

(۱۸) اگر فرع گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو ضامن ہوں گے مثلاً اصل گواہوں نے اپنی گواہی پر دوسروں کو گواہ کر لیا انہوں نے اپنے اصل گواہوں کی گواہی پر گواہی دی پھر فرع گواہ اپنی گواہی سے پھر گئے تو جو کچھ انہوں نے اپنی گواہی سے تلف کیا اس کے ضامن ہوں گے کیونکہ قاضی کی پچہری میں شہادت ان سے ہی صادر ہوئی ہے لہذا تلف کرنے کی نسبت انہیں کی جانب ہوگی۔

(۱۹) قولہ لاشہود الاصل ای لا یضمن شہود الاصل۔ یعنی اگر فرع گواہوں کی گواہی پر حکم جاری ہونے کے بعد اصل گواہوں نے رجوع کر کے کہا، ہم نے فرع گواہوں کو اپنی گواہی پر گواہ نہیں بنائے تھے، تو اصل گواہوں پر ضمان نہیں کیونکہ انہوں نے اپنے سبب ہونے (یعنی گواہ بنانے) سے انکار کیا اور چونکہ پہلی خبر کے ساتھ قاضی کی قضاء متصل ہو چکی ہے اس لئے دوسری خبر (جو محتمل صدق و کذب ہے) کی وجہ سے حکم قاضی بھی باطل نہ ہوگا۔

(۲۰) قولہ او اشہدناہم و غلطنا ای لا یضمن شہود الاصل بقولہم اشہدناہم و غلطنا۔ یعنی اگر اصل گواہوں نے کہا، ہم نے فرع گواہوں کو گواہ بنائے تھے مگر ہم سے غلطی ہوئی، تو اب فرع گواہوں کی گواہی سے جو کچھ تلف ہوا شیخین کے نزدیک اصل گواہ اسکے ضامن نہ ہوں گے کیونکہ قاضی نے فردع کی شہادت کا مشاہدہ کر کے فیصلہ کیا ہے اصول کی شہادت کا تو انہوں نے مشاہدہ نہیں کیا ہے تو اصول کا اپنی شہادت سے رجوع کرنا اختلاف کا سبب بھی نہ ہوگا لہذا ان پر ضمان بھی نہ ہوگا۔

ف: امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں شہود اصل ضامن ہوں گے کیونکہ فرع گواہوں نے تو اصول کی گواہی نقل کی ہے تو یہ ایسا ہے جیسے اصل گواہوں نے خود قاضی کی عدالت میں حاضری دی ہو اور پھر رجوع کیا ہو اور ایسا کرنے سے اصول پر ضمان واجب ہوتا ہے۔

ف: صاحب ہدایہ کے طرز سے امام محمد کا قول راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ صاحب ہدایہ نے امام محمدؒ کے قول کو مؤخر ذکر کیا ہے ومن عادیہ صاحب الہدایۃ تأخیر ماہو الراجح عنده. وقال: الشیخ عبدالحکیم الشہید: والراجح هو قول محمد وهو المختار کما اقتصر علیہ القدوری و اشار الیہ فی المستقی وقال ابن الہمام فی الفتح ان صاحب الہدایۃ اخر قول محمد ومن عادیہ تأخیر ماہو الراجح عنده واللہ اعلم بالصواب (ہامش الہدایۃ: ۱۷۵/۳)

(۲۱) اور اگر اصلی اور فرعی سب گواہ پھر گئے تو ایسی صورت میں شیخین کے نزدیک ضمان صرف فرعی گواہوں پر آئے گا کیونکہ قاضی کی پچہری میں شہادت ان ہی سے صادر ہوئی ہے لہذا تلف کرنے کی نسبت انہیں کی جانب ہوگی، اگرچہ اصل گواہ سبب تلف ہیں مگر قاعدہ یہ ہے کہ جہاں مباشر اور متبیب جمع ہو جائیں تو ضمان مباشر پر آتا ہے۔

ف: امام محمدؒ کے نزدیک مدعا علیہ کو اختیار ہے چاہے تو اصل گواہوں کو ضامن بنائے اور چاہے تو فردع کو ضامن بنائے کیونکہ قاضی کی قضاء فردع کی شہادت پر اس طریقہ سے واقع ہوئی ہے جو شیخین نے ذکر کیا ہے اور اصول کی شہادت پر اس طریقہ سے واقع ہوئی ہے

جو خود امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے لہذا امد عالیہ کو اختیار ہے دونوں میں سے جس کو چاہے ضامن بنائے۔

(۲۲) شہود الفروع نے (ان کی گواہی کے مطابق قاضی کی طرف سے حکم جاری ہونے کے بعد) کہا، شہود الاصل نے جھوٹ کہا ہے، یا کہا، شہود الاصل سے اس بارے میں غلطی ہو گئی ہے، تو ان کے اس قول کی طرف التفات نہیں کیا جائیگا کیونکہ قاضی کا جو حکم نافذ ہوا وہ اب ان کے کہنے سے نہیں ٹوٹے گا اور نہ ان پر رمضان واجب ہے کیونکہ انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا ہے۔

(۲۳) اگر گواہوں کا تزکیہ و تعدیل کرنے والوں نے اپنی تعدیل کرنے سے رجوع کیا مثلاً کہا کہ گواہوں کو جوہم نے اہل شہادت قرار دیا تھا وہ اہل شہادت نہیں بلکہ غلام ہیں تو جو نقصان مدعی علیہ کا ہوا امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک رجوع کرنے والے اس کے ضامن ہوں گے کیونکہ انکی تعدیل کی وجہ سے۔ انہوں کی گواہی حکم قاضی کا قابل ہو گئی ہے کیونکہ قاضی گواہی کے مطابق بلا تزکیہ عمل نہیں کرتا ہے تو تزکیہ شہود علت العلة کے معنی میں ہوا لہذا رجوع کرنے کی صورت میں تزکیہ کرنے والے ضامن ہوں گے۔

(۲۴) قسم اور زنا کو ثابت کرنے والے گواہ ضامن ہوتے ہیں احصان اور شرط کو ثابت کرنے والے گواہ ضامن نہیں ہوتے یعنی اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی ہو کہ فلاں شخص نے یہ قسم کھائی ہے کہ میں اگر مسجد میں داخل ہوا تو میرا غلام آزاد ہے اور اس کے علاوہ اور دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ یہ شخص مسجد میں داخل ہوا پھر یہ چاروں گواہ گواہی سے پھر گئے تو جنہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی تھی ان پر رمضان آئیگا اور جنہوں نے شرط پوری ہو نے یعنی مسجد میں داخل ہونے کی گواہی دی تھی ان پر رمضان نہیں آئیگا کیونکہ آزادی کا سبب یہی قسم ہے اور تلف کرنے کی نسبت انہیں گواہوں کی طرف ہوگی جنہوں نے سبب ثابت کیا ہے نہ کہ شرط محض ثابت کرنے والوں کی طرف۔

اسی طرح اگر چار گواہوں نے کسی کے زنا کرنے کی گواہی دی اور دو اور گواہوں نے اس شخص کے محسن (محسن وہ بالغ آزاد مسلمان ہے جس نے نکاح صحیح کر کے دہلی کیا ہوا) ہونے کی گواہی دی پھر اس شخص کے سنگسار ہونے کے بعد یہ سب گواہ گواہی سے پھر گئے تو اس صورت میں زنا کی گواہی دینے والوں پر رمضان آئیگا اور محسن ہونے کی گواہی دینے والوں پر رمضان نہیں آئیگا کیونکہ حکم کی اضافت سبب کی طرف ہوتی ہے اور سبب یہاں زانی ہے بخلاف احصان کے کہ وہ تو شرط ہے موجب رجم نہیں۔



کتاب الوکالة

یہ کتاب وکالت کے بیان میں ہے۔

وکالت لغتاً بمعنی تفویض و سپرد کرنا اور وکیل فعل کا وزن ہے بمعنی مفعول یعنی مفوض الیہ۔ فقہاء کی اصطلاح میں وکالت یہ ہے کہ کوئی کسی معلوم تصرف میں دوسرے کو اپنا قائم مقام مقرر کر دے۔ دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانے والے کو، مفوض، اور قائم مقام بنائے ہوئے کو، وکیل، اور امر مفوض (یعنی کام) کو، موکل بہ، کہتے ہیں۔

وکالت اور شہادت میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں معاملات میں غیر پر ولایت علی سبیل الاعانت پائی جاتی ہے یعنی دونوں کے ذریعہ دوسرے کی اعانت کی جاتی ہے اور دوسروں کے حقوق کو زندہ کیا جاتا ہے۔ پھر شہادت میں صرف تعاضد ہے اور وکالت میں تعاضد کے ساتھ کبھی کبھار تعاضد بھی ہوتا ہے تو گویا وکالت نسبت شہادت مرکب من المفرد ہے اور مرکب مفرد کے بعد ہوتا ہے اس لئے وکالت کو شہادت کے بعد ذکر فرمایا۔

(۱) صَحَّ التَّوَكُّلُ (۲) وَهُوَ إِقَامَةُ الْغَيْرِ مَقَامَ نَفْسِهِ فِي التَّصَرُّفِ مِمَّنْ يَمْلِكُهُ إِذَا كَانَ التَّوَكُّلُ مِمَّنْ يَغْفِلُ

الْعَقْدَ وَلَوْ ضَيْبًا أَوْ عَبْدًا مَخْجُورًا (۳) بِكُلِّ مَا يَعْقُذُهُ بِنَفْسِهِ (۴) وَبِالْخُصُومَةِ فِي الْحُقُوقِ بِرِضَاءِ الْخَصَمِ

إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُوَكَّلُ مَرِيضًا أَوْ غَائِبًا مَدَّةَ السَّفَرِ أَوْ مُرِيدًا لِلسَّفَرِ أَوْ مُحَذَّرًا (۵) بِإِنْفَائِهَا وَاسْتِيفَائِهَا إِلَّا فِي

حَدِّ وَقُودٍ أَوْ غَابَ الْمُوَكَّلُ

ترجمہ: صحیح ہے وکیل بنانا، اور وہ قائم مقام بنانا ہے دوسرے کو اپنی ذات کے تصرف میں اس سے جو مالک ہو تصرف کا جبکہ وکیل سمجھتا ہو عقد کو اگرچہ بچہ ہو یا مجبور غلام ہو، ہر اس معاملہ میں جس کو موکل خود کر سکتا ہو، اور خصومت کے لئے حقوق میں خصم کی رضامندی سے مگر یہ کہ موکل بیمار ہو یا مریض ہو یا غائب ہو مدت سفر کے بقدر یا ارادہ رکھتا ہو سفر کا یا پردہ نشین عورت ہو، حقوق کی ادائیگی یا وصولیابی کے لئے مگر حد اور قصاص میں اگر موکل غائب ہو۔

تشریح: (۱) کسی کو اپنا وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اصحاب کہف کی حکایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُمْ بِرِزْقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ اصحاب کہف کا اپنے ساتھی کو شہر بھیجنا بطریق وکالت تھا۔ نیز صحیح روایت سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے حکیم بن حزام کو قربانی کے لئے بکری خریدنے کا وکیل بنایا تھا۔ نیز کبھی انسان بنفسہ کسی کام کی مباشرت سے عاجز ہوتا ہے لہذا اسکو وکیل مقرر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے۔

(۲) مصنفؒ نے وکالت کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ وکالت اسے کہتے ہیں کہ جس تصرف کا آدمی خود مالک ہو اس میں اپنی طرف سے تصرف کرنے کے لئے ایک غیر آدمی کو اپنا قائم مقام کر دے بشرطیکہ جسے وکیل بنایا ہو وہ ان معاملات کو اچھی طرح سمجھتا ہو اگرچہ وہ بچہ ہو یا ایسا غلام ہو جسے تجارت وغیرہ کرنے کی مولیٰ نے اجازت نہ دی ہو۔ کیونکہ بچہ اور مجبور غلام میں سے ہر ایک تصرف

کی اہلیت رکھتا ہے، لیکن حقوق عقد بچے اور غلام کے موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے خود بچے اور غلام کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے کیونکہ ان کے ساتھ متعلق قرار دینے میں بچے اور غلام کے موٹی کا نقصان ہے۔

(۳) قولہ بكل ما يعقده بنفسه الخ ای صحیح التوکیل بكل ما يعقده بنفسه الخ۔ ضابطہ یہ ہے کہ انسان جس عقد کو بذات خود منعقد کر سکتا ہے اس عقد کیلئے دوسرے کو بھی وکیل مقرر کر سکتا ہے کیونکہ انسان کبھی بنفسہ کسی کام کی مباشرت سے عاجز ہوتا ہے مثلاً جس عقد کی اسے ضرورت ہے یہ وہ عقد جانتا نہیں یا کثرت اشغال کی وجہ سے اس کو فرصت نہیں یا بہت زیادہ سرمایہ دار ہونے کی وجہ سے اپنے تمام کاروبار کو خود سنبھال نہیں سکتا ہے لہذا اسکو وکیل مقرر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے۔

(۴) قولہ وبالمخصوصة فی الحقوق برضاء الخصم ای صحیح التوکیل بالمخصوصة فی الحقوق برضاء الخصم الخ۔ یعنی تمام حقوق میں وکالت بالخصومت (صحیح دعویٰ کرنے اور صریح جواب دینے کیلئے) جائز ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خصم کی رضامندی کے بغیر کسی کو وکیل بالخصومت (وکیل برائے جوابدہ) بنانا جائز نہیں مگر یہ کہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا زیادہ مدت کی مسافت پر غائب ہو یا سفر کے لئے تیاری کر چکا ہو یا موکل پر وہ نشین عورت ہو تو ان اعذار کی صورت میں بالاتفاق وکیل بالخصومت بنانا جائز ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بلا عذر بھی خصم کی رضامندی کے بغیر وکیل بالخصومت جائز ہے۔

مگر یہ اختلاف نفس جواز میں نہیں کیونکہ نفس جواز پر ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ یہ اختلاف لزوم میں ہے یعنی امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ توکیل لازم نہیں بلکہ خصم کے رد کرنے سے رد ہو جائیگی اور رد کرنے کے بعد اگر وکیل عدالت میں خصومت پیش کرے گا تو خصم پر عدالت میں حاضر ہونا اور جواب دینا لازم نہ ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک خصم پر عدالت میں حاضر ہونا اور جواب دینا لازمی ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بنانا خالص اپنے حق میں تصرف ہے اور اپنے حق میں تصرف کرنے کیلئے دوسرے کی رضامندی شرط نہیں۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بالخصومت بنانا خالص اپنے حق میں تصرف نہیں کیونکہ مدعی علیہ پر مدعی کا جواب دینا مدعی کا حق ہے مدعی علیہ پر واجب ہے۔ پس وکیل بالخصومت بنانا خالص اپنے حق میں تصرف نہیں بلکہ مدعی کے حق میں بھی تصرف ہے اسلئے مدعی کی رضامندی ضروری ہے۔ اور اگر یہ تسلیم کر لیں کہ وکیل بنانا خالص اپنے حق میں تصرف ہے تو بھی اپنے خالص حق میں دوسرے کی رضامندی کے بغیر اس وقت تصرف کرنا درست ہے جبکہ دوسرے کا ضرر نہ ہو یہاں ایسا نہیں کیونکہ خصومتوں کے سلسلے میں لوگوں کی حالتیں مختلف ہوتی ہیں یوں کہ بعض انتہائی چالاک اور بعض غبی ہوتے ہیں لہذا جس غیر کا اس وکالت کے ساتھ نفع یا نقصان متعلق ہو اس کی رضامندی کے بغیر جائز نہ ہوگی۔

فہذا صاحبین کا قول مفتی بہ ہے لمافی الدر المختار: وجوازه بلا رضاه وبہ قالت الثلاثة وعلیہ فتویٰ ابی الیث وغیرہ واختاره العتابی وصححه فی النہایتو المختار للفتویٰ تفویضہ للحاکم (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۶۴۶)۔ وقال الشیخ خالد الاتاسی: قال فی الدر وبہ قالت الاثمة الثلاثة وعلیہ فتویٰ ابی الیث واختاره العتابی وصححه فی النہایة

.....فلا يتوقف على رضى غيره كالتوكيل بتقاضى الديون وعليه مشيت المجلة (شرح المجلة: ٥١٢/٣)

ہف:- عدالت میں اپنے دعویٰ کو ثابت کرنے کے لئے یا مدعی کے غلط دعویٰ کی مدافعت کرنے کے لئے کسی کو وکیل مقرر کرنا یا کسی کا وکیل مقرر ہونا شرعاً جائز ہے، مؤکل مرد ہو یا عورت، نیز اس پر فریق مخالف راضی ہو یا ناراض، بہر حال شریعت کی طرف سے اجازت ہے، کہ کوئی بطور وکالت اس کام کو انجام دے۔

البتہ کسی جھوٹے مدعی کی حمایت کرنا یا کسی ظالم کی طرف سے بدافعت کرنا، اس کی خاطر جھوٹ بولنا اور اس کو دوسروں سے بذریعہ عدالت مال لوٹ کر دینا یہ بہت بڑا گناہ ہے، ایسے لوگوں کو اللہ کے عذاب سے ڈرنا چاہئے، وکالت کا ایسا پیشہ جس میں ظالم کی حمایت مظلوم پر مزید ظلم ڈھایا جائے یہ ملعون پیشہ ہے اس پر اجرت لینا بھی حرام ہے جیسا کہ ہم نے کتاب الاجارہ میں تفصیل سے بیان کیا، ایسے لوگوں کو سوچنا چاہئے کہ ان کی چرب زبانی کب تک ان کے کام آئے گی۔ قال اللہ تعالیٰ ﴿هَٰئِذَا جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ مِّنَ النَّاسِ أَوْ جُنُودٌ مِّنَ الدَّيْتِ أَوْ جُنُودٌ مِّنَ الْيَمِينِ أَوْ جُنُودٌ مِّنَ الْبَاقِيَةِ أَوْ جُنُودٌ مِّنَ الْغَائِبِ أَوْ جُنُودٌ مِّنَ الْغَائِبِ أَوْ جُنُودٌ مِّنَ الْغَائِبِ أَوْ جُنُودٌ مِّنَ الْغَائِبِ﴾ (سورۃ نساء: ۱۰۹) یعنی سنتے ہو تم لوگ جھگڑا کرتے ہو ان کی طرف سے دنیوی زندگی میں، پھر کون جھگڑا کرے گا ان کے بدلے اللہ سے قیامت کے روز یا کون ہوگا اس کا کارساز۔ مطلب یہ ہے کہ دنیا میں تو ان کی طرف سے بدافعت کر رہے ہو، ذرا سوچو قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ کے دربار میں حاضری ہوگی، اس وقت کون کس کی طرف سے جواب دی کرے گا، اس لئے جھوٹے مدعی کرنے والے اور جھوٹے مقدمے کی پیروی کرنے والے دونوں کو اپنا انجام سوچنا چاہئے۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۶۱/۲)

(۵) قولہ وبایفانہا واستیفانہا الافی حدّ وقودای وصحّ التوکیل بایفاء الحقوق واستیفانہا الخ۔ یعنی تمام حقوق کے ادا کرنے اور تمام حقوق کے وصول کرنے کیلئے بھی وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ خود انسان کے لئے ایفاء الحقوق واستیفاء الحقوق کی مباشرت جائز ہے تو دوسرے کو اس بارے میں وکیل بنانا بھی جائز ہوگا۔ مگر حدود اور قصاص حاصل کرنے کیلئے وکیل بنانا جائز نہیں (مثلاً منوکل خود غائب ہو اور وکیل قاتل سے قصاص لینا چاہے تو جائز نہ ہوگا) کیونکہ حدود اور قصاص شہادت کی وجہ سے ساقط ہو جاتے ہیں پس عدالت میں منوکل کے عدم حضور کی صورت میں قاتل کو معاف کرنے کا شبہ موجود ہے یعنی یہ ممکن ہے کہ اگر منوکل عدالت میں خود موجود ہوتا تو وہ قاتل کو بری کر دیتا۔



(۶) وَالْحَقُّوقُ لِمَا يُضَيِّفُهُ الْوَكِيلُ إِلَى نَفْسِهِ كَالْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ وَالصَّلَاحِ عَنْ إِقْرَارٍ تَتَعَلَّقُ بِالْوَكِيلِ إِنْ لَمْ يَكُنْ

مُخْجُورًا كَتَسْلِيمِ الْمَبِيعِ وَقَبْضِهِ وَقَبْضِ الثَّمَنِ وَالرَّجُوعِ عِنْدَ الْإِسْتِحْقَاقِ وَالْخُصُومَةِ فِي الْعَيْبِ (۷) وَالْمَلِكُ

يَنْبُتُ لِلْمُوَكَّلِ ابْتِدَاءً حَتَّى لَا يُعْتَقَ قَرِيبُ الْوَكِيلِ بِشِرَائِهِ (۸) وَفِي مَا يُضَيِّفُهُ إِلَى الْمُوَكَّلِ كَالنِّكَاحِ وَالْخَلْعِ

وَالصَّلَاحِ عَنْ دَمٍ عَمْدًا وَعَنْ انْكَارٍ يَتَعَلَّقُ بِالْمُوَكَّلِ فَلَا يُطَالَبُ وَكِيلُهُ بِالْمَهْرِ وَوَكِيلُهَا بِتَسْلِيمِهَا (۹) وَلِلْمُشْتَرِي

مَنْعُ الْمُوَكَّلِ عَنِ الثَّمَنِ وَإِنْ دَفَعَ إِلَيْهِ صَحٌّ وَلَا يُطَالَبُ الْوَكِيلُ ثَانِيًا

ترجمہ :- اور حقوق ان میں جن کو منسوب کرتا ہے وکیل اپنی طرف جیسے بیع اور اجارہ اور صلح عن اقرار متعلق ہوتے ہیں وکیل سے اگر وہ مجبور نہ ہو جیسے بیع پر دکرنا اور اس کا قبض کرنا اور ثمن پر قبضہ کرنا اور رجوع کرنا بوقت استحقاق اور خصومت کرنا بیع کے عیب میں، اور ملک ابتداء ثابت ہوتی ہے موکل کے لئے حتی کہ آزاد نہیں ہوتا وکیل کا رشتہ دار اس کے خریدنے سے، اور ان میں جن کو منسوب کرتا ہے موکل کی طرف جیسے نکاح اور خلع اور صلح عن دم عمدہ اور صلح عن انکار متعلق ہوتے ہیں موکل سے پس مطالبہ نہ کیا جائیگا مرد کے وکیل سے مہر کا اور عورت کے وکیل سے عورت پر دکرنے کا، اور مشتری کو حق ہے منع کرنا موکل کو ثمن سے اور اگر دید یا اس کو تو صحیح ہے اور اس کا مطالبہ نہیں کیا جائیگا وکیل سے دوبارہ۔

تشریح :- (۶) جو معاملات دکلا کرتے ہیں وہ دو قسم پر ہیں۔ / فہم ۱۔ جن کو وکیل اپنی طرف منسوب کرتا ہے جیسے خرید و فروخت، اجارہ اور مدعی کے حق کا اقرار کر کے صلح کرنا تو ان کے حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوں گے موکل کے ساتھ نہیں بشرطیکہ وکیل ایسا غلام یا نابالغ بچہ نہ ہو جسے معاملات طے کرنے کی اجازت نہ ملی ہو، پس اگر وکیل نے کسی شی کو فروخت کر لیا تو وکیل ہی بیع پر دکرے گا اور وہ ہی ثمن وصول کرے گا اور اگر کوئی شی خریدی تو بھی وہ ہی بیع قبض کرے گا۔ اور اگر بیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو وکیل ہی بائع سے اس کی قیمت واپس لے گا اور بیع کے عیب کی صورت میں وکیل ہی سے جملہ اہوگا۔ مصنف نے شرط لگائی کہ وکیل مجبور غلام اور مجبور بچہ نہ ہو یہ اس لئے کہ اگر وکیل مجبور غلام یا بچہ ہو تو حقوق عقد مذکورہ غلام اور بچے کے ساتھ متعلق نہ ہوں گے بلکہ ان کے موکل کے ساتھ متعلق ہوں گے کیونکہ مجبور تصور ابلیت کی وجہ سے ذمہ داری کا التزام نہیں کر سکتا ہے تو اگر عقد کے حقوق اسی کے ساتھ متعلق کئے جائیں تو اس میں ان کے ساتھ عقد کرنے والے کا ضرر ہے۔

(۷) اور بیع کا مالک ابتداء ہی سے موکل ہوتا ہے وکیل مالک نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اگر وکیل نے موکل کے لئے اپنے کسی غلام رشتہ دار کو خرید لیا تو وہ وکیل پر آزاد نہ ہوگا کیونکہ وکیل بیع کا مالک نہیں بلکہ ابتداء ہی سے موکل مالک ہے۔ اور اگر ابتداء وکیل مالک ہوتا بعد میں موکل مالک ہوتا تو ایسی صورت میں اگر وکیل اپنا کوئی رشتہ دار خرید لیتا تو وہ اس کی طرف سے آزاد ہو جاتا کیونکہ شرعی حکم یہ ہے کہ جو اپنے ذی رحم محرم رشتہ دار کا مالک ہو جائے وہ آزاد ہو جاتا ہے۔

/ فہم ۲۔ (۸) قوله وفيما يضيفه الى الموكل كالنكاح الخ اي الحقوق في العقد الذي يضيفه الى

الموکل کا نکاح الخ۔ یعنی دوسری قسم معاملات وہ ہیں جن کو وکیل اپنے موکل کی طرف منسوب کرتا ہے جیسے نکاح، خلع، صلح عن دم العمد تو انکے حقوق موکل کے ساتھ متعلق ہونگے نہ کہ وکیل کے ساتھ کیونکہ ان معاملات میں وکیل سفیر محض ہے چنانچہ عقد نکاح میں جو شخص شوہر کا وکیل ہو تو مہر کا مطالبہ وکیل سے نہیں بلکہ موکل (شوہر) سے ہوگا اور اگر عورت کا وکیل ہو تو عورت کا سپرد کرنا وکیل پر لازم نہ ہوگا بلکہ خود عورت پر خود کو سپرد کرنا لازم ہوگا۔

(۹) اگر وکیل نے کوئی چیز فروخت کی اور مشتری سے ثمن کا مطالبہ وکیل کے بجائے موکل نے کیا تو مشتری موکل سے ثمن روک سکتا ہے کیونکہ عقد کے حقوق عائد یعنی وکیل کے ساتھ متعلق ہیں اور موکل عقد سے اجنبی ہے اسلئے موکل مشتری سے ثمن کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ اور اگر مشتری نے ثمن موکل ہی کو دیدیا تو یہ بھی جائز ہے اور وکیل کو مشتری سے دوبارہ ثمن کے مطالبہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ ثمن موکل کا حق ہے جو کہ موکل کو پہنچ گیا لہذا مشتری کا ذمہ بری ہوگا۔

باب الوكالة بالمبیع والشراء

یہ باب خرید و فروخت کی وکالت کے بیان میں ہے

باب وکالت میں سب سے کثیر الوقوع اور سب سے زیادہ محتاج الیہ چیز وکالت بالمبیع والشراء ہے اس لئے مصنف نے سب سے پہلے وکالت بالمبیع والشراء کے احکام ذکر فرمائے ہیں۔ پھر بیع و شراء میں سے شراء کے احکام کو اس لئے پہلے ذکر فرمائے ہیں کہ شراء سے ملک بیع کا اثبات ہوتا ہے اور بیع سے ملک بیع کا ازالہ ہوتا ہے اور ازالہ اثبات کے بعد ہوتا ہے لہذا احکام بھی مثبت کے پہلے اور مزیل کے بعد میں ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) اَمْرُهُ بِشِرَاءِ ثَوْبٍ هَرَوِيٍّ اَوْ فَرَسٍ اَوْ بَعْلِ صَحٍّ سَمِي ثَمْنَا اَوْ لَا (۲) وَبِشِرَاءِ عَبْدٍ اَوْ ذَارٍ صَحٍّ اِنْ سَمِي

ثَمْنَا اَوْ لَا (۳) وَبِشِرَاءِ ثَوْبٍ اَوْ ذَاتِ لَآ اِنْ سَمِي ثَمْنَا (۴) وَبِشِرَاءِ طَعَامٍ يَقَعُ عَلَى الْبُرْءِ وَذَقِيقِهِ (۵) وَلِلْوَكِيلِ الرُّدُّ

بِالْعَيْبِ مَا اِذَا مِ الْمَبِيعِ فِي يَدِهِ فَلَوْ سَلَّمَهُ اِلَى الْاَمْرِ لَا يَرُدُّهُ اِلَّا بِاَمْرِهِ

ترجمہ:- حکم کیا وکیل کو ہروی کپڑا یا گھوڑا یا خیر خریدنے کا تو صحیح ہے ثمن معین کیا ہو یا نہ، اور (اگر حکم کیا) غلام یا گھر خریدنے کا تو صحیح ہے اگر ثمن معین کر دیا ہو ورنہ نہیں، اور (اگر حکم کیا ہو) کپڑا یا جانور خریدنے کا تو نہیں اگرچہ ثمن معین کر دے، اور (اگر حکم کیا) طعام خریدنے کا تو یہ محمول ہوگا گندم اور اس کے آنے پر، اور وکیل کے لئے جائز ہے رد کرنا عیب کی وجہ سے جب تک کہ بیع اس کے قبضہ میں ہو اور اگر حوالہ کر دیا آمر کو تو رد نہیں کر سکتا مگر اس کے حکم سے۔

تشریح:- (۱) اگر موکل نے وکیل کو ہروی کپڑا (وہ کپڑا جو ہرات شہر کی طرف منسوب ہو۔ ہرات ایک شہر کا نام ہے جو مغربی افغانستان میں واقع ہے، حضرت عثمانؓ کے زمانے میں فتح ہوا ہے) خریدنے یا گھوڑا یا خیر خریدنے کے لئے وکیل بنایا تو یہ توکیل صحیح ہے کیونکہ موکل یہ کی جس بتانے کے بعد زیادہ جہالت باقی نہیں رہی، اور معمولی جہالت باب وکالت میں برداشت کی جاتی ہے کیونکہ وکالت کی بناء

دوسرے سے مدد لینے کی وجہ سے توسع پر ہے۔ پھر عام ہے کہ موکل نے مذکورہ چیزوں کی قیمت بتلائی ہو یا نہ بتلائی ہو کیونکہ موکل بہ کی جنس بتانے سے قیمت بھی عاۃ معلوم ہو جاتی ہے۔

(۲) قولہ وبشراء عبدا ودار صخ الخ ای لو امره بشراء عبدا ودار صخ الخ۔ یعنی اگر موکل نے کسی شخص کو غلام یا گھر خریدنے کا وکیل بنایا تو صحت وکالت کیلئے ضروری ہے کہ اس شی کی قیمت کی مقدار بیان کرے کیونکہ غلام اور گھر قیمت بتانے سے معلوم ہو جاتے ہیں کہ کس نوع سے ہیں لہذا قیمت بتانا ضروری ہے اور اگر قیمت نہ بتائی تو جہالت جنس کی وجہ سے یہ وکالت صحیح نہیں۔

(۳) قولہ وبشراء ثوب او دابة لا الخ ای لو امره بشراء ثوب او دابة الخ۔ یعنی اگر موکل نے کپڑا یا جانور خریدنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا اور صرف اتنا کہا کہ، میرے لئے کپڑا یا جانور خرید لو، مزید کپڑے کی کوئی تفصیل نہ بتائی کہ ہروی ہو یا لاہوری ہو اور نہ جانور کے بارے میں بتایا کہ گائے ہو یا گدھا ہو تو ایسی توکیل درست نہیں اگرچہ موکل قیمت بھی بیان کر دے کیونکہ یہاں جنس کپڑا اور جنس جانور مجہول ہے پس جہالت فاحشہ کی وجہ سے یہ وکالت درست نہیں۔

(۴) قولہ وبشراء طعام يقع علی البئر و دقیقہ ای لو امره بشراء طعام يقع علی البئر و دقیقہ۔ یعنی اگر موکل نے وکیل سے صرف اتنا کہا کہ، میرے لئے طعام خرید لو، تو اس سے استحساناً گندم یا گندم کا آٹا مراد ہوگا پس وکیل کے لئے گندم اور اس کے آنے کے سوا کسی اور چیز کے خریدنے کا اختیار نہ ہوگا، قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ وکالت ہر اس شی پر محمول ہو جس کو غذا کے طور پر کھایا جاتا ہو کیونکہ لفظ طعام ہر اس چیز پر بولا جاتا ہے جس کو کھایا جاتا ہے لہذا یہ وکالت ہر مطعم پر واقع ہوگی۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ لفظ طعام جب بیع اور شراء کے ساتھ ملا کر بولا جائے تو عرف میں اس سے گندم اور آٹا ہی مراد ہوتا ہے اور عرف بنسبت قیاس کے زیادہ قوی اور رائج ہے لہذا عرف کا اعتبار کرتے ہوئے طعام سے گندم یا اس کا آٹا ہی مراد ہوگا۔

ف۔ علامہ ابن الہمام نے تحریر فرمایا ہے کہ طعام کی بیع اور شراء کے موقع پر عرف میں طعام سے گندم اور اس کا آٹا مراد ہوتا ہے عرف صرف اہل کوفہ کا ہے کیونکہ اہل کوفہ کے یہاں گندم اور اس کے آنے کے بازار کا نام، سوق طعام تھا۔ ورنہ ان کے علاوہ کے عرف میں ہر مطعم پر طعام کا لفظ بولا جاتا ہے، اور شراء بال طعام کی وکالت ہر طرح کے طعام پر واقع ہوگی۔ ہمارے عرف میں بھی طعام ہر ایسی چیز پر بولا جاتا ہے جو بالفعل بطور غذا کھانے کے لائق ہو۔ اسی پر فتویٰ ہے۔ (اشرف الہدایہ: ۱۰/۲۳۷)

(۵) اگر وکیل نے کوئی چیز خریدی اور اس پر قبضہ کیا پھر بیع کے کسی عیب پر مطلع ہوا تو جب تک کہ بیع وکیل کے ہاتھ میں ہو اس وقت تک بوجہ عیب بیع واپس کر سکتا ہے کیونکہ عیب کی وجہ سے رد کرنا حقوق عقد میں سے ہے اور عقد کے حقوق وکیل کے متعلق ہیں لہذا عیب کی وجہ سے رد کرنے کا حق بھی وکیل کو ہوگا۔ اور اگر وکیل نے بیع موکل کے حوالہ کر دی تو اب موکل کی اجازت کے بغیر واپس نہیں کر سکتا کیونکہ بیع کے حوالہ کرنے سے وکالت کا حکم انتہاء کو پہنچ جاتا ہے اور جب وکالت کا حکم انتہاء کو پہنچ جائے تو وکالت ختم ہو جاتی ہے اور وکیل ایک اجنبی شخص بن جاتا ہے لہذا اب موکل کی اجازت کے بغیر بیع واپس کرنے کا اس کو اختیار نہ ہوگا۔

(۶) وَحَبَسَ الْمَبِيعَ لثَمَنِ دَفَعَهُ مِنْ مَالِهِ (۷) فَلَوْ هَلَكَ فِي يَدِهِ قَبْلَ حَبْسِهِ هَلَكَ مِنْ مَالِ الْمُوَكَّلِ وَلَمْ يَنْقُطِ

الْثَمَنُ (۸) وَإِنْ هَلَكَ بَعْدَ حَبْسِهِ فَهُوَ كَالْمَبِيعِ (۹) وَيُغْتَبَرُ مُفَارَقَةُ الْوَكِيلِ فِي الصَّرْفِ وَالسَّلَمِ ذَوْنِ

الْمُوَكَّلِ (۱۰) وَلَوْ وَكَّلَهُ بِشِرَاءِ عَشْرَةِ أَزْطَالٍ لَخِمَ بِدَرْهِمٍ فَاشْتَرَى عَشْرِينَ رُطْلًا بِدَرْهِمٍ مِثْلًا عَشْرَةَ

بِدَرْهِمٍ لَزِمَ الْمُوَكَّلُ مِنْهُ عَشْرَةُ بَنَصْفِ دَرْهِمٍ

ترجمہ:- اور (وکیل کو) بیع روکنے کا حق ہے اس ثمن کے لئے جو اس نے دیا ہے اپنے مال سے، پس اگر ہلاک ہوئی اس کے قبضہ میں روکنے سے پہلے ہلاک ہوگی موکل کے مال سے اور ساقط نہ ہوگا ثمن، اور اگر ہلاک ہوئی روکنے کے بعد تو اس کا حکم بیع کی طرح ہے، اور اعتبار کیا جائیگا وکیل کی جدائی کا بیع صرف و سلم میں نہ کہ موکل کی جدائی کا، اور اگر وکیل بنایا دس رطل گوشت خریدنے کا ایک درہم میں پس اس نے خرید لیا بیس رطل ایک درہم میں اس طرح کے جس کے دس رطل فروخت ہوتے ہیں ایک درہم میں تو لازم ہوں گے موکل کو اس میں سے دس رطل نصف درہم میں۔

تفسیر:- (۶) قوله وحبس المبيع لثمن الخ ای وللوکیل حبس المبيع لثمن الخ۔ یعنی اگر وکیل بالشراء (یعنی جس کو کسی شخص کی خرید کیلئے وکیل بنایا ہو) نے بائع کو ثمن اپنے مال سے دیدیا اور بیع پر قبضہ کر لیا تو وکیل کیلئے موکل سے رجوع کر کے ثمن لینا جائز ہے کیونکہ موکل کی طرف سے دلالت وکیل کو اس بات کی اجازت ہوتی ہے کہ وہ بیع کا ثمن اپنی طرف سے دے سکتا ہے اسلئے کہ عقد کے تمام حقوق وکیل کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں تو ثمن کا مطالبہ بھی وکیل سے ہوگا اور موکل کو اس کا علم ہے پھر بھی وکیل کو ثمن نہیں دیا تو گویا موکل اس بات پر راضی ہے کہ وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرے اور موکل کا اس پر راضی ہونا گویا کہ موکل کی طرف سے یہ اجازت ہے کہ ثمن تو اپنے مال سے ادا کر سکتا ہے۔

(۷) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں قبل الحبس (یعنی موکل کے مطالبہ کے بعد وکیل نے ثمن کی وجہ سے بیع اپنے پاس نہیں روکی تھی) بیع ہلاک ہوگئی تو یہ بیع موکل کے مال سے ہلاک شمار ہوگی نہ کہ وکیل کے مال سے اور ثمن موکل کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا کیونکہ وکیل کا قبضہ حکماً موکل کا قبضہ ہے تو گویا کہ موکل کے ہاتھ سے ہلاک ہوئی ایسے میں وکیل کا حق رجوع ساقط نہ ہوگا۔

(۸) اور اگر وکیل نے بیع اپنے پاس روک لیا پھر وہ دلیل کے ہاتھ میں ہلاک ہوگئی تو امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ضمان رہن کی طرح مضمون ہوگی یعنی بیع کی قیمت و ثمن میں سے جو کم ہوگا اسکے ساتھ مضمون ہوگی مثلاً وکیل نے بائع سے بیع پندرہ روپیہ ثمن پر خریدی اور ہلاک شدہ بیع کی قیمت دس روپیہ ہے تو قیمت کے ساتھ مضمون ہوگی یعنی موکل کے ذمہ وکیل کیلئے پندرہ روپیہ واجب ہیں اور موکل کیلئے وکیل پر بیع کا تاوان دس روپیہ واجب ہیں تو ثمن میں سے تاوان کے دس روپیہ منہا کرنے کے بعد وکیل موکل سے پانچ روپیہ واپس لیگا اور اگر ثمن دس روپیہ ہوں اور بیع کی قیمت پندرہ روپیہ ہوں تو بیع ثمن کے ساتھ مضمون ہوگی یعنی وکیل دس روپیہ تاوان دے گا تو چونکہ وکیل کا موکل پر بیع کے دس روپیہ واجب ہیں اور موکل کا وکیل پر تاوان کے دس روپیہ واجب ہیں تو ایک دوسرے سے رجوع نہیں کریں گے۔

امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ضمان بیع کی طرح مضمون ہوگی یعنی جس طرح کہ بیع اگر بائع کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو مشتری کے ذمہ سے اس کا ثمن ساقط ہو جاتا ہے بیع کی قیمت خواہ ثمن سے کم ہو یا زیادہ۔ اسی طرح وکیل کے قبضہ میں بیع کی ہلاکت کی صورت میں موکل کے ذمہ سے ثمن ساقط ہو جائیگا خواہ بیع کی قیمت ثمن سے کم ہو یا زیادہ یہی قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا ہے۔ امام یوسف کی دلیل یہ ہے کہ ثمن کی وجہ سے بیع روکنا رہن کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے اسلئے یہ بیع ضمان رہن کی طرح مضمون ہوگی۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بمنزلہ بائع اور موکل بمنزلہ مشتری کے ہے اسلئے وکیل سے ہلاک شدہ بیع ضمان بیع کی طرح مضمون ہوگی۔

ہ۔ امام محمد کا قول رائج ہے لمّا قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: الرجاء الماخوذ به هو قول ابی حنیفۃ وہ قال الامام محمد الشیبانی: قال فی شرح المجلة الاتاسی: ان مقالہ الامام محمد هو قول ابی حنیفۃ وعلیہ المتنون وہ اخذت المجلة (هامش الہدایہ: ۱۸۲/۳)

(۹) عقد صرف وسلم کیلئے وکیل بنانا جائز ہے کیونکہ یہ ایسے عقود ہیں جن کو موکل خود کر سکتا ہے اور یہ پہلے گزر چکا کہ جس عقد کو موکل خود کر سکتا ہے اس کیلئے دوسرے کو بھی وکیل بنا سکتا ہے۔ اور مذکورہ عقود میں عائدین کا مجلس عقد میں عوضین پر قبضہ کرنا ضروری ہے پس اگر وکیل اور عائد آخر عوضین پر قبضہ کرنے سے پہلے ایک دوسرے سے جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو جائیگا کیونکہ عوضین پر قبضہ سے پہلے عائدین کا افتراق پایا گیا جو کہ مطلق عقد ہے۔ اور اگر موکل قبل انعقد مجلس عقد سے چلا جائے تو اس کا اعتبار نہیں بیع باطل نہ ہوگی کیونکہ موکل عائد نہیں جبکہ قبضہ عائد کا ضروری ہے اور وہ وکیل ہے۔

(۱۰) اگر کسی نے دوسرے کو ایک درہم کے عوض دس رطل (رطل چونتیس تولہ ذریعہ ماشہ کا ایک وزن ہے) گوشت خریدنے کا وکیل بنایا مگر وکیل نے ایک درہم کے عوض دس رطل ایسا گوشت خرید لیا جو ایک درہم کے عوض دس رطل فروخت کیا جاتا ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک موکل پر اس میں سے نصف درہم کے عوض دس رطل گوشت لازم ہوگا کیونکہ موکل نے دس رطل خریدنے کا امر کیا تھا۔ اور موکل کی طرف سے دس رطل سے زائد کا وکیل مامور نہیں لہذا دس رطل سے زائد موکل پر نہیں بلکہ وکیل پر لازم ہوگا۔

صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ موکل پر ایک درہم کے عوض دس رطل گوشت لازم ہوگا کیونکہ موکل نے وکیل کو ایک درہم خرچ کرنے کا امر کیا تھا صرف خیال یہ تھا کہ ایک درہم کے عوض دس رطل گوشت آتا ہوگا اب جب وکیل نے دس رطل خرید لئے تو موکل کو زیادہ فائدہ پہنچایا لہذا یہ موکل کے امر کی مخالفت نہیں اس لئے جتنا خریدے وہ سب موکل کو لازم ہوگا۔

ہ۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمّا قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: والمختار عند مشائخ الحنفیۃ قول الامام وعلیہ مشی اصحاب المتنون والشروح والفتاوی وہ اخذت المجلة (هامش الہدایہ: ۱۸۲/۳)



(۱۱) وَلَوْ وَكَلَهُ بِشْرَاءِ شَيْءٍ بَعِيْنِهِ لَا يَشْتَرِيْهِ لِنَفْسِهِ (۱۲) فَلَوْ اشْتَرَاهُ بِغَيْرِ النِّقُوْدِ اَوْ بِخِلَافِ مَا سَمِعِيَ لَهُ مِنَ الثَّمَنِ

وَقَعَ لِلْوَكِيْلِ (۱۳) وَاِنْ كَانَ بِغَيْرِ عَيْنِهِ فَالشَّرَاءُ لِلْوَكِيْلِ اِلَّا اِنْ يَنْوِيْ لِلْمُوَكَّلِ اَوْ يَشْتَرِيْهِ بِمَالِهِ (۱۴) وَاِنْ قَالَ

اَشْتَرَيْتُ لِلْاَمْرِوْ قَالَ اَلْاَمْرُ لِنَفْسِكَ فَالْقَوْلُ لِلْاَمْرِوْ اِنْ دَفَعَ اِلَيْهِ الثَّمَنَ فَلِلْمَاْمُوْرِ

ترجمہ:- اور اگر وکیل بنایا معین شی خریدنے کا تو نہ خریدے وہ اپنے لئے، پس اگر خرید لیا اس کو غیر نقد کے عوض یا بخلاف اسکے جو معین کیا تھا اس کے لئے ثمن سے تو خرید واقع ہوگی وکیل کے لئے، اور اگر غیر معین چیز خریدنے کا وکیل ہو تب بھی خرید وکیل کے لئے ہوگی مگر یہ کنیت کر لے موکل کے لئے یا خرید لے موکل کے مال سے، اور اگر کہا کہ میں خرید لیا ہے موکل کے لئے اور موکل نے کہا تو نے اپنے لئے خرید ہے تو قول موکل کا معتبر ہوگا اور اگر دے چکا ہو وکیل کو ثمن تو قول وکیل کا معتبر ہوگا۔

تشریح:- (۱۱) اگر موکل نے کسی کو کسی معین شی کی خرید کا وکیل بنایا تو وکیل کیلئے جائز نہیں کہ وہ یہ معین چیز اپنے لئے خرید لے کیونکہ موکل نے وکیل پر اعتماد کیا ہے پس اگر وکیل اپنے لئے خریدے گا تو اس میں موکل کو دھوکہ دینا ہے جو کہ جائز نہیں۔ نیز وکیل نے شی معین کی خرید کے بارے میں وکالت قبول کر کے اس بات کا التزام کیا کہ شی معین کی خرید اگر مجھ سے پائی گئی تو وہ موکل کے لئے ہوگی لہذا وکیل کا اپنے لئے خریدنا متصور نہ ہوگا۔

(۱۲) اور اگر وکیل نے موکل کی طرف سے معین ردہ چیز کو خرید لیا اور قیمت میں روپیہ پیسے نہیں بلکہ سامان میں سے کوئی چیز دیدی یا جو قیمت موکل نے وکیل کو معین کر کے بتلائی تھی کہ اتنے میں خریدنا، وکیل نے اس کے برخلاف زیادہ قیمت کے ساتھ خرید لی تو ان دونوں صورتوں میں یہ چیز وکیل کے لئے ہوگی کیونکہ وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے اور مخالفت کے ضمن میں وکیل وکالت سے معزول ہو جاتا ہے لہذا عقد کا نفاذ خود وکیل پر ہوگا نہ کہ موکل پر۔

(۱۳) اور اگر کسی غیر معین چیز کے لئے وکیل بنایا تھا اب اس نے کوئی چیز خرید لی تو یہ چیز بھی وکیل کی ہوگی کیونکہ اصل یہ ہے کہ ہر ایک اپنے لئے عمل کرتا ہے۔ البتہ اگر وکیل نے خریدتے وقت موکل کے لئے خریدنے کی نیت کی ہو تو یہ چیز موکل کے لئے ہوگی کیونکہ اس صورت میں وکیل اپنے لئے خریدنے کا بھی مجاز ہوتا ہے اور موکل کے لئے خریدنے کا بھی لہذا خرید کے وقت جس کی نیت کرے گا چیز اسی کی ہوگی۔ اسی طرح اگر وکیل نے اس قیمت سے خریدی ہو جو موکل نے وکیل کو دی ہو تو بھی یہ چیز موکل کے لئے ہوگی کیونکہ موکل کے مال سے اپنے لئے کوئی چیز خریدنا حرام ہے اسلئے کہ اس صورت میں موکل کے درابہم کا غصب کرنا لازم آتا ہے جو کہ حرام ہے لہذا اس صورت میں یہ چیز وکیل کے لئے نہیں بلکہ موکل کے لئے ہوگی۔

(۱۴) اگر وکیل نے غلام خرید لیا اور کہا کہ یہ میں نے موکل کے لئے خریدا ہے اور موکل نے کہا نہیں بلکہ تو نے اپنے ہی لئے خریدا ہے تو اگر موکل نے وکیل کو نقد ثمن نہ دیا ہو تو ایسی صورت میں موکل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وکیل ایک ایسی بات کی خبر دے رہا ہے جس کے از سر نو ایجاد کا وہ مالک نہیں کیونکہ مرابو انعام انشاء عقد کا مکمل نہیں اور وکیل کی غرض ثمن کے بارے میں رجوع کرنا ہے جبکہ موکل اس کا

منکر ہے اور قول منکری کا معتبر ہوتا ہے۔ اور اگر موکل نے ثمن نقد دیا ہو تو وکیل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس صورت میں وہ امین ہے اور امانت کی ذمہ داری سے نکلنا چاہتا ہے لہذا اس کا قول مقبول ہوگا۔

ہف:- اس مسئلہ کی آٹھ صورتیں ہیں۔ اس لئے کہ وکیل یا تو معین غلام کی خرید کا مامور ہوگا یا غیر معین کا، پھر ہر ایک صورت دو حال سے خالی نہیں یا تو ثمن نقد دیا ہوگلیا نہیں، پھر ان چاروں صورتوں میں سے ہر ایک صورت دو حال سے خالی نہ ہوگی، یا تو غلام زندہ ہوگا جس وقت وکیل خرید کی خبر دے رہا ہو یا مرچکا ہوگا۔ ان تمام صورتوں میں اگر ثمن نقد ہو تو قول وکیل کا معتبر ہوگا اور اگر ثمن نقد نہ ہو تو دیکھا جائے گا اگر وکیل انشاء عقد کا مالک نہ ہو مثلاً غلام مرچکا ہو تو قول موکل کا معتبر ہوگا اور اگر وکیل انشاء عقد کا مالک ہو تو صاحبین کے نزدیک وکیل کا قول معتبر ہوگا، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر تہمت کا مقام نہ ہو تو وکیل کا قول معتبر ہے ورنہ موکل کا قول معتبر ہوگا۔

ہف:- امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لمقال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: واقتصر على قول الامام اكثر المتن ومال اليه اصحاب الشروح وفيه الاحتياط لان الخلاف في موضع التهمة فقط (هامش الهداية: ۱۸۴/۳)

(۱۵) وَإِنْ قَالَ بَغْنَىٰ هَذَا الْفُلَانِ فَبَاغَهُ ثُمَّ انْكَرَ الْأَمِيرُ أَخْذَهُ فَلَانَ (۱۶) إِلَّا أَنْ يَقُولَ لَمْ أَمْرُهُ بِهِ إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَهُ

الْمُشْتَرَىٰ إِلَيْهِ (۱۷) وَإِنْ أَمْرُهُ بِشِرَاءِ عَبْدَيْنِ غَنَيْنِ وَلَمْ يُسَمِّ ثَمَنًا فَاشْتَرَىٰ لَهُ أَحَدَهُمَا صَحَّ (۱۸) وَبَشَرَا نِهَا بِمَا لَفِي

وَقِيمَتِهِمَا سَوَاءً فَاشْتَرَىٰ أَحَدَهُمَا بِنُصْفِهِ أَوْ أَقَلِّ صَحَّ وَبِالْأَكْثَرِ لَا (۱۹) إِلَّا أَنْ يَشْتَرِيَ الْبَاقِيَ بِمَا بَقِيَ قَبْلَ

الْخُصُومَةِ (۲۰) وَبِشِرَاءِ هَذَا بَيْنَ لَمْ عَلَيْهِ فَاشْتَرَىٰ صَحَّ وَلَوْ غَيْرَ غَيْنٍ نَفَذَ عَلَى الْمَأْمُورِ

ترجمہ:- اور اگر کہا کہ فروخت کر میرے ہاتھ یہ فلاں کے لئے پس اس نے فروخت کر دی پھر انکار کیا آمر نے تو لے اس کو فلاں، مگر یہ کہ کہے فلاں کہ میں نے امر نہیں کیا تھا اس کو اس کا مگر یہ کہ تسلیم کر چکا ہو وہ مشتری اس کو، اور اگر حکم کیا اس کو دو معین غلام خریدنے کا اور ثمن معین نہیں کیا پس وکیل نے خرید لیا اس کے لئے دونوں میں سے ایک تو صحیح ہے، اور اگر حکم کیا دونوں کو ایک ہزار میں خریدنے کا اور دونوں کی قیمت برابر ہے پس اس نے خرید دونوں میں سے ایک پانچ سو میں یا اس سے کم میں تو صحیح ہے اور پانچ سو سے زیادہ میں صحیح نہیں، مگر یہ کہ خرید لے باقی باقی کے عوض خصوصت سے پہلے، اور اگر امر کیا خاص چیز خریدنے کا اس دین کے عوض جو موکل کا وکیل پر ہے پس اس نے خرید لی تو صحیح ہے اور اگر غیر معین ہو تو خرید مامور پر نافذ ہوگی۔

تشریح:- (۱۵) اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ یہ غلام فلاں مثلاً زید کے لئے میرے ہاتھ فروخت کر اس نے فروخت کر دیا پھر خریدنے والے نے انکار کر کے کہا کہ مجھے زید نے خریدنے کا امر نہیں کیا تھا جبکہ زید نے آکر کہا کہ میں نے اس کو امر کیا تھا تو زید یہ غلام لے لیگا کیونکہ خریدنے والے کا یہ کہنا، کہ زید کے لئے میرے ہاتھ فروخت کرنا، یہ اس بات کا اقرار ہے کہ زید نے مجھے وکیل بنایا ہے پس اب انکار کرنا لغو ہوگا کیونکہ کسی شی کا اقرار اس کے انکار لاحق کہ وجہ سے باطل نہیں ہوتا پس اس کا یہ انکار چونکہ اس کے سابقہ اقرار سے متناقض ہے اس لئے اس کا انکار نہیں سنا جائے گا۔

ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں خرید آم پر نافذ ہوگی، منشاء اختلاف یہ ہے کہ خرید کے لئے وکیل بنانے کو اگر قرض کی طرف مضاف کیا جائے اور بائع یا بیع متعین ہو تو امام صاحب کے نزدیک یہ صحیح ہے اور اگر متعین نہ ہو تو صحیح نہیں اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں صحیح ہے۔

ف۔ امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لہذا مقال الشیخ المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول الامام کمالا یحفی علی ذی بصیرة. لیکن العرف یقتضی ترجیح قولہما (القول الراجح: ۱۵۶/۲)

(۲۱) وَبِشْرَاءِ اَمَةٍ بِالْفِ دَفْعَ اِلَيْهِ فَاَشْتَرٰی فَقَالَ اشْتَرَيْتَهَا بِخُمْسِ مِائَةٍ وَقَالَ الْمَأْمُورُ بِالْفِ فَالْقَوْلُ

لِلْمَأْمُورِ (۲۲) وَإِنْ لَمْ يَذْفَعْ فَلِلْأَمْرِ (۲۳) وَبِشْرَاءِ هَذَا لَمْ يَسْمَ ثَمَنًا فَقَالَ الْمَأْمُورُ اشْتَرَيْتَهُ بِالْفِ وَصَدَقَهُ بَانَعُهُ وَقَالَ الْأَمْرُ بِنَصْفِهِ تَخَالَفَا

ترجمہ:- اور (اگر امر کیا) باندی خریدنے کا اس ہزار میں جو اس کو دیدئے ہے پس اس نے خرید لی اب موکل نے کہا کہ تو نے خریدی ہے پانچ سو میں اور مامور نے کہا ہزار میں خریدی ہے تو قول مامور کا معتبر ہوگا، اور اگر ہزار نہ دئے ہوں تو آمر کا، اور (اگر امر کیا) خاص چیز خریدنے کا اور ثمن معین نہیں کیا پس مامور نے کہا کہ میں نے خریدی ہے اس کو ہزار میں اور تصدیق کی اس کی اس کے بائع نے اور آمر نے کہا پانچ سو میں خریدی ہے تو دونوں قسم کھائیں۔

تشریح:- (۲۱) قوله وبشراء امة بالف دفع اليه الخ ای لو وکله بشراء امة بالف دفع اليه الخ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو ہزار روپیہ کے عوض باندی خریدنے کا وکیل بنایا اور موکل نے ہزار روپیہ دیدئے وکیل نے بھی باندی خرید لی مگر جب موکل کو دینے لگا تو اس نے کہا کہ یہ تو نے نصف میں یعنی پانچ سو میں خریدی ہے اور وکیل کہتا ہے نہیں بلکہ ہزار میں خریدی ہے تو اگر باندی کی مالیت اور قیمت بھی ایک ہزار ہو تو وکیل کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ اس صورت میں وکیل امین ہے اور عہدہ امانت سے نکلنا چاہتا ہے اور عہدہ امانت سے نکلنے میں امین کا قول معتبر ہوتا ہے اس لئے یہاں بھی امین کا قول معتبر ہوگا۔

(۲۲) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں موکل نے ہزار روپیہ نہیں دئے تھے اور وکیل نے باندی خرید لی پھر دونوں میں جھگڑا ہو تو اس وقت موکل کے قول کا اعتبار کیا جائیگا۔ مصنف نے اس صورت کو مطلق ذکر کیا ہے جبکہ اس میں تھوڑی سی تفصیل ہے وہ یہ کہ اگر باندی پانچ سو قیمت کی ہو تو موکل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وکیل نے موکل کی مخالفت کی ہے۔ اور اگر باندی ایک ہزار کی قیمت کی ہو تو دونوں قسم کھائیں اور قسم کھانے کے بعد عقد فسخ ہو جائیگا اور باندی وکیل کے لئے ہوگی کیونکہ موکل اور وکیل بمنزلہ بائع و مشتری کے ہیں اور بائع و مشتری نے اگر ثمن میں اختلاف کیا تو اس وقت حکم یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں اور عقد فسخ کر کے بیع مامور کو سپر کر دیں۔ پس یہاں بھی حکم یہ ہے کہ دونوں قسم کھائیں اور قسم کھانے کے بعد عقد فسخ ہو جائے گا۔

(۲۳) قوله وبشراء هذا ولم يسم ثمنًا الخ ای لو امره بشراء هذا العبد ولم يسم ثمنًا الخ۔ یعنی اگر کسی نے

دوسرے کو کسی معین چیز کے خریدنے کا وکیل بنایا اور آمر نے ثمن کو متعین نہیں کیا پھر دونوں میں اختلاف ہوا مامور نے کہا، میں نے یہ چیز ہزار میں خریدی ہے، بائع نے بھی مامور کی تصدیق کی، جبکہ آمر کہتا ہے کہ نہیں، بلکہ تو نے پانچ سو میں خریدی ہے، تو دونوں قسم کھائیں کیونکہ دونوں نے مقدار ثمن میں اختلاف کیا ہے اور دونوں کے پاس بینہ نہیں اور اختلاف فی الثمن کا موجب تحالف ہے لہذا دونوں قسم کھائیں، قسم کھانے کے بعد بیع مامور کو لازم ہوگی۔

(۴۴) وَبِشْرَاءِ نَفْسِ الْآمِرِ مِنْ سَيِّدِهِ بِالْقَبْلِ وَدَفْعِ فَقَالَ لِسَيِّدِهِ اشْتَرَيْتَهُ لِنَفْسِهِ فَبَاَعَهُ عَلَى هَذَا عَتَقَ وَوَلَانَهُ

لِسَيِّدِهِ (۴۵) وَإِنْ قَالَ اشْتَرَيْتَهُ فَالْعَبْدُ لِلْمُشْتَرِي وَالْأَلْفُ لِسَيِّدِهِ وَعَلَى الْمُشْتَرِي أَلْفٌ مِثْلُهُ

ترجمہ:- اور (اگر امر کیا) نفس موکل خریدنے کا اس کے مولیٰ سے ہزار میں اور ہزار دیدے پس وکیل نے اس کے مولیٰ سے کہا کہ میں اس کو خریدتا ہوں خود اسی کے لئے پس مالک نے فروخت کر دیا اسی شرط پر تو غلام آزاد ہو جائیگا اور اس کی ولاء اس کے مولیٰ کے لئے ہوگی، اور اگر کہا کہ میں اس کو خریدتا ہوں تو غلام مشتری کا ہو اور ہزار اس کے مولیٰ کے ہوں گے اور مشتری پر اس طرح ہزار اور واجب ہو گئے۔

تفسیر بیع:- (۴۴) قولہ بشراء نفس الأمر الخ ای لو امره الأمران یشتري نفسه من مولا الخ۔ یعنی اگر کوئی غلام کسی کو اس بات کے لئے وکیل بنائے کہ تو مجھ کو میرے لئے میرے مولیٰ سے ایک ہزار روپیہ میں خرید لو اور وکیل کو ایک ہزار روپیہ بھی دیدے وکیل نے جا کر اس کے مولیٰ سے کہا کہ میں تیرے اس غلام کو خود اسی غلام کے لئے خریدنے کی شرط پر خریدتا ہوں مولیٰ نے اسی شرط پر غلام فروخت کیا تو غلام آزاد ہو جائیگا اور اس کی ولاء اس کے مولیٰ کے لئے ہوگی کیونکہ ذات غلام کو غلام کے ہاتھ فروخت کرنا اس کو بعوض آزاد کرنا ہے اور غلام کا اپنی ذات کو خریدنا مولیٰ کی طرف سے آزاد کرنے کو بعوض کے بدلے قبول کرنا ہے لہذا غلام مولیٰ کی طرف سے آزاد شمار ہوگا اور ولاء متحقق کے لئے ہوتی ہے اسلئے اس کی ولاء اس کے مولیٰ کے لئے ہوگی۔

(۴۵) اور اگر غلام کے وکیل نے صرف، اشتربتہ، (میں نے اس کو خرید لیا ہے) کہا یوں نہیں کہا کہ، اشتربتہ لنفس العبد، (میں نے اس غلام کو خود اسی کے لئے خریدا ہے) تو غلام کی خرید وکیل کے لئے ہوگی اور وہ ہزار روپیہ جو غلام نے وکیل کو دئے تھے خود کو اپنے مولیٰ سے خریدنے کے لئے وہ غلام کے مولیٰ کے ہوں گے کیونکہ یہ ہزار اس کے غلام کی کمائی ہے اور غلام کی کمائی مولیٰ کے لئے ہوتی ہے۔ اور غلام کو خریدنے والے وکیل کے ذمہ غلام کی قیمت کے ہزار روپیہ اور لازم ہوں گے کیونکہ لفظ، اشتربتہ، عقد معاوضہ میں حقیقت ہے نہ کہ آزاد کرنے میں اور قاعدہ ہے کہ جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو حقیقت پر عمل کرنا واجب ہے مجاز کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں لہذا یہ اعتاق کے معنی میں نہ ہوگا جبکہ اوپر کی صورت میں مجازی معنی یعنی اعتاق متعین تھا۔

(۴۶) وَإِنْ قَالَ لِعَبْدٍ اشْتَرَيْتُ نَفْسَكَ مِنْ مَوْلَاكَ فَقَالَ لِلْمَوْلَىٰ بَعْضِي نَفْسِي لِفُلَانٍ فَفَعَلَ فَهُوَ لِلْآمِرِ (۴۷) وَإِنْ

لَمْ يَقُلْ لِفُلَانٍ عَتَقَ

ترجمہ:- اور اگر غلام سے کہا کہ خرید لے تو اپنی ذات میرے لئے تیرے مولیٰ سے پس غلام نے مولیٰ سے کہا فروخت کر مجھ کو فلاں کے

لئے اس نے فروخت کر دیا تو غلام آمر کا ہوگا، اور اگر غلام نے، لفلان، نہ کہا تو آزاد ہو جائیگا۔

تشریح :- (۲۶) اگر کسی نے دوسرے شخص کے غلام سے کہا کہ، تو اپنے آپ کو اپنے مولیٰ سے میرے لئے خرید لو غلام نے جا کر اپنے مولیٰ سے کہا کہ، تو مجھ کو میرے ہی ہاتھ فلان شخص (جس نے اس کو وکیل بنایا تھا) کے لئے فروخت کر، مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو یہ غلام اسی شخص کا ہوگا جس نے اس کو کہا تھا، کہ تو اپنے آپ کو اپنے مولیٰ سے میرے لئے خرید لو، کیونکہ غلام اپنی ذات کے خریدنے میں دوسرے کی طرف سے وکیل ہو سکتا ہے کیونکہ اپنی مالیت کے اعتبار سے وہ اجنبی ہے یعنی اپنی ذات کا وہ خود مالک نہیں بلکہ ذات کے اعتبار سے وہ ایک آدمی ہے اس کا مال ہونا اس کے مالک کے اعتبار سے ہے لہذا وہ خود اپنی مالیت کے اعتبار سے اجنبی ہے اور دوسرے کی طرف سے اپنی ذات کے خریدنے کا وہ وکیل ہو سکتا ہے پس اس کا اپنی ذات کو دوسرے کے لئے خریدنا درست ہے۔

(۲۷) اور اگر یہ نہیں کہا، فلاں شخص کے لئے مجھے فروخت کر دو، بلکہ اپنا ہی کہا کہ مجھ کو میرے ہاتھ فروخت کر دو مولیٰ نے اس کو فروخت کر دیا تو آزاد ہو جائیگا کیونکہ اس نے شرا کو اپنی ذات کی طرف مضاف کیا ہے لہذا یہ مولیٰ کی طرف سے عوض مال آزاد کرنا ہوگا۔

فصل

یہ فیصل وکیل کے فاسد و غیر فاسد تصرفات کے بیان میں ہے۔

(۱) الْوَكِيلُ بِالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ لَا يَقْضِي مَعَ مَنْ تَرَدَّدَ شَهَادَتُهُ لَهُ (۲) وَصَحَّ بَيْعُهُ بِمَاقِلٍ أَوْ كَثُرَ بِالْعُرْضِ وَالنِّسْبَةِ

(۳) وَيُقْضَى شِرَاءُ ه بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ وَزِيَادَةِ يُتَغَابَنُ فِيهَا (۴) وَهُوَ مَا يَدْخُلُ تَحْتَ تَقْوِيمِ الْمُقَوِّمِينَ

ترجمہ :- خرید و فروخت کا وکیل معاملہ نہ کرے اس ساتھ کہ مردود ہو اس کی گواہی اس کے لئے، اور صحیح ہے اس کا فروخت کرنا یا بیش کے ساتھ اور سامان کے عوض اور ادھار، اور مقید ہے اس کی خرید مثل قیمت کے ساتھ اور اتنی زیادتی کے ساتھ جتنی میں دھوکہ کھایا جاتا ہو، اور وہ وہ ہے جو داخل ہو قیمت لگانے والوں کی تقویم میں۔

تشریح :- (۱) جس شخص کو خرید و فروخت کا وکیل بنایا ہو وہ ایسے شخص سے معاملہ نہیں کر سکتا جس کی گواہی اس کے لئے معتبر نہ ہو مثلاً ماں باپ، بیٹا، بیٹی، شوہر، بیوی اور شریک وغیرہ، یہ امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے۔ جبکہ صاحبین کے نزدیک مذکورہ بالا لوگوں کے ساتھ مثل قیمت کے ساتھ اس کا معاملہ کرنا جائز ہے کیونکہ توکیل مطلق ہے ہر شخص کو شامل ہے خواہ وکیل کا باپ دادا وغیرہ ہوں یا کوئی اور ہو۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ تہمت کے مواقع و کالت سے مستثنیٰ ہوتے ہیں اور یہ بھی ایک تہمت کا مقام ہے یہی وجہ ہے کہ ان کی ایک دوسرے کے لئے گواہی بھی معتبر نہیں۔ نیز ان کے درمیان منافع متصل ہیں لہذا یہ من وجہ وکیل کا اپنے ہاتھ فروخت کرنا شمار ہوتا ہے۔

ف :- اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں۔ (۱) موکل نے وکیل کو عام اجازت دی ہو کہ جس کے ہاتھ فروخت کرنا چاہے فروخت کر، اس صورت میں اپنے نفس، نابالغ اولاد اور اپنے غیر مدیون غلام کے علاوہ سب کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے۔ (۲) اور اگر موکل نے عام اجازت نہ

دی ہو تو اگر وکیل نے اپنے مذکورہ بالا رشتہ داروں میں سے کسی کے ہاتھ میں فروخت کی تو اس کی کئی صورتیں ہیں ایک یہ کہ وکیل نے بازاری قیمت سے زائد کے ساتھ فروخت کی ہو تو یہ صورت بالاتفاق جائز ہے، دوسری صورت یہ ہے کہ بازاری قیمت سے کم پر غبن فاحش کے ساتھ فروخت کی ہو یہ صورت بالاتفاق جائز نہیں۔ (۳) اور اگر وکیل نے غبن سیر یا بازاری قیمت کے برابر قیمت کے عوض فروخت کی ہو تو یہ صورت امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے۔ امام صاحبؒ کا قول رائج ہے لمقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: والراجح قول الامام ابی حنیفہؒ وہ اخذا کثر المشائخ وفيه الاحتیاط (ہامش الہدایہ: ۱۸۷/۳)

(۴) یعنی جس کو کسی شے کے فروخت کرنے کے لئے مطلق وکیل بنایا ہو یعنی موکل نے خاص مقدار میں اور نقد یا ادھار فروخت کرنے کا کوئی ذکر نہ کیا ہو تو وکیل کے لئے کم قیمت یا زیادہ قیمت پر یا اسباب کے عوض یا ادھار فروخت کرنا سب طرح جائز ہے یہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک اتنے نقصان سے فروخت کرنا جتنے نقصان سے لوگ عموماً دھوکہ نہ کھاتے ہوں جائز نہیں۔ ہاں مثل قیمت اور متعارف معیار وغیرہ کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ یہی متعارف ہے اور وکالت کا مطلق امر متعارف کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ توکیل بالبیع مطلق ہے پس وہ موضع تہمت کے علاوہ اپنے اطلاق پر جاری رہے گی اور غبن فاحش یا سامان کے عوض فروخت کرنا بھی اس وقت متعارف ہے جب ثمن کی شدید ضرورت ہو۔

ھ: امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الشامیہ: قال العلامة قاسم فی تصحیحه علی القدوری ورجع دلیل الامام المعمول علیہ عند النسفی وهو اصح الاقوال والاختیار عند المحبوبی ووافقه الموصلی وصدر الشریعة رملی وعلیہ اصحاب المتون الموضوعه لنقل المذهب بما هو ظاهر الروایة (رد المحتار: ۴/۵۵۳)

(۳) اگر کسی کو کسی چیز کے خریدنے کے لئے مطلق وکیل بنایا ہو یعنی موکل نے متعین ثمن کے ساتھ خریدنے کا ذکر نہ کیا ہو تو اس کے لئے مثل قیمت (اتنے ثمن سے خریدنا جو اس کی قیمت کے برابر ہو) اور اتنی زیادتی کے ساتھ خریدنا جائز ہے جس کے مثل میں لوگ عام طور پر دھوکہ کھاتے ہوں۔ مگر اصل قیمت پر اتنی زیادتی کے ساتھ خریدنا جائز نہیں جس کے مثل میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں یعنی غبن سیر کے ساتھ جائز ہے اور غبن فاحش کے ساتھ جائز نہیں کیونکہ غبن فاحش کی صورت میں تہمت کا امکان ہے کہ ہو سکتا ہے کہ اس نے بیع اپنے لئے خریدی ہو جب دیکھا کہ اس میں تو نقصان ہے تو موکل کے ذمہ ذلالتی۔

(۴) مصنفؒ نے غبن سیر کی یوں تعریف کی ہے کہ غبن سیر وہ ہے جو بعض قیمت لگانے والے تجربہ کار لوگوں کی قیمت لگانے میں داخل ہو۔ اس کے بالمقابل غبن فاحش وہ ہے جو اتنے زیادہ ثمن کے ساتھ خرید لے جو تجربہ کار قیمت لگانے والوں میں سے کسی کی قیمت لگانے میں داخل نہ ہو اور جس کے مثل میں لوگ دھوکہ نہ کھاتے ہوں۔

ھ: غبن سیر و غبن فاحش میں مذکورہ بالا تفصیل وہاں ہے جہاں شے کی قیمت لوگوں کے درمیان معروف نہ ہو، پس اگر کسی شے کی قیمت لوگوں میں معروف ہو جیسے روٹی، گوشت وغیرہ کی قیمتیں، تو ان میں غبن بالکل معاف نہیں اگرچہ ایک پیسہ کے برابر ہو وہ بفتی۔

(۵) وَلَوْ وَكَّلَهُ بِبَيْعِ عَبْدِفَبَاعٍ نِصْفَهُ صَحَّ (۶) وَفِي الشَّرَاءِ يَتَوَقَّفُ مَالُهُ يَشْتَرِ الْبَاقِي (۷) وَلَوْ رَدَّ الْمَبِيعَ عَلَى

الْوَكِيلِ بِالْبَيْعِ بِغَيْبِ بَيِّنَةٍ أَوْ نَكْوِلُ رَدَّهُ عَلَى الْأَمْرِ (۸) وَكَذَا بَاقِرٌ إِنْ فِيمَا لَا يَحْدُثُ (۹) وَإِنْ بَاعَ بِنِسْبَةٍ فَقَالَ

أَمَرْتُكَ بِتَقْدِيرِ الْمَأْمُورِ أَطْلَقْتُ فَالْقَوْلُ لِلْأَمْرِ (۱۰) وَفِي الْمُضَارَبَةِ لِلْمُضَارِبِ

ترجمہ :- اور اگر وکیل بنایا کسی کو غلام فروخت کرنے کے لئے پس اس نے فروخت کر دیا نصف غلام تو صحیح ہے، اور خرید کی صورت میں خرید موقوف ہوگی جب تک کہ نہ خریدے باقی، اور اگر واپس کر دیا بیع مشتری نے وکیل بالبیع پر عیب کی وجہ سے گواہوں یا انکار کے ساتھ تو وکیل واپس کر دے وہ آمر ہے، اور اسی طرح ایسے عیب کے اقرار سے جو غیاب نہ ہو، اور اگر وکیل بالبیع نے ادھار فروخت کیا پس موکل نے کہا، میں نے تجھے امر کیا تھا نقد سے فروخت کرنے کا اور وکیل کہتا ہے تو نے مطلق چھوڑا تھا تو قول آمر کا معتبر ہوگا، اور مضارب بت میں مضارب کا۔

تشریح :- (۵) اگر کسی نے غلام فروخت کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا وکیل نے نصف غلام فروخت کر دیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بیع صحیح ہے کیونکہ موکل کی طرف سے تو وکیل مطلق ہے بنایا متفرق طور پر فروخت کرنے کی اس نے کوئی قید نہیں لگائی ہے لہذا صرف نصف حصہ فروخت کرنا بھی صحیح ہے۔

ف :- صاحبین کے نزدیک اگر اس نے خصوصیت سے پہلے نصف آخر کو بھی فروخت کر دیا تو بیع صحیح ہے ورنہ صحیح نہیں کیونکہ نصف غلام فروخت کرنے سے غلام موکل اور مشتری میں مشترک ہو گیا اور شرکت ایسا عیب ہے جس سے غلام کی قیمت کم ہو جاتی ہے جس میں موکل کا نقصان ہے لہذا تو وکیل مطلق نہ ہوگی۔

ف :- صاحبین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: وکله ببيع عبد فباع نصفه صح لا طلاق التوكيل وقالان باع الباقي قبل الخصومة جائز والا وهو استحسان منلتقى وهداية وظاهره ترجيح قولهما والمفتى به خلافه، بحر، وقيد ابن الكمال بما يتعيب بالشركة والاجاز اتفاقا فليراجع (الذر المختار على هامش رد المحتار: ۴/۵۴) (كذا في شرح مجلة الاحكام: ۳/۹۰)

(۶) اور اگر کسی نے دوسرے کو کسی غلام کے خریدنے کیلئے وکیل بنایا وکیل نے نصف غلام خرید لیا تو وکیل کی یہ خرید بالاتفاق موقوف رہے گی جب تک کہ دوسرا نصف بھی نہ خرید لے، پھر جب باقی نصف خرید لے تو اب یہ غلام موکل کے ذمہ لازم ہوگا کیونکہ ایک حصہ کا خریدنا کبھی موکل کے حکم کی تعمیل کا ذریعہ ہوتا ہے مثلاً ایک غلام ایک جماعت کو میراث میں ملا ہو تو وکیل اس کو حصہ حصہ کر کے خریدنے کو محتاج ہوتا ہے پس جب وکیل نے باقی غلام کو موکل کی طرف سے بیع رد ہونے سے پہلے خرید لیا تو ظاہر ہو گیا کہ نصف غلام کو خریدنا باقی غلام کو خریدنے کا ذریعہ ہے لہذا یہ بیع موکل پر نافذ ہوگی۔

(۷) اگر کسی نے اپنی کوئی چیز مثلاً غلام کو فروخت کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا وکیل نے غلام فروخت کر دیا مشتری نے عیب

کی وجہ سے غلام وکیل کو واپس کر دیا خواہ غلام اس لئے واپس کر دیا کہ مشتری نے کچھری میں غلام میں عیب گواہوں سے ثابت کیا ہو یا اس لئے کہ مشتری کے پاس گواہ نہ ہوں اور اس نے عیب کے بارے میں وکیل کو قسم دی مگر اس نے قسم لینے سے انکار کیا تو دونوں صورتوں میں غلام میں عیب ثابت ہو جائیگا کیونکہ بینہ حجت مطلقہ ہے جس سے غلام میں عیب بہر حال ثابت ہو جاتا ہے۔ اور وکیل کو عیب کے بارے میں علم نہ ہونے کی وجہ سے قسم سے انکار کرنے پر وہ مجبور ہے لہذا دونوں صورتوں میں غلام میں عیب ثابت ہو جائے گا اس لئے غلام آمر کو لازم ہوگا۔

(۸) قوله وكذا باقرار اى وكذا الحكم فيما اذا ردّه المشتري على الوكيل باقرار منه - یعنی اسی طرح اگر مذکورہ بلا صورت میں وکیل نے عیب کا اقرار کر لیا اور قاضی نے بیع فسخ کرنے کا حکم کر دیا تو بھی غلام آمر کو واپس کرے گا بشرطیکہ یہ عیب قدیم ہو وکالت کے دوران پیدا شدہ نہ ہو کیونکہ قاضی جانتا ہے کہ غلام میں یہ عیب موکل کے ہاں پیدا شدہ ہے لہذا قاضی کی قضاء وکیل کے اقرار کی طرف منسوب نہیں بلکہ اپنے علم کی بنیاد پر ہے پس مشتری کی طرف سے معیوب غلام قاضی کی قضاء سے رد ہوا ہے جس کے قبول کرنے میں وکیل مجبور ہے اسلئے غلام موکل کو لازم ہوگا۔

(۹) اگر وکیل نے بیع ادھار فروخت کر دی اور موکل نے اس سے کہا کہ میں نے تو تجھے ادھار فروخت کرنے کو نہیں کہا تھا بلکہ نقد فروخت کرنے کا کہا تھا، وکیل نے کہا تو نے مجھے مطلق فروخت کرنے کا حکم کیا تھا نقد یا ادھار فروخت کرنے کا ذکر نہیں کیا تھا تو قسم کے ساتھ موکل کا قول معتبر ہوگا کیونکہ وکالت کا حکم موکل سے مستفاد ہے لہذا وہ اپنے قول سے زیادہ واقف ہے۔

(۱۰) قوله وفى المضاربة للمضارب اى وفى الاختلاف فى المضاربة القول للمضارب - یعنی اگر مضاربت میں ایسی صورت پیش آجائے مثلاً رب المال کہے کہ میں نے مال نقد فروخت کرنے کا حکم کیا تھا اور مضارب کہے کہ تو نے نقد یا ادھار کی قید نہیں لگائی تھی، تو مضارب کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مضاربت میں اصل یہ ہے کہ عام ہو (خواہ نقد فروخت کرے یا ادھار) کیونکہ مضاربت سے مقصود حصول منافع ہے اور نوم میں منافع زیادہ ہیں۔ پس مضارب کا قول چونکہ اصل کے مطابق ہے اس لئے مضارب کا قول معتبر ہوگا۔

(۱۱) وَلَوْ أَخَذَ الْوَكِيلُ بِالْثَمَنِ رَهْنًا فَضَاعَ أَوْ كَفَيْلًا فَتَوَيَّ عَلَيْهِ لَمْ يَضْمَنْ (۱۲) وَلَا يَتَصَرَّفُ أَخَذَ الْوَكِيلُ

وَحْدَهُ (۱۳) إِلَّا فِي خُصُومَةٍ وَطَلَاقٍ وَعِتَاقٍ بِلَا بَدَلٍ وَرَدٍّ وَدِيْعَةٍ وَقَضَاءِ ذَيْنِ (۱۴) وَلَا يُؤْكَلُ وَكِيلُ الْإِبَادَنِ

أَوْ بِاعِمْلٍ بِرَأْنِكَ (۱۵) فَإِنْ بَلَإَ ذَنْ لِلْمُوْكَلِّ فَعَقْدُ بَحْضَرْتِهِ أَوْ بَاعِ اجْنَبِيٍّ فَجَارِضُحٌ (۱۶) وَإِنْ زَوَّجَ

عَبْدًا أَوْ مُكَاتَّبًا أَوْ كَافِرًا صَغِيرَتَهُ الْحُرَّةَ الْمُسْلِمَةَ أَوْ بَاعَ لَهَا أَوْ اشْتَرَى لَمْ يَجْزُ

ترجمہ:- اور اگر لے لیا وکیل نے ثمن کے عوض رہن اور وہ ضائع ہو گیا یا کفیل لے لے اور وہ اس پر ہلاک ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا، اور تصرف نہ کرے دو وکیلوں میں سے ایک تنہا، مگر خصومت اور طلاق اور عتاق بلا بدل اور امانت کی واپسی اور دین کی ادائیگی میں، اور وکیل

وکیل نہ بنائے کسی کو مگر اجازت سے یا موکل کے اس کہنے سے کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کر، پس اگر اس نے وکیل بنایا موکل کی اجازت کے بغیر اور اس نے معاملہ کیا اس کی موجودگی میں یا فروخت کیا کسی اجنبی نے پس اس نے جائز رکھا تو صحیح ہے، اور اگر نکاح کر دے غلام یا مکاتب یا کافر اپنی نابالغ، آزاد، مسلمان لڑکی کا یا اس کی کوئی چیز فروخت کر دے یا خرید لے اس کے لئے کوئی چیز تو جائز نہیں۔

تشریح :- (۱۱) اگر وکیل بالبیع نے بیع کی قیمت لینے کے بدلے مشتری کی کوئی چیز اپنے پاس بطور رہن رکھ لی تھی اور وہ مرہون چیز ہلاک ہو گئی، یا مشتری سے ثمن کے لئے کفیل لے لیا تھا پھر وکیل کا مال اس پر ہلاک ہو گیا مثلاً کفیل مفلس مر گیا اور مکفول عنہ ایسا غائب ہو گیا کہ اس کا ٹھکانہ معلوم نہ ہو سکا تو اس صورت میں وکیل کا وہ مال ہلاک شمار ہوتا ہے جو مشتری پر بطور ثمن واجب تھا تو وکیل ان دونوں صورتوں میں ضامن نہ ہوگا کیونکہ بیع کے حقوق میں وکیل خود اصیل ہے اور مذکورہ بیع کا ثمن وصول کرنا بیع کے حقوق میں سے ہے اور ثمن وصول کرنے کے لئے مشتری سے رہن رکھ لینا یا مشتری سے کفیل لینا ثمن وصول کرنے کی جانب ایک وثیقہ ہے جو اس کے حق کو مؤکد کرتا ہے پس رہن اور کفیل لینا بھی وکیل کے حقوق ہونگے اور وکیل ہی ان کا مالک ہوگا اور وکیل کے قبضہ میں اگر ثمن ہلاک ہو جاتا تو وکیل پر اس کا ضمان واجب نہ ہوتا کیونکہ ثمن پر وکیل کا قبضہ، ذمہ امانت ہوتا ہے، اور رہن چونکہ ثمن کا بدل ہے اسلئے اس کے ہلاک ہونے کی وجہ سے بھی وکیل پر ضمان واجب نہ ہوگا اور کفالہ کی صورت میں چونکہ ثمن ہی کا ہلاک ہونا پایا گیا ہے لہذا اس پر ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ ثمن ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان واجب نہیں ہوتا۔

(۱۲) اگر کسی نے دو آدمیوں کو ایک ساتھ وکیل بنایا (مثلاً گھما، و تکلئت گھما، میں نے تم دونوں کو وکیل بنایا ہے) تو کسی ایک کیلئے دوسرے کے بغیر موکل بہ میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ موکل دو کی رائے سے کئے ہوئے معاملہ پر راضی ہے نہ کہ ایک کی رائے سے اسی لئے تو موکل نے دو کو وکیل بنائے تھے۔

(۱۳) البتہ پانچ صورتیں مذکورہ بالا قاعدے سے مستثنیٰ ہیں وہ یہ کہ اگر موکل نے دونوں کو وکیل بالخصوص مت بنائے تھے یا اپنی بیوی کو بلا عوض طلاق دینے یا اپنے غلام کو بلا عوض آزاد کرنے یا امانت کی واپسی کیلئے یا اپنا قرضہ ادا کرنے کیلئے وکیل بنائے تھے تو ان صورتوں میں ایک کا تصرف بھی نافذ ہوگا کیونکہ وکیل بالخصوص مت کی صورت میں اگر مجلس قضاء میں دونوں جو ابد ہی کرینگے تو عدالت میں شور و شغب ہوگا لہذا دونوں کا بولنا شرط نہ ہوگا۔ اور باقی صورتوں میں چونکہ رائے کی ضرورت نہیں بلکہ محض موکل کے کلام کی تعبیر ہوتی ہے جس میں ایک اور دو برابر ہیں لہذا دونوں میں سے ایک کا تصرف کرنا بھی جائز ہوگا۔

(۱۴) وکیل کو یہ حق نہیں کہ جس کام کیلئے اس کو وکیل بنایا گیا ہے وہ اسی کام کیلئے دوسرے کو وکیل بنائے کیونکہ موکل نے وکیل کو اس کام میں تصرف کا اختیار دیا ہے اس میں دوسرے کو وکیل بنانے کا اختیار نہیں دیا ہے لہذا موکل کی رضامندی کے بغیر وکیل کے لئے جائز نہیں کہ کسی دوسرے کو وکیل بنائے۔ البتہ اگر موکل اسکو اجازت دیدے، تو جائز ہے کیونکہ رضامندی پائی گئی اور یا موکل نے وکیل سے کہا کہ اپنی رائے پر عمل کر جیسا بھی چاہے، کیونکہ اس صورت میں تصرف علی الاطلاق وکیل کی رائے کے سپرد کیا گیا ہے۔

(۱۵) اگر وکیل نے موکل کی اجازت کے بغیر دوسرے کو وکیل بنادیا پھر وکیل ثانی نے وکیل اول کی موجودگی میں کوئی عقد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ عقد وکیل اول کی رائے سے منعقد ہوا ہے۔ اسی طرح اگر کسی اجنبی شخص نے وکیل اول کی عدم موجودگی میں عقد کیا پھر وکیل اول نے اس عقد کو منظور کیا تو یہ عقد بھی جائز ہے کیونکہ یہ بھی وکیل اول کی رائے سے نافذ ہوا ہے۔

(۱۶) اگر کسی غلام یا مکاتب یا کافر نے اپنی نابالغ لڑکی کا جو آزاد اور مسلمان تھی کسی سے نکاح کر دیا یا ان میں سے کسی نے اپنی نابالغ بیٹی کی کوئی چیز فروخت کر دی یا اس کے مال سے اس کے لئے کوئی چیز خرید لی تو ان کے یہ سب کام جائز نہیں کیونکہ رقیت اور کفر کی وجہ سے ان کی ولایت اس بچی پر نہیں رہتی لہذا ان کے اپنی اس بیٹی کے حق میں مذکورہ بالا تصرفات درست نہیں۔ اور مکاتب شرعاً غلام شمار ہوتا ہے جب تک کہ اس کے ذمہ ایک درہم باقی ہو لہذا مذکورہ بالا تصرفات مکاتب کے بھی درست نہیں۔

بَابُ الْوَكَالَةِ بِالْخُصُومَةِ وَالْقَبْضِ

یہ باب جوابدہی اور وصو لیاہی کے لئے وکیل بنانے کے بیان میں ہے

باب الوکالة بالخصومة کو باب الوکالة بالبيع والشراء سے اس لئے مؤخر کر دیا ہے کہ خصومت شرعاً مجبور و ممنوع ہے اور وکالت بالبيع والشراء غیر مجبور ہے اور مجبور احق بالتأخیر ہوتا ہے غیر مجبور سے اس لئے باب الوکالة بالخصومة کو مؤخر کر دیا ہے۔

(۱) الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ وَالْتَقَاضِي لَا يَمْلِكُ الْقَبْضَ (۲) وَقَبْضُ الدَّيْنِ مَلِكُ الْخُصُومَةِ (۳) وَقَبْضُ الْعَيْنِ

لَا فَلَؤَبْرَهَنْ ذُو الْيَدِ عَلَى الْوَكِيلِ بِالْقَبْضِ أَنَّ الْمُوَكَّلَ بَاعَهُ وَقَفَّ الْأَمْرُ حَتَّى يَحْضُرَ الْغَائِبُ (۴) وَكَذَلِكَ الْعَتَاقُ

وَالطَّلَاقُ (۵) وَلَوْ أَقَرَّ الْوَكِيلُ بِالْخُصُومَةِ عِنْدَ الْقَاضِي صَحَّ وَالْأَلَا (۶) وَبَطَلَ تَوَكُّلُ الْكَفِيلِ بِمَالٍ

ترجمہ :- جوابدہی اور مطالبے کا وکیل مالک نہیں ہوتا قبضہ کا، اور دین قبض کرنے کا وکیل مالک ہوتا ہے خصومت کا، اور معین چیز قبضہ کرنے کا وکیل خصومت کا مالک نہیں ہوتا پس اگر بینہ قائم کیا قاضی نے قبضہ کے وکیل پر کہ موکل نے میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے تو حکم موقوف ہوگا یہاں تک کہ حاضر ہو جائے غائب شخص، اور اسی طرح عتاق اور طلاق ہے، اور اگر اقرار کیا وکیل بالخصومت نے قاضی کے سامنے تو صحیح ہے ورنہ نہیں، اور باطل ہے وکیل بنانا کفیل بالمال کو۔

تشریح :- (۱) امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک خصومت اور مطالبہ دین کا وکیل مدعا پر قبضہ کا وکیل نہیں ہوتا یعنی جو شخص جوابدہی اور دین کا مطالبہ کرنے کا وکیل ہوتا ہے وہ مدعا پر قبضہ کا وکیل نہ ہوگا کیونکہ موکل اسکی جوابدہی پر تو راضی ہے قبضہ پر راضی نہیں لہذا قبضہ کا وکیل نہ ہوگا۔ ائمہ تلاش کے نزدیک خصومت اور قبضہ دین کا وکیل مدعا پر قبضہ کا بھی وکیل ہوتا ہے کیونکہ جو شخص کسی چیز کا مالک ہوتا ہے وہ اسکے اتمام کا بھی مالک ہوتا ہے اور خصومت و مطالبہ دین کا اتمام قبضہ سے ہوتا ہے لہذا خصومت اور مطالبہ دین کا وکیل قبضہ کا بھی وکیل ہوگا۔

فتاویٰ امام زفر رحمہ اللہ کے قول پر ہے لمافی الدر المختار: وکیل الخصومة والتقاضی لا يملك القبض عند زفر وبہ

يفتى لفساد الزمان (الذّر المختار على هامش رد المحتار: ۴/ ۵۸)

(۴) قوله وبقبض الدين يملك الخصومة اى الوكيل بقبض الدين يملك الخصومة - امام ابو حنيفة رحمه الله کے نزدیک جو شخص قرضہ پر قبضہ کرنے کا وکیل ہو وہ قرضہ کے بارے میں خصومت کا بھی وکیل ہوگا یعنی اگر کسی نے کسی شخص کو وکیل بنایا کہ فلاں شخص پر میرا قرضہ ہے جا کر اس سے میرا یہ قرضہ وصول کر، تو اگر مقروض نے کہا کہ قرضہ تو میں ادا کا کر چکا ہوں تو وکیل عدالت میں اس کے ساتھ اس قرضہ کے بارے میں خصومت بھی کر سکتا ہے کیونکہ قرضہ پر قبضہ کرنا بغیر مطالبہ و محاصرہ کے متصور نہیں۔ نیز دیون بامثالہ ادا کئے جاتے ہیں بامیانہا دائیں کئے جاتے ہیں کیونکہ دین وصف ثابت فی ذمۃ المدیون ہے اور وصف پر قبضہ ناممکن ہے لہذا اس کی مثل پر قبضہ کرنا پڑے گا پس اس میں مبادلہ کا معنی پایا جاتا ہے اور مبادلہ کا وکیل حقوق مبادلہ میں اصیل ہوتا ہے اس لئے حقوق کے بارے میں خصم بھی ہوگا۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قرضہ پر قبضہ کرنے کا وکیل، خصومت کا وکیل نہیں ہوتا کیونکہ موکل کا اسکے قبضہ دین پر راضی ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ موکل اسکے خصومت پر بھی راضی ہو اور موکل کی رضامندی کے بغیر وکیل کا خصومت کرنا درست نہیں۔

فہ۔ صاحبین کا قول راجح ہے لمافی شرح مجلۃ: واطلاق هذه المادة يقتضى اختيار قولهما..... والحق ان قولهما اقوى وهو رواية عنه (شرح مجلۃ الاحکام للائاسی: ۴/ ۵۱)۔ وقال الشيخ عبدالحکیم الشہید: واعلم انه اختلف اهل الترجيح فى هذه المسئلة فمال الى قول الامام بعضهم منهم الامام المحبوبي فى احد قوله والنسفى وصدر الشريعة. لكن الراجح والمختار للفتوى عند اكثر المحققين قولهما وهو رواية عن الامام ابى حنيفة ايضا وهو قول الانمة الثلاثة فيكون فى الافتاء بهذه الرواية الميل الى الاجماع فى اخذ به الخ (هامش الهداية: ۳/ ۹۳)

(۳) قوله وبقبض العين لاى الوكيل بقبض العين لا يملك الخصومة بالاجماع - یعنی اگر کسی نے کسی کو معین چیز پر قبضہ کرنے کے لئے وکیل بنایا ہو تو وکیل کو بالاتفاق خصومت کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں وکیل موکل کے عین حق پر قبضہ کرے گا لہذا اس میں مبادلہ نہیں جیسے گذشتہ صورت میں قبضہ دین میں مبادلہ کا معنی پایا جاتا تھا تو وکیل کا قبضہ کرنا حقوق مبادلہ کا مقتضی بھی نہیں اور جب اس میں حقوق ثابت نہیں تو وکیل خصم بھی نہ ہوگا لہذا وکیل کی حیثیت محض قاصد اور امین کی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے غلام پر قبضہ کے لئے کسی کو وکیل بنایا اور غلام جس کے ہاتھ میں ہے اس نے اس بات پر گواہ قائم کئے کہ تیرے موکل نے اپنا یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہے تو یہ معاملہ غائب موکل کے آنے تک موقوف رہے گا یعنی نہ وکیل کو قبضہ دیا جائیگا اور نہ انکار کیا جائیگا یہ حکم استحسانا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ قابض کا پیش کردہ بیٹہ دو چیزوں پر ہے ایک تو اس بات پر کہ موکل نے اپنا یہ غلام قابض کو فروخت کر دیا ہے لہذا غلام سے موکل کی ملک زائل ہوگئی، دوم اس بات پر کہ وکیل اس غلام پر قبضہ کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ دوسری چیز میں تو وکیل خصم ہے اس میں قابض کا پیش کردہ بیٹہ قبول ہوگا اور اس کے نتیجہ میں وکیل غلام پر قبضہ کرنے کا مجاز نہ

ہوگا۔ لیکن پہلی چیز میں وکیل خصم نہیں ہے پس جب وکیل خصم نہیں تو اس میں قابض کا بیہ قبول نہ ہوگا یعنی قابض کا موکل سے اس غلام کو خریدنا ثابت نہ ہوگا اور اس غلام سے موکل کی ملک زائل نہ ہوگی۔

(۴) یہی حکم عتاق اور طلاق کا بھی ہے یعنی اگر وکیل نے اپنے موکل کے غلام کو موکل کے حکم کے مطابق کہیں باہر لے جانا چاہا، اور اس غلام نے اس امر کے گواہ پیش کئے کہ مجھ کو تیرے موکل نے آزاد کر دیا ہے تو اس کے موکل کے آنے تک یہ مقدمہ ملتوی رہیگا کیونکہ یہاں بھی غلام کا بیہ دو چیزوں پر قائم ہے ایک اس بات پر کہ غلام آزاد ہو چکا ہے دوم اس بات پر کہ وکیل اس غلام کو کہیں لے جانے کا مجاز نہیں، پہلی بات میں چونکہ وکیل خصم نہیں لہذا اس پر غلام کا بیہ قبول نہ ہوگا باقی دوسری بات میں وکیل خصم ہے لہذا اس میں غلام کا بیہ قبول ہوگا اور اس کے نتیجہ میں وکیل کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ غلام کو کہیں لے جائے۔ اسی طرح اگر وکیل نے اپنے موکل کی بیوی موکل کے حکم کے مطابق سفر میں لے جانا چاہا اور اس عورت نے اس امر پر گواہ پیش کر دئے کہ تیرے موکل نے مجھے طلاق دیدی ہے تو یہ مقدمہ اس کے موکل کے آنے تک ملتوی رہیگا کیونکہ یہاں بھی عورت کا بیہ دو باتوں پر قائم ہے ایک یہ کہ یہ عورت مطلقہ ہے دوم یہ کہ وکیل اس عورت کو کہیں باہر لے جانے کا مجاز نہیں حسب تفصیل سابق۔

(۵) اگر وکیل بالخصوص (جوابدہی کا وکیل) نے اپنے موکل کے خلاف قاضی کی عدالت میں اقرار کیا (مثلاً موکل نے وکیل بنایا کہ فلاں شخص پر فلاں فی کا دعویٰ کر، وکیل نے قاضی کی مجلس میں موکل کے دعویٰ کے بطلان کا اقرار کیا) تو یہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ مجلس قاضی کے علاوہ اگر کسی اور کی مجلس میں اقرار کیا تو یہ صحیح نہیں۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اقرار صحیح ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ وکیل مامور بالجواب ہے اور جواب مجلس قاضی ہی میں جواب شمار ہوگا مجلس قاضی کے علاوہ میں جواب شمار نہ ہوگا اور اقرار جواب کی نوعیت (یعنی اقرار و انکار) میں سے ایک ہے لہذا اگر غیر قاضی کی مجلس میں اقرار کیا تو صحیح نہ ہوگا۔ البتہ طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک وکیل موکل پر اقرار کرنے کے بعد وکالت سے نکل جائیگا۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ وکیل موکل کا نائب ہے اور موکل کا اقرار کرنا مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہیں تو نائب کا اقرار بھی مجلس قضاء کے ساتھ خاص نہ ہوگا۔

ف: طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذرالمختار: وصح اقرار الوکیل بالخصوص لا بغيره مطلقاً بغير الحدود والقصاص علی موکله عند القاضي دون غيره استحسننا (الذرالمختار علی هامش رد المحتار ۴/۹۰۹)

(۶) اگر ایک شخص مثلاً خالد دوسرے شخص مثلاً حامد (جو کہ مقروض ہے) کی طرف سے مال کا کفیل ہو گیا پھر قرض خواہ (جو کہ مکفول لہ ہے) نے کفیل (خالد) کو مقروض حامد سے قرض وصول کرنے کے لئے وکیل بنایا تو کفیل (خالد) کو وکیل بنانا باطل ہے کیونکہ وکیل وہ ہوتا ہے جو دوسرے کے لئے کام کرتا ہے اور کفیل اپنے ذمہ کو بری کرنے کے لئے اپنے لئے کام کرتا ہے تو اگر کفیل کو وکیل بنائے تو وکیل کا اپنے لئے کام کرنا لازم آئیگا جس سے عقد وکالت باطل ہو جاتا ہے کیونکہ رکن وکالت (یعنی دوسرے کے لئے کام کرنا) نہ رہا۔



(۷) وَمَنْ ادْعَىٰ اَنَّهُ وَكِيلُ الْغَائِبِ فِي قَبْضِ ذَيْنِهِ فَصَدَّقَهُ الْغَرِيمُ اَمْرًا بِدَفْعِهِ اِلَيْهِ فَاِنْ حَضَرَ الْغَائِبُ

فَصَدَّقَهُ (۸) وَالْاَدْفَعُ اِلَيْهِ الْغَرِيمُ الَّذِيْنَ ثَابِتَا (۹) وَرَجَعَ بِهِ عَلٰى الْوَكِيْلِ لَوْ بَاقِيَا (۱۰) وَاِنْ ضَاعَ لَا اِلَّا اِذَا ضَمَّنَهُ

عِنْدَ الدَّفْعِ اَوْ لَمْ يُصَدَّقْهُ عَلٰى الْوَكَالَةِ وَدَفَعَهُ اِلَيْهِ عَلٰى اِدْعَايِهِ

ترجمہ:- جس نے دعویٰ کیا کہ میں وکیل ہوں غائب کا اس کا دین وصول کرنے میں پس تصدیق کی اس کی مقروض نے تو حکم کیا جایگا قرض ادا کرنے کا اس کو پس اگر حاضر ہو غائب اور اس کی تصدیق کی (توفیہا)، ورنہ دے اس کو غریم دین دوبارہ، اور لے لے وہ وکیل سے اگر باقی ہو، اور اگر ضائع ہو گیا ہو تو نہیں مگر جبکہ اس کو ضامن بنا دیا ہو اس کو دیتے وقت یا اس کی تصدیق نہ کی ہو اس کی وکالت پر اور دیدیا ہو مال اس کو صرف اس کے دعویٰ پر۔

تشریح:- (۷) اگر کسی شخص نے دعویٰ کیا کہ میں فلاں غائب کی طرف سے قرضہ وصول کرنے کا وکیل ہوں اور مقروض نے اس کی تصدیق کی کہ واقعی تو اس غائب کا وکیل ہے تو مدیون کو امر کیا جایگا کہ وہ وکالت کے مدعی کو قرضہ ادا کر دے کیونکہ وکیل کا تصدیق کرنا اپنی ذات پر اقرار کرنا ہے لہذا اس کے اقرار کے مطابق اس کو ادائیگی کا حکم کیا جائے گا۔

(۸) پھر اگر موکل غائب نے حاضر ہو کر مدعی وکالت کے قول کی تصدیق کی توفیہا۔ ورنہ مقروض اس غائب کو (جو کہ قرضخواہ ہے) دوبارہ قرضہ ادا کریگا کیونکہ جب موکل نے وکالت سے انکار کیا تو اس کا قرضہ وصول کرنا ثابت نہ ہوا اور قرضہ جیسا کہ اس سے پہلے مقروض کے ذمہ ثابت تھا اب بھی ثابت ہے لہذا مقروض کو قرضہ ادا کرنے کا حکم کیا جائے گا۔ اور موکل کا وکیل کی وکالت سے انکار کرنا محال نہیں معتبر ہوگا۔

(۹) پھر وہ مال جو مدعی وکالت کو دیا گیا ہے اگر مدعی وکالت کے پاس موجود ہو تو مقروض یہ مال مدعی وکالت سے واپس لے گا کیونکہ مقروض کی غرض یہ تھی کہ اس کا ذمہ بری ہو جائے حالانکہ مقروض کا ذمہ بری نہ ہوا اسلئے اس کو مال واپس لینے کا حق ہوگا۔ اور اگر وہ مال مدعی وکالت سے ضائع ہو گیا تھا تو مقروض مذکورہ مال واپس نہیں لیگا کیونکہ مقروض نے مدعی وکالت کی تصدیق کر کے حق دار سمجھا تھا اور ایسے سے مال مقبوض نہیں لیا جاتا، مقروض بے شک مظلوم ہے کہ قرضخواہ اس سے دوبارہ قرضہ لے رہا ہے لیکن مظلوم کو یہ حق تو نہیں کہ وہ غیر (یعنی مدعی وکالت) پر ظلم کرے۔

(۱۰) یعنی اگر وہ مال جو مقروض نے وکیل کو دیا تھا وکیل قبضہ سے ضائع ہو گیا تو مقروض وکیل سے رجوع نہیں کریگا مگر یہ کہ مقروض نے روپیہ دیتے وقت وکیل کو ضامن بنا دیا ہو کہ تو اس بات کا ضامن ہو جا کہ قرضخواہ مجھ سے دوبارہ اس قرضہ کا مطالبہ نہیں کریگا، یا اس کی وکالت کی تصدیق نہ کی ہو بلکہ خاموش رہا ہو یا اس کی تکذیب کی ہو اور محض اس کے دعویٰ کرنے پر اسے مال دیدیا ہو تو ان صورتوں میں اگر وکیل کے پاس سے مال تلف ہو گیا اور قرضخواہ نے آکر دوبارہ مقروض سے مطالبہ کر دیا اور مقروض نے قرضخواہ کا قرضہ دوبارہ ادا کر دیا تو مقروض وکیل سے واپس لینے کا مجاز ہوگا کیونکہ وکیل کو قرض کا مال دیتے وقت مقروض کی یہ امید تھی کہ قرضخواہ آکر اس کو جائز

قرار دیا گیا اب جب قرض خواہ نے اس کو جائز قرار نہیں دیا تو اس کی امید پوری نہ ہوئی لہذا یہ وکیل سے رجوع کرے گا۔

(۱۱) وَلَوْ قَالَ اِنِّیْ وَکِیْلٌ بِقَبْضِ الْوَدِیْعَةِ فَصَدَّقَهُ الْمُؤَدَّعُ لَمْ یُؤْمَرْ بِالْدَّفْعِ اِلَیْهِ (۱۲) وَكَذَٰلِکَ الْوَادَّعِیُّ الشِّرَاءَ

وَصَدَّقَهُ (۱۳) وَلَوْ اَدَّعٰی اَنَّ الْمُؤَدَّعَ مَاتَ وَتَرَکْهُامِیْرًا اَتَالَهُ وَصَدَّقَهُ دَفْعَ اِلَیْهِ (۱۴) فَاِنَّ وَکْلَهُ بِقَبْضِ مَالٍ فَاَدَّعٰی

الْغَرِیْمُ اَنَّ رَبَّ الْمَالِ اَخَذَهُ دَفْعَ الْمَالِ وَاتَّبَعَ رَبَّ الْمَالِ وَاسْتَحْلَفَهُ

ترجمہ :- اور اگر کہا کہ میں وکیل ہوں امانت پر قبضہ کرنے کا پس اس کی تصدیق کر دی مؤدع نے تو حکم نہ کیا جائیگا امانت دینے کا، اس کو اور اسی طرح اگر دعویٰ کیا خریدنے کا اور مؤدع نے اس کی تصدیق کر دی، اور اگر دعویٰ کیا کہ مؤدع مر گیا اور چھوڑ دی ہے امانت میرے لئے میراث اور مؤدع نے اس کی تصدیق کر دی تو دیدے اس کو، اور اگر وکیل بنایا اس کو موکل کا مال وصول کرنے کے لئے پس مقروض نے دعویٰ کیا کہ صاحب مال وہ مال لے چکا ہے تو وکیل کو مال دے اور پیچھا کرے صاحب مال کا اور اس سے قسم لے۔

تشریح :- (۱۱) اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ میں غائب مؤدع (بکسر الدال مال ودیعت رکھنے والا) کی طرف سے اس کے مال ودیعت پر قبضہ کرنے کا وکیل ہوں جو مؤدع (فتح الدال جس کے پاس مال ودیعت رکھا گیا ہو) کے پاس ہے اور مؤدع نے اس کی تصدیق کی کہ تو واقعی مؤدع کا وکیل ہے تو مؤدع کو یہ حکم نہیں دیا جائیگا کہ مال ودیعت مدعی وکالت کو سپرد کر کیونکہ مؤدع معترف ہے کہ یہ مال مؤدع کی ملک ہے پھر مدعی وکالت کی تصدیق کرنا درحقیقت غیر کے مال پر اس کے حق قبضہ کا اقرار کرنا ہے اور اقرار حجت قاصرہ ہے یعنی غیر پر حجت نہیں لہذا مقروض کا یہ اقرار درست نہیں۔ البتہ قرضہ کی صورت میں چونکہ قرضے بامثالھا ادا کئے جاتے ہیں نہ کہ باعیا غلہذا اس میں مقروض کا اعتراف اپنے مال پر اعتراف ہوگا نہ کہ غیر پر۔

(۱۲) اسی طرح اگر کسی کے پاس کسی غائب شخص کی امانت ہو ایک اور شخص نے اس امانت کے بارے میں دعویٰ کیا کہ یہ میں نے اس غائب مالک سے خریدی ہے اور امین سے اسے لینا چاہا امین نے بھی (مدعی خریدی) تصدیق کر لی کہ واقعی تو نے خریدی ہے تو بھی اسے دینے کا حکم نہ دیا جائیگا کیونکہ جب تک مالک زندہ ہو تو مدعی کا دعویٰ کرنا اور امین کا تصدیق کرنا اقرار علی الغیر ہے اور اقرار علی الغیر مقبول نہیں کیونکہ اس میں حق غیر کا ابطال لازم آتا ہے۔

(۱۳) اگر کسی کے پاس کوئی چیز امانت تھی ایک اور شخص نے یہ دعویٰ کیا کہ اس امانت کا مالک مر گیا ہے اور یہ امانت اس نے میرے لئے میراث میں چھوڑی ہے اور جس کے پاس یہ چیز امانت تھی اس نے اس کی تصدیق کر لی کہ واقعی امانت کا مالک مر چکا ہے اور مدعی میراث اس کا وارث ہے تو امین یہ امانت اس مدعی کو دیدے کیونکہ اصل مالک کی ملکیت تو موت کی وجہ سے ختم ہو گئی اب مدعی اور امین دونوں اس پر متفق ہیں کہ یہ چیز وارث (یعنی مدعی) کی ہے لہذا مدعی کو دیدے۔ مگر یہ شرط ہے کہ اس میت کے وارث نہ ہوں۔

(۱۴) اگر کسی نے اپنا مال مقروض سے وصول کرنے کے لئے کسی شخص کو وکیل بنایا جب وکیل نے مقروض سے اس کا مال طلب کیا مقروض نے دعویٰ کیا کہ مجھ سے تو اصل مالک اپنا مال وصول کر چکا تو مقروض کو مال وکیل کے حوالہ کرنے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ وکیل کی

وکالت کا تو مقروض نے انکار نہیں کیا ہے لہذا وکالت تو وکیل اور مقروض کی باہمی تصدیق سے ثابت ہوگئی اور مالک کا مال کو وصول کرنا صرف مقروض کے دعویٰ سے ثابت نہیں ہوتا البتہ دعویٰ کے ضمن میں دین اور وکالت کا اقرار ثابت ہوگا لہذا دعویٰ وکالت کو حق دلوانے کی تاخیر نہ کی جائیگی۔ اور مقروض اصل مالک کا پیچھا کرے پس اگر اس نے قرضہ خود وصول کرنے سے انکار کیا تو اس سے اس پر قسم لے کیونکہ مقروض کی رعایت کرنا بھی ضروری ہے اور اس قسم دلانے میں بلاشبہ مقروض کی رعایت ہے۔

(۱۵) وَإِنْ وَكَلَهُ بَعْضُ فِي أَمَةٍ فَادْعَى الْبَائِعِ رِضَا الْمُشْتَرِي لَمْ يُرَدَّ عَلَيْهِ حَتَّى يُخْلَفَ الْمُشْتَرِي (۱۶) وَمَنْ دَفَعَ

إِلَى رَجُلٍ عَشْرَةَ لِيَنْفِقَهَا عَلَى أَهْلِهِ فَانْفَقَ عَلَيْهِمْ عَشْرَةٌ مِنْ عِنْدِهِ فَالْعَشْرَةُ بِالْعَشْرَةِ

ترجمہ:- اور اگر وکیل بنایا عیب کا جو باندی میں ہے پس دعویٰ کیا بائع نے مشتری کی رضامندی کا تو نہ رد کرے اس پر یہاں تک کہ قسم کھائے مشتری، اور جس نے دیدئے کسی شخص کو دس درہم تاکہ وہ خرچ کرے ان کو اس کے اہل پر پس اس نے خرچ کردئے ان پر دس درہم اپنے پاس سے تو یہ دس بمقابلہ دس ہونگے۔

تشریح:- (۱۵) اگر کسی شخص نے خریدی ہوئی باندی میں کوئی عیب پایا اب اسے بائع کو واپس کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا وکیل نے باندی بائع کو واپس کرنا چاہا مگر بائع نے دعویٰ کیا کہ بوقت بیع مشتری باندی کے اس عیب پر راضی ہو چکا تھا تو وکیل باندی بائع کو واپس نہیں کر سکتا یہاں تک کہ مشتری سے اس بات پر قسم لی جائے کہ واللہ میں باندی کے اس عیب پر راضی نہیں ہوا تھا کیونکہ اگر مشتری سے قسم لئے بغیر باندی قاضی کے حکم سے واپس کر دی گئی تو بیع ظاہر او باطناً فسخ ہو جائیگی تو اگر بعد میں مشتری کی خطا ظاہر ہوگئی مثلاً مشتری نے قسم لینے سے انکار کر دیا تو اب اس بیع کا تدارک ممکن نہیں، لہذا مشتری سے قسم لئے بغیر باندی بائع کو واپس نہیں کر سکتا۔

(۱۶) اگر کسی نے دوسرے کو دس درہم دے کر اس بات کے لئے وکیل بنایا کہ یہ دس درہم میرے بال بچوں پر خرچ کرو گے وکیل نے وہ دس درہم اپنے پاس رکھ لئے اور اپنے پاس سے دس درہم اس کے بال بچوں پر خرچ کردئے تو وکیل کے دس درہم موکل کے دس درہم کے عوض ہو جائیں گے کیونکہ یہ وکیلین بالاتفاق خرید کا وکیل ہے اور خرید کے وکیل کا حکم پہلے گزر چکا ہے کہ اس کے لئے یہ جائز ہے کہ بیع کی قیمت اپنے مال سے دیدئے اور پھر موکل سے واپس لے لے، پس یہاں بھی اپنے دس درہم خرچ کرنے کے عوض میں موکل کے دس درہم لے لئے۔



بَابُ عَزْلِ الْوَكِيلِ

یہ باب وکیل کو معزول کرنے کے احکام کے بیان میں ہے

مصنف رحمہ اللہ نے اس سے پہلے ثبوت وکالت اور وکالت کے مختلف احکام ذکر فرمائے آخر میں وکیل کو معزول کرنے کے احکام کو ذکر فرمایا ہے عزل کے احکام کو مؤخر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عزل ثبوت کے بعد ہوتا ہے لہذا مناسب یہ ہے کہ اس کے احکام بھی اخیر میں ذکر ہوں۔

(۱) وَتَبْطُلُ الْوَكَالَةُ بِعَزْلِهِ إِنْ عَلِمَ بِهِ (۲) وَمَوْتَ أَحَدِهِمَا وَجُنُونِهِ مُطَبَّقًا وَلِخَوْفِهِ مُرْتَدًّا (۳) وَافْتِرَاقِ الشَّرِيكَيْنِ

وَعَجْزِ مُوَكَّلِهِ لَوْ مَكَاتِبًا وَحَجْرِهِ لَوْ مَا ذُوْنَا (۴) وَتَصَرُّفِهِ بِنَفْسِهِ

ترجمہ:- اور باطل ہو جاتی ہے وکالت موکل کے معزول کرنے سے اگر اس کو اس کی خبر ہو جائے، اور کسی ایک کے مرنے سے اور دائی جنون سے اور اس کے دار الحرب چلے جانے سے مرتد ہو کر، اور دشریکوں کے جدا ہونے سے اور موکل کے عاجز ہونے سے اگر موکل مکاتب ہو اور اس کے مجبور ہونے سے اگر ماذون ہو، اور موکل کے خود تصرف کرنے سے۔

تشریح:- (۱) موکل کے اپنے وکیل کو معزول کر دینے سے وکالت باطل ہو جاتی ہے کیونکہ وکالت موکل کا حق ہے لہذا اس کو اپنا حق باطل کرنے کا اختیار ہوگا۔ نیز وکالت، عاریت کی طرح عقود غیر لازمہ میں ہے لہذا موکل کو اسے ختم کرنے کا حق ہوگا، البتہ یہ شرط ہے کہ وکیل کو اپنے معزول ہونے کی خبر ہو پس اگر موکل نے وکیل کو معزول کر دیا اور وکیل کو اس کی اطلاع نہ ہوئی تو وہ اپنی وکالت پر برقرار رہے گا اور اس کا تصرف جائز ہوگا یہاں تک کہ اس کو اپنا معزول ہونا معلوم ہو جائے کیونکہ عزل نہیں عن التصرف ہے اور اوامر و نواہی کا حکم ثابت نہ ہو گا مگر بعد العلم۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک وکیل معزول ہو جاتا ہے اگرچہ اس کو اپنی معزولی کی خبر نہ پہنچے، یہی رائے امام احمد رحمہ اللہ اور امام مالک رحمہ اللہ کی بھی ہے۔

(۲) قوله وموت احدهما الخ ای وتبطل الوكالة بموت الموكل او الوكيل الخ۔ یعنی وکیل کی وکالت موکل

اور وکیل میں سے کسی ایک کی موت اور کسی ایک کے جنون مطبق (یعنی دائی جنون) اور مرتد ہو کر دار الحرب چلے جانے سے بھی باطل ہو جاتی ہے کیونکہ تو وکیل غیر لازم تصرف ہے اور غیر لازم تصرف کے دوام کا وہی حکم ہے جو اسکی ابتداء کا ہے اور ابتداء میں وکالت کیلئے حکم اور امر موکل ضروری ہے تو بقاء کیلئے بھی امر موکل کا پایا جانا ضروری ہے اور مذکورہ عوارض کی وجہ سے موکل کا امر باطل ہو جاتا ہے لہذا وکالت بھی باطل ہو جائیگی۔

ف:- جنون مطبق کی حد حضرت امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک ماہ ہے اور اس کو اس پر قیاس کیا ہے کہ اگر کوئی شخص رمضان کا پورا مہینہ مجنون رہا تو اس کے ذمہ سے رمضان کا روزہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ جب وہ عبادات الہی کے خطاب کا اہل نہ رہا تو دنیاوی معاملات کا اہل بھی نہ ہوگا اور جب اس کی اہلیت ختم ہو گئی تو وکیل بھی باطل ہو جائے گی، اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ جنون مطبق کی

حدیہ ہے کہ ایک دن رات سے زائد مجنون رہے یعنی اگر ایک دن رات سے زائد جنون میں مبتلا رہا تو اس کی وکالت باطل ہو جائے گی جیسا کہ ایسے شخص سے پانچوں نمازیں ساقط ہو جاتی ہیں۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ جنون مطبق کی حد ایک سال کی مدت ہے کیونکہ پورے ایک سال مجنون رہنے والے آدمی سے تمام عبادات، نماز، روزہ، زکوٰۃ ساقط ہو جاتی ہیں لہذا جنون مطبق کی حد احتیاطاً ایک سال کی مدت کے ساتھ مقدار کی گئی ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسفؒ کا قول رائج ہے لمافی شرح المجلة: قال فی حاشیة البحر لکن فی الشر نبلا لیه عن المضمرات مقدر بشہر وبہ یفتی وکذا فی القہستانی والباقانی عن قاضیخان وجعلہ قول ابی حنیفۃ وان علیہ الفتوی فلیحفظ (شرح مجلة الاحکام: ۵۲۹/۳)

(۳) قولہ وافتراق الشریکین وتبطل الوکالة بافتراق الشریکین عن الشرکة۔ یعنی اگر دو شریکوں میں سے ایک نے کسی تیسرے کو وکیل بنایا پھر شریکین نے شرکت ختم کر کے جدا ہو گئے، یا مکتب نے کسی کو وکیل بنایا پھر مکتب بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا، یا ماذون (خواہ بچہ ہو یا غلام) نے کسی کو وکیل بنایا پھر وہ مجبور ہوا (یعنی اسکو تجارت کرنے سے روک دیا) تو ان تمام صورتوں میں وکالت باطل ہو جائیگی خواہ وکیل کو علم ہو یا نہ ہو کیونکہ وکالت کی بقاء موکل کی طرف سے قیام امر پر موقوف ہے اور موکل کا امر عجز، حجر اور افتراق سے باطل ہو گیا لہذا وکالت بھی باقی نہیں رہے گی۔ اور اس تعلیم، کہ وکیل کو علم ہو یا نہ ہو، کی وجہ یہ ہے کہ مذکورہ صورتوں میں وکیل کا معزول ہونا امر حکمی (یعنی غیر اختیاری ہے کیونکہ معزول کئے بغیر بھی وکیل معزول ہو جاتا ہے) اور عزل حکمی کیلئے وکیل کا علم شرط نہیں لہذا وکیل کو معزولی کا علم ہو یا نہ ہو بہر صورت وکیل معزول ہو جائے گا۔

(۴) قولہ وتصرفہ بنفسہ ای وتبطل الوکالة بتصرف الموکل فیما وکل بہ بنفسہ۔ یعنی اگر کسی شخص کو کسی کام کیلئے وکیل بنایا پھر جس کام کیلئے اسکو وکیل بنایا تھا وہ کام موکل نے خود یا دوسرے وکیل کے ذریعے کر لیا تو وکالت باطل ہو جائیگی کیونکہ موکل کے تصرف کے بعد وکیل کیلئے تصرف کرنا حذر رہے لہذا وکالت باطل ہو جائیگی۔

کتاب الدعوی

یہ کتاب دعوی کے بیان میں ہے

دعوی اللغۃ وہ قول ہے جس کے ذریعہ انسان غیر پر ایجاب حق کا ارادہ کر لے۔ اور شرعاً ایک انسان کا دوسرے سے حاکم کے رو برو اپنا حق طلب کرنے کو دعوی کہتے ہیں۔ حق طلب کرنے والے کو مدعی اور جس سے حق طلب کرتا ہے اس کو مدعی علیہ کہتے ہیں اور مدعی و مدعی بہ وہی ہے جس کا مدعی نے دعوی کیا ہے۔

وکالت کی انواع میں سے ایک مشہور نوع، وکالت بالخصوصۃ، ہے اور، وکالت بالخصوصۃ، سبب داعی الی الدعوی ہے اور دعوی سبب ہے تو مناسب یہی ہے کہ، کتاب الدعوی، کو، کتاب الوکالة، کے بعد ذکر کیا جائے کیونکہ سبب مقتضی ہے کہ سبب

اس سے پہلے ہو۔

(۱) هِيَ اِضَافَةُ الشَّيْءِ اِلَى نَفْسِهِ حَالَةَ الْمُنَازَعَةِ (۲) وَالْمُدْعَى مَنْ اِذَا تَرَكَ تَرَكَ وَالْمُدْعَى عَلَيْهِ

بِخِلَافِهِ (۳) وَلَا يَصِحُّ الدَّعْوَى حَتَّى يَذْكُرَ شَيْئًا عَلِمَ جَنْسَهُ وَقَدْرَهُ (۴) فَإِنْ كَانَ غَيْثًا فِي يَدِ الْمُدْعَى عَلَيْهِ كَلَفَ

اِخْضَارَ هَالِيشِيرِ إِلَيْهَا بِالْدَّعْوَى (۵) وَكَذَافِي الشَّهَادَةِ وَالِاسْتِخْلَافِ (۶) فَإِنْ تَعَذَّرَ ذَكَرَ قِيَمَتَهَا

ترجمہ:- وہ منسوب کرنا ہے شی کو اپنی طرف خصومت کی حالت میں، اور مدعی وہ ہے کہ جب وہ جھگڑا چھوڑ دے تو چھوڑ دیا جائے اور مدعی علیہ اس کے برخلاف ہے، اور صحیح نہیں دعویٰ یہاں تک کہ ذکر کرے ایسی چیز کہ معلوم ہو اس کی جنس اور مقدار، پس اگر وہ معین چیز ہو مدعی علیہ کے قبضہ میں ہو تو مکلف بنایا جائیگا اس کو حاضر کرنے کا تاکہ اشارہ کرے اس کی طرف دعویٰ کرتے وقت، اور اسی طرح شہادت میں اور قسم لینے میں، پس اگر حذر ہوا حاضر کر دینا تو ذکر کرے اس کی قیمت۔

تشریح:- (۱) مصنف نے، دعویٰ کی اصطلاحی تعریف یوں کی ہے کہ جھگڑے کے وقت کسی شی کو اپنی طرف منسوب کرنے کا نام دعویٰ ہے۔ (۲) چونکہ دعویٰ کے مسائل مدعی اور مدعی علیہ کی معرفت پر موقوف ہیں اسلئے مصنف رحمہ اللہ نے مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف کو شروع فرمایا۔ پس مدعی وہ ہے کہ اگر اس نے دعویٰ ترک کیا تو اسے چھوڑ دیا جائے یعنی اس پر خصومت کیلئے جبر نہ کیا جاسکتا ہو کیونکہ اس نے دعویٰ اختیار سے کیا ہے تو چھوڑنے کا بھی اسکو اختیار ہے۔ اور مدعی علیہ وہ ہے کہ اگر وہ خصومت چھوڑے گا تو حاکم اسکو خصومت (مدعی کا جواب دینے) پر مجبور کریگا۔ یہی تعریف صحیح اور جامع و مانع ہے (شرح مجلہ: ۵/۵)

ف:- بعض حضرات نے مدعی اور مدعی علیہ کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ مدعی وہ ہے جو جحت پیش کئے بغیر وہ مدعا بہ کا مستحق نہ ہو جیسے کوئی غیر قابض شخص کسی کے ہاتھ میں کوئی چیز دیکھ کر دعویٰ کرے کہ یہ چیز میری ہے، اور مدعی علیہ وہ ہے جو جحت پیش کئے بغیر صرف اپنے قول ہی سے مدعا بہ کا مستحق ہو جیسے کوئی قابض شخص اپنی مقبوض چیز کے بارے میں کہے کہ یہ میری ہے تو یہ چیز اسی کی ہوگی جب تک کہ کوئی دوسرا شخص اس پر اپنا استحقاق ثابت نہ کرے۔

(۳) یعنی مدعی کا دعویٰ قبول نہیں ہوتا ہے یہاں تک کہ وہ ایسی معلوم چیز کا دعویٰ کرے جس کی جنس و مقدار معلوم ہو کیونکہ دعویٰ کے ذریعہ سے بواسطہ حجت مدعی علیہ پر مدعی بہ کو لازم کیا جاتا ہے تو اگر مدعی بہ مجہول ہو تو مجہول شی کو مدعی علیہ پر لازم کرنا لازم آئے گا حالانکہ مجہول کا لازم کرنا ممکن نہیں۔ دعویٰ قبول نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس دعویٰ کی وجہ سے مدعی علیہ اور مدعی بہ کو عدالت میں حاضر کرنا ضروری نہیں۔ اور معلومیت جنس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بتائے کہ مدعا بہ گندم ہے، جو ہے یا سونا چاندی۔ اور معلومیت مقدار کا مطلب یہ ہے کہ یہ بتائے کہ مثلاً گندم ایک قفیز ہے یا دو ہے۔ اسی طرح مثلاً دراہم و مثاقیل کتنے ہیں۔

(۴) اگر مدعی بہ کوئی مال عین مدعی علیہ کے قبضہ میں ہو تو مدعی علیہ کو مجبور کیا جائیگا کہ وہ مدعا بہ کو کچہری میں حاضر کر دے تاکہ مدعی بوقت دعویٰ اس کی طرف اشارہ کرے کہ یہ چیز میری ہے کیونکہ مقدور حد تک مدعا بہ کا معلوم کرنا شرط ہے اور یہ عین منقولی میں

اشارہ سے ہوتا ہے۔

(۵) قوله وكذا في الشهادة والاستحلاف اي وكذا يكلف احضار هافي اداء الشهادة وفي الاستحلاف عند عدم البيّنة۔ یعنی اسی طرح گواہوں کا گواہی ادا کرتے وقت بھی مدعا بہ کا پکھری میں ہونا ضروری ہے تاکہ گواہ گواہی دیتے ہوئے اس کی طرف اشارہ کریں کہ ہم اس کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں۔ اسی طرح اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں تو مدعا علیہ کو قسم دیتے وقت بھی مدعا بہ کا پکھری میں ہونا ضروری ہے تاکہ وہ قسم کھاتے وقت مدعا بہ کی طرف اشارہ کر کے کہے کہ واللہ یہ چیز میری ہے اس کی نہیں۔

(۶) قوله فان تعدّ ذكر قيمتها اي ان تعدّ احضار العين ذكر قيمتها۔ یعنی اگر مدعی بہ عین منقولی ہو اور اسے عدالت میں حاضر کرنا مشکل ہو خواہ اس لئے کہ وہ ہلاک ہوا ہو یا اس لئے کہ اسکو پکھری میں حاضر کرنے پر خرچہ آتا ہو تو اسکی قیمت ذکر کرے تاکہ بقدر الامکان مدعی بہ معلوم ہو۔

(۷) فَإِنْ كَانَ عَقَارًا ذَكَرَ حُلُوهُ وَكَفَتْ ثَلَاثَةُ (۸) وَأَسْمَاءُ أَصْحَابِهَا وَلَا يُذَمِّنُ ذِكْرُ الْجَدَانِ لَمْ يَكُنْ مَشْهُورًا وَانَّهُ

فِي يَدِهِ (۹) وَلَا يَنْبُتُ الْيَدْفِي الْعَقَارُ بِتَضَادِّهِمَا بَلْ بَيِّنَةٌ أَوْ عِلْمٌ قَاضٍ (۱۰) بِخِلَافِ الْمَنْقُولِ وَأَنَّهُ يُطَالِبُهُ

بِهِ (۱۱) وَإِنْ كَانَ ذَيْنَا ذَكَرَ وَصْفَهُ وَأَنَّهُ يُطَالِبُهُ بِهِ

ترجمہ:- اور اگر دعویٰ ہوز میں کا تو ذکر کرے اس کی حدود اور کافی ہیں تین حدود، اور ان کے مالکوں کے نام اور ضروری ہے داد کا ذکر اگر وہ مشہور نہ ہو اور یہ کہ وہ چیز اس کے قبضہ میں ہے، اور ثابت نہ ہو گا قبضہ زمین میں ان دونوں کی باہمی تصدیق سے بلکہ گواہوں سے یا قاضی کے علم سے، بخلاف منقولی چیزوں کے، اور یہ کہ وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے، اور اگر وہ چیز قرض ہو تو ذکر کرے اس کا وصف اور یہ کہ وہ اس کا مطالبہ کرتا ہے۔

تشریح:- (۷) اگر مدعی بہ زمین ہو تو چونکہ اسکو پکھری میں پیش کرنا ممکن نہیں لہذا مدعی اس کی حدود اور بعد ذکر کر لے کیونکہ زمین کی معرفت حدود بیان کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ اور اگر مدعی نے مدعا بہ زمین کی تین حدود بیان کر لی تو بھی کافی ہے۔ جبکہ امام زفر کے نزدیک حدود اور بعد بیان کرنا ضروری ہے کیونکہ تعریف حدود اور بعد کے بیان کئے بغیر تام نہیں ہوتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ لاکھ حکم الکل لہذا تین حدود بیان کرنا بھی کافی ہے۔

(۸) قوله واسماء اصحابها اي وذكر اسماء اصحابها۔ یعنی مدعی زمین کی ان حدود کے مالکوں کے نام بھی بتائے کیونکہ تعریف اسی سے حاصل ہوتی ہے اور اگر حدود کے مالک مشہور نہ ہوں تو ان کے دادوں کے نام بھی ضرور ذکر کرے تاکہ یہ دوسروں سے ممتاز ہو جائیں کیونکہ کامل تعریف دادوں کے نام ذکر کرنے سے حاصل ہوتی ہے۔ البتہ اگر وہ مشہور ہیں تو پھر ان کا نسب ذکر کرنا ضروری نہیں۔ قوله وانہ فی یدہ ای و ذکر انہ فی یدہ۔ یعنی یہ بھی بتائے کہ یہ زمین مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے کیونکہ مدعی

علیہ جب ہی خصم قرار پائے گا کہ مدعا بہ زمین اسکے قبضہ میں ہو۔

(۹) اور زمین پر قبضہ مدعی اور مدعا علیہ کے باہمی تصادق سے ثابت نہیں ہوتا مثلاً مدعی نے زمین کا دعویٰ کیا اور کہا کہ یہ زمین مدعی علیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعا علیہ نے تصدیق کر لی کہ واقعی وہ زمین میرے قبضہ میں ہے تو یہ کافی نہ ہوگا بلکہ گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ گواہی دیں کہ ہم نے مذکورہ زمین مدعا علیہ کے قبضہ میں دیکھی ہے یا قاضی کو ذاتی طور پر معلوم ہو کہ مذکورہ زمین مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ مدعی و مدعا علیہ کسی تیسرے کی زمین پر قبضہ کرنے لئے خود کو مدعی اور مدعا علیہ ظاہر کر رہے ہوں تاکہ قاضی کی قضاء کے ذریعہ اس زمین کو اپنے نام پر کر لے۔

(۱۰) بخلاف منقولی اشیاء کے کہ ان کے بارے میں اگر مدعی نے کہا کہ مدعی بہ مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے اور مدعا علیہ نے اس کی تصدیق کی تو قبضہ ثابت ہو جاتا ہے کیونکہ منقولی اشیاء میں مدعا علیہ کا قبضہ مشاہد ہوتا ہے لہذا گواہوں سے ثابت کرنا ضروری نہیں۔ قولہ وانہ یطالبہ بہ ای و ذکر المدعی انه یطالب المدعا علیہ بالمدعا۔ یعنی مدعی یہ بھی کہے کہ میں اس کا مطالبہ کرتا ہوں کیونکہ مطالبہ مدعی کا حق ہے تو اس کا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔

(۱۱) اگر مدعی بہ بزمہ مدعی علیہ قرض ہو، مال عین نہ ہو تو مدعی اس کا وصف بیان کرے کہ فلاں قسم میں سے ہے اور اتنا ہے کیونکہ دیون کی معرفت وصف سے حاصل ہوتی ہے۔ اور پچھری میں صرف یہ مطالبہ کرے کہ میں اس حق کا طلب گار ہوں کیونکہ صاحب ذمہ خود حاضر ہے لہذا مطالبہ کے سوا کوئی اور کام نہیں رہا ہے۔

(۱۲) فَإِنْ صَحَّتِ الدَّعْوَى سَأَلَ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ عَنْهَا فَإِنْ أَقْرَأَ أَنْكَرَ فَبَرَّهِنَّ الْمُدَّعَى قَضَى عَلَيْهِ وَالْأَخْلَفُ

بَطْلِيهِ (۱۳) وَلَا يَزِيْمُ عَلَى مُدَّعٍ (۱۴) وَلَا يَبْنِي لَدَى الْيَدْفَى الْمَلِكِ الْمَطْلُوقِ وَبَيِّنَةُ الْخَارِجِ

أَحَقُّ (۱۵) وَقَضَى لَهُ إِنْ نَكَلَ مَرَّةً بَلَا أَخْلَفَ أَوْ سَكَتَ (۱۶) وَعَرَضَ الْيَمِينِ ثَلَاثًا نَذْبًا

ترجمہ:- پس جب صحیح ہو جائے دعویٰ تو پوچھ لے مدعی علیہ سے اس کے بارے میں پس اگر وہ اقرار کر لے یا انکار کر لے تو گواہ پیش کر دے مدعی تو فیصلہ کرے اس پر ورنہ قسم دے مدعی کے مطالبے پر، اور نہیں وارد ہوگی قسم مدعی پر، اور بیٹہ معتبر نہیں قابض کا ملک مطلق میں اور غیر قابض کا بیٹہ زیادہ حقدار ہے، اور حکم کرے اس کے لئے اگر انکار کرے ایک بار یہ کہہ کر کہ میں قسم نہیں لیتا یا خاموش رہے، اور پیش کر دے قسم استحباً با تین بار۔

تشریح:- (۱۲) جب مدعی کا دعویٰ صحیح ہو جائے تو قاضی مدعی علیہ سے اس دعویٰ کے بارے میں دریافت کر لے کہ تیرے خیال میں مدعی کا دعویٰ صحیح ہے یا غلط ہے، تو اگر اس نے صحت دعویٰ کا اقرار کیا تو فہما و نعمت، اور قاضی اسکے خلاف اور مدعی کے حق میں فیصلہ صادر کرے کیونکہ مدعی علیہ نے خود مدعی کے دعوے کی صحت کا اقرار کیا ہے۔ اور اگر مدعی علیہ نے دعویٰ کی صحت سے انکار کیا تو قاضی مدعی سے گواہ طلب کرے تاکہ وہ اپنے مدعی کو ثابت کرے۔ پھر اگر مدعی نے گواہ پیش کئے تو قاضی اسی کے حق میں فیصلہ کرے کیونکہ حجت سے

ظاہر ہوا کہ مدعی اپنے دعویٰ میں صادق ہے۔ اور اگر مدعا علیہ نے صحت دعویٰ کا انکار کیا اور مدعی گواہ پیش نہ کرے گا اور مدعی علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا تو قاضی مدعی علیہ سے مدعی بہ پر قسم لے مگر مدعی کا مطالبہ قسم ضروری ہے کیونکہ قسم اسی کا حق ہے۔

(۱۳) اگر مدعی علیہ قسم کھانے سے انکار کرے تو مدعی پر قسم رد نہیں کی جائے گی یعنی مدعی سے قسم نہیں لی جائے گی، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ، (گواہ مدعی پر ہیں اور قسم اس پر ہے جو انکار کرے)۔

ہف۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدعا علیہ نے قسم کھانے سے انکار کیا تو قسم مدعی کی طرف عود کرے گی یعنی قاضی مدعی کو قسم دے اگر مدعی نے قسم کھائی تو قاضی اس کی قسم پر اس کے حق میں فیصلہ صادر کرے، یہی ایک روایت امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی بھی ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ بالا حدیث میں نبی ﷺ نے مدعی اور مدعا علیہ کے درمیان دو چیزوں کو تقسیم فرمایا ہے یعنی مدعی پر گواہ ہیں اور مدعا علیہ پر قسم ہے اور تقسیم شرکت کے منافی ہے لہذا قسم صرف مدعا علیہ پر ہے مدعی پر نہیں۔

(۱۴) ملک مطلق (جس میں مدعی ملک کا دعویٰ کرے مگر ملکیت کا کوئی سبب نہ بتائے کہ کس سبب سے میں اس کا مالک ہوں) میں صاحب الید (قابض) میں اگر مدعی بہ پر قابض اور غیر قابض دونوں اپنے اپنے گواہ پیش کر دیں تو خارج یعنی غیر قابض کے گواہ زیادہ حقدار ہیں اس بات کے کہ ان کی گواہی قبول کی جائے اور قابض کے گواہوں کی گواہی قبول نہیں کی جائیگی کیونکہ غیر قابض کے گواہ اس کے لئے ملک ثابت کرتے ہیں اور قابض کے لئے ملک تو قبضہ سے ثابت ہے گواہ صرف مؤید ہیں تو غیر قابض کے گواہوں سے ملک کا اثبات یا اظہار زیادہ ہوگا لہذا غیر قابض کے گواہوں کی گواہی قبول کرنا زیادہ لائق ہے۔

(۱۵) اگر مدعی کے پاس گواہ نہ ہوں اور مدعی نے مدعی علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا مگر مدعی علیہ نے صرف ایک مرتبہ قسم لینے سے انکار کیا اور کہا کہ لا اُخْلِفُ، (میں قسم نہیں لیتا ہوں) یا خاموش رہا تو قاضی اسکے خلاف فیصلہ کر لے کیونکہ انکار از قسم دلیل ہے اس بات کی کہ وہ یا تو مدعی کے دعویٰ کا اقرار کرتا ہے اور یا دلیری کر کے قسم چھوڑ کر مدعا بہ مال مدعی کو دینا چاہتا ہے لہذا قاضی اسی کے خلاف فیصلہ کر لے۔ اور سکوت بھی دلالت انکار شمار ہوتا ہے اس لئے سکوت کا بھی وہی حکم ہے جو انکار کا ہے۔

(۱۶) چاہئے کہ احتیاطاً قاضی مدعی علیہ سے کہدے کہ میں تین بار تجھ پر قسم پیش کرتا ہوں پس اگر تو نے قسم کھائی تو فہما در نہ مدعی نے جو دعویٰ کیا ہے اس میں تیرے خلاف اسکے حق میں فیصلہ کرونگا یہ چونکہ خفاء کا موقع ہے (کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مدعی علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی اس کے خلاف فیصلہ نہیں کرے گا بلکہ مدعی کو قسم دے گا) اسلئے مدعی علیہ سے کہا جائیگا کہ بصورت انکار تیرے خلاف حکم کرونگا۔ پھر جب قاضی تین مرتبہ اس پر قسم پیش کر دے تو اگر وہ منکر ہی رہا تو قاضی اسکے خلاف قسم سے انکار کی وجہ سے فیصلہ کر دے۔



(۶) وَلَا يُسْتَحْلَفُ فِي نِكَاحٍ وَرَجْعَةٍ وَفِي اسْتِيلَا دُورِقٍ وَنَسَبٍ وَوَلَاءٍ وَحُدُودٍ لَعَانٍ (۷) قَالَ الْقَاضِي الْإِمَامُ

فَخَرُّ الدِّينِ الْفَتْوَى عَلَى أَنَّهُ يُسْتَحْلَفُ الْمُنْكَرُ فِي الْأَشْيَاءِ السَّنَةِ (۸) وَيُسْتَحْلَفُ السَّارِقُ فَإِنْ نَكَلَ ضَمِنَ وَلَمْ

يَقْطَعْ (۹) وَالزَّوْجُ إِذَا ادَّعَتْ الْمَرْأَةُ طَلَاقًا قَبْلَ الْوُطْئِ فَإِنْ نَكَلَ ضَمِنَ نِصْفَ الْمَهْرِ (۱۰) وَجَاحِذُ الْقَوْدِ فَإِنْ نَكَلَ

فِي النَّفْسِ خَبِيسٍ حَتَّى يَقْرَأَ وَيُخْلَفَ وَفِيمَا ذُوْنَهُ يَقْتَضُ

ترجمہ:- اور قسم نہ لی جائے نکاح میں اور رجعت میں اور ایلاء کے بعد نفی میں اور ام ولد کرنے میں اور غلام ہونے میں اور نسب میں اور ولاء میں اور حد میں اور لعان میں، کہا ہے امام فخر الدین نے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ قسم لی جائیگی منکر سے چھ چیزوں میں، اور قسم لی جائے چور سے پس اگر انکار کرے تو ضامن ہوگا اور ہاتھ نہیں کٹے گا، اور شوہر سے جب کہ دعویٰ کرے عورت طلاق قبل الوطی کا پس اگر انکار کرے تو ضامن ہوگا نصف مہر کا، اور قصاص کے منکر سے پس اگر انکار کرے جان کے قصاص میں تو قید کیا جائے یہاں تک کہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور جان سے کم میں قصاص لیا جائے۔

تشریح:- (۶) اگر دعویٰ نکاح کا ہو خواہ عورت کی طرف سے ہو یا مرد کی طرف سے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدعی علیہ سے قسم نہیں لیجائے گی۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قسم لی جائے گی۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کے درمیان یہ اختلاف مندرجہ ذیل امور میں بھی ہے۔ / نمبر ۱۔ رجعت میں، مثلاً عدت گزرنے کے بعد شوہر دعویٰ کرے کہ میں نے عدت کے اندر رجوع کر لیا تھا اور عورت اسکا انکار کرے۔

/ نمبر ۲۔ نفی میں یعنی رجوع میں، مثلاً عدت ایلاء گزرنے کے بعد شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے عدت ایلاء میں ایلاء سے رجوع کر لیا تھا اور عورت اسکا انکار کرے۔ / نمبر ۳۔ رقت میں، مثلاً کسی مجہول النسب شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے اور وہ شخص اس کا انکار کرے۔ / نمبر ۴۔ استیلاء میں، مثلاً باندی نے مولیٰ پر دعویٰ کیا کہ میں اسکی ام ولد ہوں اور آقا اس کا انکار کرے۔

/ نمبر ۵۔ نسب میں، مثلاً کسی نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور وہ اسکا انکار کرے۔ / نمبر ۶۔ ولاء میں، مثلاً کسی نے دعویٰ کیا کہ فلاں شخص پر میرے لئے مولیٰ عتاقہ یا مولیٰ الموالات ہے اور وہ شخص اس کا انکار کرے۔ / نمبر ۷۔ حدود میں، مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے کہا کہ تو نے مجھ پر زنا کی تہمت لگائی، جو کہ ثابت نہیں لہذا تجھ پر حد قذف ہے اور مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا۔

/ نمبر ۸۔ لعان میں، مثلاً عورت نے شوہر پر دعویٰ کیا کہ اس نے مجھ پر موجب لعان تہمت لگائی ہے اور شوہر اس کا انکار کرتا ہے۔ تو مذکورہ بالا تمام امور میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک منکر سے قسم نہیں لی جائے گی اور صاحبین کے نزدیک حدود اور لعان کے علاوہ سب میں قسم لی جائے گی۔

صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اختلاف کا فائدہ یہ ہے کہ انکار کی صورت میں منکر پر فیصلہ کیا جائے اور انکار کرتا بھی ایک طرح کا اقرار ہے کیونکہ انکار اسکے کاذب ہونے پر دال ہے اور امور مذکورہ میں اقرار جاری ہوتا ہے تو اختلاف بھی جاری ہوگا۔ نیز مذکورہ

اُمور ایسے ہیں جو باوجود شبہ ثابت ہو جاتے ہیں تو اموال کی طرح ان میں استخلاف جاری ہوگا۔ البتہ حدود ایسے نہیں کیونکہ وہ معمولی شبہ سے بھی رفع ہو جاتے ہیں لہذا حدود میں استخلاف جاری نہ ہوگا۔ اور چونکہ لعان حدی کے معنی میں ہے اسلئے اس میں بھی استخلاف جاری نہ ہوگا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ یہاں قسم سے انکار کرنا اقرار نہیں ورنہ تو مجلس قضاء شرط نہ ہوتی بلکہ انکار ایک قسم کی اباحت اور بذل ہے کہ مدعا علیہ جرات کر کے مدعی کو مدعا بہ دیدتا ہے اور اُمور مذکورہ میں اباحت اور بذل کا نفاذ نہیں ہوتا اسلئے ان میں قسم سے انکار کی صورت میں فیصلہ نہ ہوگا۔

ف: فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے لمافی الذر المختار: والحاصل ان المفتی بہ التحلیف فی الكل الا فی الحدود (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۳۷۴)۔ وفی ملتقى الابحر: وعندہما یحلف وبہ یفتی کما فی قاضیخان وهو اختیار فخر الاسلام علی البزدوی معللاً بعموم البلوی (ملتقى الابحر مع مجمع الانهر: ۳/۳۵۱) (۷) امام فخر الدین (یہ وہی امام فخر الدین ہیں جو قاضی خان کے نام سے مشہور اور صاحب فتاویٰ ہیں) نے فرمایا ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ منکر کو ان چھ مقدمات میں بھی قسم دی جائیگی یعنی نکاح، رجعت، فنی، رقب، نسب اور ولاء میں بھی قسم دی جائیگی۔ مگر سوال یہ ہے کہ ماقبل میں تو نو چیزیں ذکر ہوئی ہیں پھر چھ کے بارے امام قاضی خان کا فتویٰ نقل کرنے کا کیا مطلب ہے؟ جواب:۔ نو میں سے دو یعنی حد اور لعان میں بالاتفاق قسم نہیں باقی سات امور میں سے استیلا و نسب یارق کے ساتھ ملحق ہے کیونکہ اس میں یا نسب کا دعویٰ ہوتا ہے یا رقت کا لہذا اس میں بھی قسم نہیں پس مختلف فیہ چھ چیزیں رہ گئیں۔

(۸) اگر چور چوری سے انکار کرے تو اس سے قسم لی جائیگی اور اگر اس نے قسم کھانے سے انکار کیا تو مال کا ضامن ہوگا مگر ہاتھ اس کا نہیں کاٹا جائیگا کیونکہ چور کے فعل سے دو باتیں متعلق ہیں ایک تو مال کی ضمانت ہے اس میں قسم سے انکار کرنا مؤثر ہے لہذا قسم سے انکار کی صورت میں مال کا ضامن ہوگا اور دوسری بات چور کا قطعید ہے اس میں قسم سے انکار مؤثر نہیں کیونکہ قطعید حد ہے اور قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہوتا ہے اور شبہ کی وجہ سے حد ساقط ہو جاتی ہے لہذا قسم سے انکار کرنے کی صورت میں چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔

(۹) قوله والنزوح اذا اذاعت المرأة الخ ای ویستحلف الزوج اذا اذاعت المرأة الخ۔ یعنی اگر کسی عورت نے یہ دعویٰ کیا کہ میرے شوہر نے میرے ساتھ محبت کرنے سے پہلے مجھے طلاق دیدی ہے اور اس کا شوہر طلاق دینے سے انکار کرتا ہے تو اس کے شوہر کو قسم دی جائیگی اور اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو بالاتفاق نصف مہر کا ضامن ہوگا اور اس عورت کو دینا پڑیگا کیونکہ بالاتفاق طلاق میں قسم لینا جاری ہوتا ہے خصوصاً جبکہ مال ہی مقصود ہو، لہذا قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے طلاق قبل الدخول ثابت ہو جاتی ہے اور طلاق قبل الدخول کی صورت میں زوج کے ذمہ نصف مہر لازم ہوتا ہے۔

(۱۰) قوله وجاحدا القود الخ ای ویستحلف جاحدا القود الخ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے پر قصاص کا دعویٰ کیا مدعی

علیہ نے انکار کیا جبکہ مدعی کے پاس گواہ نہیں اور مدعی علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کرتا ہے تو بالاتفاق مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی۔ پھر اگر مدعی علیہ نے قسم لینے سے انکار کیا تو دیکھا جائیگا کہ دعویٰ نفس کا (یعنی قتل نفس) ہے یا اس سے کم جنایت کا ہے۔ اگر دعویٰ اول (یعنی قتل نفس) کا ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدعی علیہ کو قید کیا جائیگا یہاں تک کہ وہ قسم کھائے یا جنایت کا اقرار کرے کیونکہ قسم کا حاملہ باریک ہے جس میں کبھی اباحت جاری نہیں ہوتی لہذا دعویٰ نفس کی صورت میں صرف قسم سے انکار کی وجہ سے قصاص کا حکم نہیں کیا جائیگا۔ اور اگر دعویٰ ثانی (یعنی قتل نفس سے کم جنایت) کا ہے تو قسم سے انکار کی وجہ سے اس پر قصاص لازم ہے کیونکہ اطراف ملحق بالاموال ہیں اور اموال میں بذل اور اباحت جاری ہوتی ہے تو اطراف میں بھی جاری ہوگی اور انکار از قسم اباحت ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں صورتوں میں اس پر اتاوان لازم ہوگا کیونکہ قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہے جس میں شبہ ہے جس سے قصاص ثابت نہیں ہوتا لہذا اتاوان واجب ہوگا۔

ف: امام ابوحنیفہ کا قول راجح ہے لهما قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: ولم أره من يصرح بالترجيح لو احدث من القولين الا انه قد اقتصر على قوله المتون واهتم الشارحون بدليل قوله ايضا فالعمل بقوله مالم يوجد الصارف عنه من التصريح بالترجيح والفتوى (هامش الهداية: ۳/۲۰۴). هكذا يظهر من صنيع امام الهداية حيث اخر دليله.

(۱۱) وَلَوْ قَالَ الْمُدْعَى لِي بَيِّنَةٌ خَاضِرَةٌ وَطَلَبَ الْيَمِينَ لَمْ يُسْتَحْلَفْ وَقِيلَ لِيُخَصِّمَهُ اَعْطَاهُ كَفِيلًا بِنَفْسِكَ

ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ فَإِنْ أَبَى لَا زَمَهُ اَيُّ دَارَ مَعَهُ حَيْثُ سَارَ (۱۲) وَلَوْ غَرِبَ اِلَّا زَمَهُ قَدَّرَ مَجْلِسَ الْقَاضِي

ترجمہ:- اور اگر کہہ مدعی نے کہ میرے گواہ حاضر ہیں اور طلب کیا قسم کو تو قسم نہیں لی جائیگی بلکہ کہا جائے گا اس کے خصم کو کہ دید اس کو کفیل اپنی جان کا تین دن تک پس اگر اس نے انکار کیا تو مدعی اس کا پیچھا کرے یعنی اس کے ساتھ پھرے جہاں وہ جائے، اور اگر وہ مسافر ہو تو اس کا پیچھا کرے قاضی کی مجلس تک۔

تشریح:- (۱۱) اگر مدعی نے کہا، میرے گواہ شہر میں موجود ہیں، مگر اس نے گواہ لانے کی بجائے مدعا علیہ سے قسم لینے کا مطالبہ کیا تو اس کے مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ مدعی کو اختلاف کا حق اس وقت حاصل ہوگا کہ وہ گواہوں کو پیش کرنے سے عاجز ہو بخیر کے بغیر اس کو اختلاف کا حق نہ ہوگا۔ ہاں مدعا علیہ سے کہا جائیگا کہ تو تین دن کیلئے اپنے نفس کا ضامن مدعی کو دیدیں جس میں وہ اپنے گواہ پیش کریگا۔ یہ اس لئے تاکہ مدعی علیہ غائب نہ ہو جائے جس سے مدعی کا حق ضائع ہوتا ہے۔ پھر اگر مدعی علیہ نے ضامن دیدیا تو بہتر ہے ورنہ مدعی کو حکم دیا جائیگا کہ مدعی علیہ کا پیچھا کر لے مدعا علیہ جہاں جائے مدعی اس کے ساتھ رہے یہ اسلئے تاکہ مدعی کا حق ضائع نہ ہو۔

(۱۲) قوله ولو غریبا الخ ای لو کان المدعا علیہ مسافر لازمه الخ۔ یعنی اگر مدعی علیہ کوئی راہ چلتے مسافر ہو تو وہ اگر

مدعی کو ضامن دیگا تو اس وقت تک جب تک کہ قاضی کچہری قائم ہو۔ اور اگر ضامن نہیں تو مدعی اس کا پیچھا بھی مذکورہ وقت تک ہی کریگا کیونکہ اس سے زیادہ وقت کیلئے ضامن لینے یا پیچھا کرنے میں مسافر کیلئے ضرر ہے جو مسافر کو سفر سے روکتا ہے۔

(۱۳) وَالْيَمِينُ بِاللّٰهِ تَعَالٰی (۱۴) لَا بَطْلَاقَ وَعِتَاقَ اِلَّا اِذَا لَحَّ الْخَصْمُ (۱۵) وَتَغَلَطَ بِذِكْرٍ اَوْ صَافِه (۱۶) لَا بَرَمَانَ

وَمَكَانَ (۱۷) وَيُسْتَحْلَفُ الْيَهُودِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِيْ اَنْزَلَ التَّوْرَةَ عَلٰى مُوسٰى وَالنَّصْرَانِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِيْ اَنْزَلَ الْاِنْجِيلَ

عَلٰى عِيسٰى وَالْمَجُوسِيُّ بِاللّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ النَّارَ وَالنَّوْثِيَّ بِاللّٰهِ (۱۸) وَلَا يَحْلِفُونَ فِيْ بُيُوتِ عِبَادَتِهِمْ

ترجمہ:- اور قسم اللہ تعالیٰ کی معتبر ہے، نہ کہ طلاق اور عتاق کی مگر جبکہ زیادہ اصرار کرے خصم، اور قسم کو مغلط کر دے اللہ کے اوصاف ذکر کرنے سے، نہ کہ زمان اور مکان سے، اور قسم لی جائے یہودی سے یوں کہ اس اللہ کی قسم جس نے نازل کی ہے تورات حضرت موسیٰ علیہ السلام پر، اور نصرانی سے یوں کہ اس اللہ کی قسم جس نے نازل کی ہے انجیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر اور مجوسی سے اس طرح کہ اس اللہ کی قسم جس نے پیدا کی ہے آگ اور بٹ پرست سے اللہ کی قسم لی جائے، اور ان سے قسم نہ لی جائے ان کے عبادت خانوں میں۔

تفسیر:- (۱۳) منکر کو اگر قسم دینی ہو تو اللہ تعالیٰ ہی کے نام کی قسم دی جائے گی کیونکہ قسم صرف اللہ کے نام کے ساتھ ہوتی ہے غیر کے نام کے ساتھ نہیں، لِقَوْلِهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللّٰهِ اَوْ لِيَذُرْ، (یعنی جو قسم میں سے قسم کھانے والا ہو اس کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی قسم کھائے یا چھوڑ دے)، حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اگر میں اللہ تعالیٰ کے نام کی جھوٹی قسم کھاؤں تو یہ بہتر ہے اس سے کہ میں غیر کے نام کی قسم کھاؤں۔

(۱۴) قوله لا بطلاق وعتاق ای لا يكون اليمين معتبراً بطلاق وعتاق۔ یعنی مدعی علیہ سے طلاق یا عتاق کی قسم نہیں لیجائے گی مثلاً کہ یہ چیز اگر مدعی کی ہو تو میری بیوی کو طلاق ہو یا میرا غلام آزاد ہو لِمَسَارَ وَنِسَاء۔ ظاہر روایت یہی ہے۔ مگر بعض فقہاء کے نزدیک اس زمانے میں اگر مدعا علیہ زیادہ جھگڑا والا اور بے باک ثابت ہوا اور مدعی طلاق یا عتاق کی قسم پر اصرار کرے تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے کیونکہ اس زمانے میں لوگ اللہ کی قسم سے کم ڈرتے ہیں اور طلاق و عتاق سے زیادہ ڈرتے ہیں اسلئے طلاق و عتاق کی قسم دینا جائز قرار دیا ہے۔ مگر صحیح اور مفتی بہ ظاہر روایت ہے البتہ بناء بر ضرورت اگر قاضی کی رائے ہو تو طلاق اور عتاق کی قسم دینا جائز ہے۔ لیکن اگر اس نے ایسی قسم لینے سے انکار کیا تو اس کے خلاف فیصلہ نہ کیا جائے گا یہی وجہ ہے کہ اگر قاضی نے فیصلہ کیا تو نافذ نہ ہوگا کما فی مجمع الانهر: وقيل ان الع الخصم صح في زماننا لکن لا يقضى عليه بالنكول لانه نكل عما هو منهى عنه شرعاً حتى لو قضى لا ينفذ وفي البحر الفتوى على عدم التحليف بالطلاق والعتاق وهو ظاهر الرواية والصحيح ما في ظاهر الرواية (مجمع الانهر: ۳/۳۵۵)

(۱۵) اور اگر چاہے تو اللہ کے اسم ذاتی کے ساتھ اسماء صفاتی بھی ذکر کر لے تاکہ قسم زیادہ مؤکد ہو جائے مثلاً یوں کہہ دے واللہ الذی لا اله الا هو عالم الغیب والشهادة الذی یعلم من السّر و یعلم من العلانیة اور اس میں کی بیشی بھی کر سکتا ہے یہ اس لئے کہ بعض لوگ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ غیر مغلط قسم پر وہ جری ہوتے ہیں اور مغلط سے بچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۱۶) قوله لا بزمان ومكان ای لا تغلط اليمين على المسلم بزمان ومكان۔ یعنی مسلمان پر زمانے (مثلاً یوم

الجمعة یا بعد العصر) یا مکان (مثلاً مقام ابراہیم یا مکہ مکرمہ یا منبر نبویؐ) کے ساتھ قسم کی تغلیظ واجب نہیں کیونکہ قسم سے اس معبود کی تعظیم مقصود ہے جس کے نام کی قسم کھائی جاتی ہے اور یہ تعظیم وقت اور مکان کے ذکر کے بغیر حاصل ہے۔ نیز مخصوص زمانے کا انتظار کرنے اور مخصوص مکان تک جانے میں مدعی کے حق یقین میں تاخیر آئے گی اس لئے زمانے اور مکان کے ساتھ قسم کو مغفل نہیں کیا جائے گا۔

(۱۷) یہودی سے اگر قسم لینی ہو تو اس طرح لیجائے گی کہ، اس اللہ کی قسم جس نے موسیٰ علیہ السلام پر تورات نازل کی ہے۔ اور اگر نصرانی سے قسم لینی ہو تو اس طرح لیجائے گی کہ، اس اللہ کی قسم جس نے عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی ہے۔ اور مجوسی سے یوں قسم لیجائے گی کہ، اس اللہ کی قسم جس نے آگ پیدا فرمائی ہے، یہ اس لئے کہ ہر ایک پر قسم کی تغلیظ اسکے اعتقاد کے مطابق ہو جائے گی۔ اور بت پرست سے اللہ ہی کی قسم لی جائیگی بت کی نہیں کیونکہ تمام کفار اللہ تعالیٰ کا اعتقاد رکھتے ہیں کما قال اللہ تعالیٰ ﴿وَلَن سَأَلْنَهُمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ (یعنی اگر تو ان بت پرستوں سے پوچھے کہ کس نے آسمانوں و زمین کو پیدا کیا تو ضرور کہیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا)۔

(۱۸) مگر یہود و نصاریٰ اور مجوسیوں کو انکے عبادت خانوں میں لیجا کر قسم نہیں دی جائے گی بلکہ قاضی کی کچہری ہی میں دی جائے گی کیونکہ قاضی کیلئے ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونا مکروہ ہے، بلکہ ہر مسلمان کے لئے ان کے عبادت خانوں میں داخل ہونا ممنوع ہے کیونکہ ان کے عبادت خانے شیطین کے جمع ہونے کی جگہیں ہیں۔

(۱۹) وَيُخْلَفُ عَلَى الْخَاصِلِ اَيُّ بِاللَّهِ مَا بَيْنَكُمْ مَاتَبِعَ قَاتِمٌ (۲۰) وَنِكَاحٌ قَاتِمٌ وَلَا يَجِبُ عَلَيْكَ رَدُّهُ وَمَا هِيَ

بِأَنَّ مِنْكَ الْآنَ فِي دَعْوَى الْبَيْعِ وَالنِّكَاحِ وَالْغَضَبِ وَالطَّلَاقِ (۲۱) وَإِنْ ادَّعَى شَفْعَةً بِالْخَوَارِ أَوْ نَفَقَةً الْمُبْتَوِيَّةِ

وَالْمُشْتَرَى أَوْ الزَّوْجَ لَا يَزِيهَا يَخْلَفُ عَلَى السَّبَبِ (۲۲) وَعَلَى الْعِلْمِ لَوْ زَوَّتْ عَبْدًا فَأَدَّاهُ آخِرُ (۲۳) وَعَلَى

الْبَيِّنَاتِ لَوْ وَهَبَ لَهُ أَوْ اشْتَرَاهُ (۲۴) وَلَوْ افْتَدَى الْمُنْكَرُ بِمِثْلِهِ أَوْ ضَالِحَهُ مِنْهَا عَلَى شَيْءٍ صَحَّ وَلَمْ يَخْلَفْ بَعْدَهُ

ترجمہ:- اور قسم لی جائے حاصل دعویٰ پر یعنی (یوں کہے) واللہ ہمارے درمیان بیع قائم نہیں، اور نکاح قائم نہیں اور واجب نہیں مجھ پر اس کو رد کرنا اور نہیں ہے وہ مجھ سے جدائی المال بیع اور نکاح اور غصب اور طلاق کے دعویٰ میں، اور اگر دعویٰ کیا شفعہ کا پڑوس ہونے کے سبب سے یا بابتہ مطلقہ کے نفقہ کا اور مشتری یا زوج اس کا عقیدہ نہ رکھتا ہو تو قسم لی جائے سبب دعویٰ پر، اور علم پر اگر وارث ہوا ہو غلام کا پس دعویٰ کر دیا اس کا کسی اور نے، اور امر واقعی پر اگر اس کو ہبہ کیا گیا ہو یا س نے خریدا ہو، اگر عوض دیدے منکر اپنی قسم کا یا صلح کر لے مدعی سے کسی چیز پر تو یہ صحیح ہے اسکے بعد قسم نہیں لی جائیگی۔

تشریح:- (۱۹) قسم کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر دعویٰ ایسے سبب کا ہو جو رفع نہ ہو سکے جیسے عتق، کہ عتق واقع ہونے کے بعد کبھی رفع نہیں ہو سکتا تو اس میں قسم سبب پر ہوگی مثلاً یوں کہے گا کہ واللہ میں نے اپنا غلام آزاد نہیں کیا ہے۔ اور اگر دعویٰ ایسے سبب کا ہو جو رفع ہو سکتا ہو جیسے بیع کہ وقوع کے بعد فسخ سے رفع ہو سکتی ہے تو اس میں قسم حاصل اور حکم پر ہوگی مثلاً کسی نے دوسرے حاضر پر دعویٰ کیا کہ میں

نے اس سے اس کا غلام بعض ہزار درہم خریدا ہے اور مدعی علیہ نے اس کا انکار کیا تو منکر یوں قسم لے گا کہ، واللہ میرے اور اس مدعی کے درمیان فی الحال اس غلام میں عقد بیع قائم نہیں۔ سبب پر قسم نہیں لے گا یعنی یوں قسم نہیں لے گا کہ، واللہ میں نے یہ غلام اس پر فروخت نہیں کیا ہے، کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے غلام فروخت کیا ہو پھر بیع فسخ کیا ہو۔

(۴۰) قوله ونکاح قائم ای باللہ مابینکما نکاح قائم فی الحال اذا کانت الدعوی فی النکاح۔ یعنی اگر دعویٰ نکاح کا ہو تو منکر سے یوں قسم لی جائے گی کہ، واللہ ہم دونوں کے درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں۔ یوں نہ کہے کہ واللہ میں نے اس کے ساتھ نکاح نہیں کیا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ نکاح کیا ہو پھر طلاق بائن دے کر نکاح کو ختم کر دیا ہو۔ اگر مدعی نے مدعی علیہ پر غصب کا دعویٰ کیا تو مدعی علیہ سے یوں قسم لی جائے گی کہ واللہ مدعی مجھ پر مدعی بدکی واپسی کا استحقاق نہیں رکھتا۔ یوں نہ کہے کہ واللہ میں نے غصب نہیں کیا ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اس نے غصب کیا ہو پھر اس کا ضمان دے کر مالک ہوا ہو۔ اسی طرح اگر عورت نے مرد پر دعویٰ طلاق کیا وہ منکر ہو تو شوہر سے یوں قسم لی جائے گی کہ واللہ یہ عورت مجھ سے اس وقت بائنہ نہیں باں وجہ جو اس نے بیان کی ہے۔ یوں قسم نہیں لی جائے گی کہ واللہ میں نے اسکو طلاق نہیں دی ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ طلاق دی ہو پھر بیزنت کے بعد تجدید نکاح کیا ہو۔

ف۔ مصنف کی عبارت، مدعی دعویٰ البیع، کا تعلق ما قبل میں، باللہ مابینکما بیع قائم، کے ساتھ ہے اور، والنکاح، کا تعلق و نکاح قائم، کے ساتھ ہے اور، والغصب، کا تعلق و ما یجب علیک ردہ، کے ساتھ ہے اور، والطلاق، کا تعلق و ماہی بانن منک الآن، کے ساتھ ہے۔

(۴۱) اگر کسی نے پڑوس ہونے کی وجہ سے فروخت شدہ زمین پر اپنے حق شفعہ کا دعویٰ کیا یا جس عورت کو طلاق بائن دی گئی ہو اس نے عدت کے دنوں کے نفقہ کا دعویٰ کیا جبکہ مشفوعہ زمین کا مشتری پڑوس ہونے کی وجہ سے حق شفعہ کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ اور مطلقہ عورت کا شوہر بائنہ کے نان و نفقہ کا شوہر کے ذمہ ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا مثلاً دونوں شافعی المسلک ہیں (امام شافعی کے مذہب میں پڑوسی کو حق شفعہ حاصل نہیں اور نہ ان کے نزدیک بائن طلاق والی کا نان و نفقہ شوہر کے ذمہ واجب ہے) تو ایسی صورت میں اس مشتری یا شوہر کو سبب پر قسم دی جائیگی حاصل پر نہیں مثلاً مشتری اس طرح قسم لے کہ، واللہ یہ مکان میں نے نہیں خریدا ہے، یوں نہ کہے کہ میرے ذمہ اس کا حق شفعہ نہیں کیونکہ اس قسم میں تو اپنے اعتقاد کے مطابق وہ سچا ہونے کی وجہ سے حائل نہ ہوگا پس اس میں مدعی کا نقصان ہے کیونکہ مدعی علیہ اس طرح کی قسم سے احتراز نہیں کرے گا۔ اور شوہر اس طرح قسم لے کہ، واللہ میں نے اس کو بائن طلاق نہیں دی ہے، یوں قسم نہ لے کہ واللہ میرے ذمہ اس کا نفقہ نہیں کیونکہ اس قسم میں تو وہ اپنے اعتقاد کے مطابق سچا ہونے کی وجہ سے حائل نہ ہوگا پس اس میں مدعی کا نقصان ہے کیونکہ مدعی علیہ اس طرح کی قسم سے احتراز نہیں کرے گا۔

(۴۲) قوله وعلى العلم لو ورث الخ ای ویحلف علی العلم لو ورث الخ۔ یعنی اگر کسی کو کوئی غلام میراث میں ملا تھا دوسرے نے اس غلام پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا ہے تو مدعی علیہ کو علم پر قسم دی جائیگی یعنی مدعی علیہ اس طرح کہے کہ، واللہ

میں نہیں جانتا کہ یہ غلام جو میرے ہاتھ میں ہے یہ اس مدعی کا ہے۔ یعنی قطعی قسم نہ لے کہ، واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہیں، کیونکہ وارث کو کیا معلوم کہ اس کے مورث نے اس غلام کو کہاں سے اور کیسے حاصل کیا ہے لہذا اس سے اس طرح قطعی قسم نہیں لی جائیگی کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہیں۔

(۲۳) قوله وعلى البتات لو وهب الخ ای ويحلف على البتات لو وهب الخ۔ یعنی اگر کسی کو کوئی غلام کسی نے بیہ کر دیا، یا اس نے کوئی غلام خرید لیا پھر اس غلام پر کسی دوسرے نے دعویٰ کیا اور مدعی کے پاس گواہ نہیں، تو مدعا علیہ سے قطعی قسم لی جائیگی یعنی یوں کہے کہ، واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملکیت نہیں، کیونکہ اس شخص کو قسم کھانے کی اجازت دینے والی دلیل (یعنی خرید یا بیہ) موجود ہے اس لئے کہ وہ شرعاً خرید اور بیہ کی وجہ سے اپنی ملک کی قسم کھا سکتا ہے تو ضرور مدعی کی ملک نہ ہونے کی بھی قسم کھا سکتا ہے۔

(۲۴) اگر کسی نے دوسرے کے قبضہ میں موجود مال کا دعویٰ کیا اور مدعی کے پاس گواہ نہ ہونے کی وجہ سے مدعا علیہ کو قسم دینا چاہا، مگر مدعا علیہ نے قسم کھانے سے بچنے کے لئے مدعی کو قسم کا کچھ فدیہ مثلاً دس درہم دیدے یا مدعی کے ساتھ دس درہم پر صلح کر لی تو یہ فدیہ دینا یا صلح کرنا جائز ہے اور یہ حضرت عثمانؓ سے مروی ہے کہ ایک موقع پر اس پر قسم عائد ہوتی تھی انہوں نے قسم سے بچنے کے لئے قسم کے بجائے فدیہ دیدیا تھا۔ اور مدعی کو فدیہ لینے یا صلح کرنے کے بعد یہ حق نہیں کہ وہ مدعا علیہ سے کبھی بھی اس مدعا پر قسم لے کیونکہ مدعی نے اپنا حق خود ساقط کر دیا ہے۔

باب الثمان

یہ باب دونوں میں سے ہر ایک سے قسم لینے کے بیان میں ہے مصنفؒ نے اس سے پہلے ایک سے قسم لینے کے احکام بیان فرمائے اب یہاں سے دو سے قسم لینے کے احکام بیان فرماتے ہیں اور چونکہ دو طبقاً ایک کے بعد ہوتے ہیں اس لئے وضعاً بھی دو کا حکم مؤخر کر دیا گیا تاکہ وضع، طبع کے موافق ہو جائے۔

(۱) اِخْتَلَفَا فِي قَدْرِ الثَّمَنِ اَوْ الْمَبِيعِ قَضَى لِمَنْ بَرَهَنَ (۲) اِنْ بَرَهْنَا فَلَمْ يَنْشِئِ الزِّيَادَةُ (۳) اِنْ عَجَزَا وَلَمْ

يَرْضَا بَدْعُوْا اَحَدُهُمَا تَخَالَفَا (۴) وَبَدِئَ يَمِيْنُ الْمُشْتَرِي (۵) وَفُسَخَ الْقَاضِي بَطْلَبِ اَحَدِهِمَا (۶) وَمَنْ نَكَلَ

لِزْمِ دَعْوَى الْاٰخَرِ

ترجمہ:- اختلاف کیا بائع و مشتری نے مقدار ثمن میں یا مقدار بیع میں تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے جو گواہ پیش کر لے، اور اگر دونوں نے گواہ پیش کر لئے تو زیادتی ثابت کرنے والے کے لئے، اور اگر دونوں عاجز ہو گئے اور دونوں راضی نہ ہوئے کسی ایک کے دعوے سے تو دونوں قسم کھائیں، اور شروع کیا جائے مشتری کی قسم سے، اور فسخ کر دے قاضی کسی ایک کی طلب پر، اور جس نے انکار کیا اس کو لازم ہو جائیگا دوسرے کا دعویٰ۔

تشریح:- (۱) اگر بائع اور مشتری نے آپس میں اختلاف کیا مثلاً مشتری کم قیمت کا دعویٰ کرے اور بائع اس سے زیادہ کا دعویٰ کرے۔

یابائع بیع کی کم مقدار کا اقرار کرے اور مشتری اس سے زائد کا دعویٰ کرے پھر دونوں میں سے ایک نے اپنے مدعی پر گواہ قائم کئے تو فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا کیونکہ اس کا دعویٰ بیع پینہ ہے اور ثانی کا صرف دعویٰ ہے لہذا صاحب پینہ کی جانب اقویٰ ہے کیونکہ پینہ کے مطابق قاضی پر اس کے حق میں فیصلہ کرنا واجب ہے۔

(۲) اگر دونوں نے اپنے اپنے مدعی پر گواہ قائم کئے تو زیادتی ثابت کرنے والے گواہ معتبر ہونگے لہذا پہلی صورت میں بائع کے گواہ معتبر ہیں اور دوسری صورت میں مشتری کے گواہ معتبر ہیں کیونکہ جو گواہ زیادتی ثابت کرتے ہیں کی ثابت کرنے والے گواہ اس زیادتی میں ان کے معارض نہیں لہذا زیادتی ثابت کرنے والے معارضہ سے سالم ہیں تو ان کی گواہی قبول کی جائے گی۔

(۳) اگر دونوں گواہ پیش کرنے سے عاجز ہوں یعنی کسی ایک کے پاس بھی گواہ نہ ہوں تو مشتری سے کہا جائیگا کہ یا تو اس شمن پر راضی ہو جا جس کا دعویٰ بائع نے کیا ہے ورنہ ہم تمہارے درمیان بیع فسخ کر دیں گے یہ تو پہلی صورت کا حکم ہے۔ دوسری صورت میں بائع سے کہا جائیگا کہ یا تو اتنی ہی مقدار بیع مشتری کو حوالہ کر جتنی کا مشتری نے دعویٰ کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کر دیں گے کیونکہ مقصود قطع تنازع ہے اور یہ قطع تنازع کی جہت ہے کیونکہ کبھی دونوں فسخ بیع پر راضی نہیں ہوتے ہیں جب یہ جان لیں گے تو دونوں راضی ہو جائیں گے۔ اور اگر وہ دونوں راضی نہ ہوں تو حاکم ان میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعویٰ پر قسم لے، لقولہ ماتلے اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا، (جب دونوں بیع کرنے والے اختلاف کریں اور بیع قائم ہو تو دونوں قسم کھائیں اور بیع کو رد کر دیں)۔ نیز بائع اور مشتری میں سے ہر ایک مدعی بھی ہے اور مدعی علیہ بھی، پس مدعا علیہ ہونے کی حیثیت سے ہر ایک سے قسم لی جائے گی۔

(۴) پھر قاضی پہلے مشتری کی قسم سے شروع کرے کیونکہ دونوں میں مشتری کا انکار زیادہ سخت ہے اسلئے کہ مطالبہ شمن پہلے مشتری سے ہوتا ہے اور جب پہلے مشتری سے شمن کا مطالبہ ہوتا ہے تو اس کا انکار بھی پہلے ہوگا اس لئے قسم کی ابتدا بھی پہلے اسی سے کی جائے گی۔

(۵) پس اگر دونوں نے قسم کھالی تو قاضی ان دونوں کے درمیان بیع کو فسخ کر دے گا کیونکہ جب دونوں نے قسم کھالی تو بیع بلا بدل معین رہی لہذا افسد ہوگی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ نفس تحالف سے بیع فسخ ہو جاتی ہے یہی امام شافعی کا قول ہے لیکن صحیح اول ہے۔ اور دونوں میں سے جو بھی بیع فسخ کرنے کا مطالبہ کرے قاضی بیع کو فسخ کر دے، لقولہ ماتلے اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها تحالفا وترادا، (جب دونوں بیع کرنے والے اختلاف کریں اور بیع قائم ہو تو دونوں قسم کھائیں اور بیع کو رد کر دیں)۔

(۶) اگر دونوں میں سے کسی ایک نے قسم سے انکار کر دیا تو اس پر دوسرے کا دعویٰ لازم ہوگا کیونکہ قسم سے انکار کرنے والے نے قربانی کر کے اپنا دعویٰ چھوڑ دیا تو دوسرے کا دعویٰ بغیر مزاحم کے رہ گیا لہذا اس کا دعویٰ ثابت ہو گیا۔



(۷) وَإِنْ اِخْتَلَفَا فِي الْاَجَلِ اَوْ فِي شَرْطِ الْخِيَارِ اَوْ فِي قَبْضِ بَعْضِ الثَّمَنِ (۸) اَوْ بَعْدَ هَلَاكِ الْمَبِيعِ اَوْ بَعْضِهِ

(۹) اَوْ فِي بَدَلِ الْكِتَابَةِ (۱۰) اَوْ فِي رَأْسِ الْمَالِ بَعْدَ اِقَالَةِ السَّلَمِ لَمْ يَتَخَالَفَا الْقَوْلَ لِلْمُتَكَبِّرِ مَعَ

جَمِيئِهِ (۱۱) وَلَوْ اِخْتَلَفَا فِي مَقْدَارِ الثَّمَنِ بَعْدَ اِقَالَةِ تَحَالَفَا وَيَعُوذُ الْبَيْعُ الْاَوَّلُ

ترجمہ:- اور اگر دونوں نے اختلاف کی مدت میں یا شرط خیاریں یا بعض ثمن قبض کرنے میں، یا کل بیع کے ہلاک ہونے کے بعد یا بعض بیع کے، یا بدل کتابت میں، یا رأس المال میں اقالہ سلم کے بعد تو قسم نہ کھائیں اور قول منکر کا معتبر ہے اس کی قسم کے ساتھ، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا مقدار ثمن میں اقالہ کے بعد تو دونوں قسم کھائیں اور قول آئینگی پہلی بیع۔

تشریح:- (۷) اگر بائع و مشتری نے میعاد میں اختلاف کیا (یعنی اس میں اختلاف کیا کہ ادائے ثمن کی میعاد مقرر تھی کہ نہیں، یا میعاد کی مقدار میں اختلاف کیا) یا خیاری شرط میں اختلاف کیا ایک کہتا ہے کہ میرے لئے خیاری شرط تھا دوسرا انکار کرتا ہے۔ یا بعض ثمن کے وصول کرنے میں اختلاف کیا تو دونوں کے درمیان تحالف نہ ہوگا یعنی دونوں سے قسم نہیں لی جائیگی کیونکہ یہ اختلاف بیع و ثمن کے سوا دوسری چیز میں ہے تو یہ ایسا ہو گیا جیسے ثمن گھٹانے یا معاف کرنے میں اختلاف ہو جس میں بالاتفاق تحالف نہیں اور جب دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی تو جو شخص خیاری شرط اور میعاد ہونے سے منکر ہے اسی کا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا کیونکہ یہ دونوں چیزیں بوجہ شرط عارض ہونے کے پائی جاتی ہیں اور قول اسی کا قبول ہوتا ہے جو عوارض سے منکر ہو۔

(۸) قوله او بعد هلاك المبيع او بعضه اي او اختلاف في مقدار الثمن بعد هلاك الثمن الخ - یعنی اگر بیع

تلف ہو جانے کے بعد دونوں نے مقدار ثمن میں اختلاف کیا تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں باہمی قسم نہیں کھائیں گے اور ثمن میں مشتری کا قول قبول ہوگا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں قسم کھائیں گے اور دونوں کے قسم کھانے پر بیع فسخ کر دی جائے گی اور تلف شدہ بیع کی قیمت دلوائی جائے گی۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کے قبضہ کے بعد تحالف خلاف قیاس ہے کیونکہ بائع نے مشتری کو وہ مال سپرد کر دیا جس کا وہ مدعی ہے لیکن چونکہ شرع میں یہ تحالف وارد ہوا ہے تو جہاں وارد ہوا ہے اسی موقع تک رہیگا اور وہ موقع یہ ہے کہ مال بیع بعینہ قائم ہو اور ایسی حالت میں تحالف کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بیع فسخ کر دی جائے اور بیع تلف ہو جانے کے بعد یہ موقع نہیں کیونکہ بیع تلف ہوتے ہی عقد بیع اٹھ گیا یعنی محل نہیں رہا تو یہ موقع وہ نہیں جہاں شرع وارد ہوئی ہے۔

ف:- شیخین کا قول رائج ہے لمّا قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: قوله لم يتخالفا عند ابي حنيفة و ابي يوسف الخ، و الراجح قول الشيخين فالقول قول المشتري مع يمينه قال في مجمع الانهر: ولا تحالف بعد هلاك كل المبيع في يد المشتري ويحلف المشتري عند الشيخين على الصحيح وكذا بعد خروجه عن ملكه وتعييه بمال لا يريد به (هامش الهداية: ۲۰۹/۳)

(۹) قوله اوفى بدل الكتابة الخ اي او اختلف المولى والمكاتب في مقدار بدل الكتابة - یعنی اگر مولیٰ اور

مکاتب کے درمیان بدل کتابت کی مقدار میں جھگڑا ہوا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں سے قسم نہیں لی جائیگی بلکہ غلام کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ عقد معاوضہ میں تحالف حقوق لازمہ کے انکار کے وقت ہوتا ہے جب کہ مکاتب پر بدل کتابت لازم نہیں کیونکہ وہ خود کو عاجز قرار دے کر بدل کتابت ساقط کر سکتا ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک تحالف ہوگا کیونکہ عقد کتابت عقد معاوضہ ہے جو فتح کو قبول کرتا ہے پس بیع کے معنی میں ہونے کی وجہ سے اس میں تحالف ہوگا۔

ف۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: ولا تحالفافی قدر بدل کتابة لعدم لزومها (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۸۰)۔ وفي مجمع الانهر: والقول للبعدمع يمينه لانكاره الزيادة وان أقام أحدهما بينة قبلت وان أقام بينة المولى أولى لاثباتها الزيادة (مجمع الانهر: ۳/۳۶۷)

(۱۰) قوله اوفى رأس المال الخ اى واختلف رب السلم والمسلم اليه فى قدر رأس المال الخ۔ یعنی اگر بیع سلم میں اقالہ کرنے کے بعد رب السلم اور مسلم الیہ کا رأس المال میں جھگڑا ہوا رب السلم زیادہ مقدار بتا رہا ہے اور مسلم الیہ کم مقدار کا قائل ہے تو دونوں سے قسم نہیں لی جائے گی بلکہ مسلم الیہ کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ رب السلم زائد مقدار کا مدعی ہے اور مسلم الیہ اس کا منکر ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ مصنفؒ کے قول، لم يتحالفا، کا تعلق باقبل میں مذکور ہوا، ان اختلاف فی الاجل، سے لے کر، اوفى رأس المال الخ، تک تمام مسائل کے ساتھ ہے۔

(۱۱) اور اگر بیع نوٹنے کے بعد بائع و مشتری کے درمیان ثمن کی مقدار میں جھگڑا ہوا مثلاً مشتری ثمن ایک ہزار بتا رہا ہے اور بائع پانچ سو کا مدعی ہے تو اگر دونوں کے لئے گواہ نہ ہوں تو دونوں قسم لیں اور اقالہ رد ہو کر پہلی ہی بیع پھر لوٹ آئیگی یعنی ان کا اقالہ کر کے بیع توڑنا ہے کارہوگا بلکہ بیع بدستور باقی رہے گی حتیٰ کہ بائع کا حق اس ثمن سے متعلق ہو جائے گا جو ثمن مشتری نے بائع کو دیا تھا اور مشتری کا حق اس بیع سے متعلق ہو جائے گا جو بیع مشتری کے قبضہ میں ہے وجہ یہ ہے کہ بیع مطلق میں بیع پر قبضہ سے پہلے اگر متبايعان میں جھگڑا ہو تو دونوں سے قسم لینا قیاس کے مطابق ہے کیونکہ ہر ایک مدعی بھی ہے اور منکر بھی ہے پس اقالہ میں بھی اگر اقالہ کے بعد بائع نے بیع پر قبضہ نہ کیا ہو تو دونوں سے قسم لینا قیاس کے موافق ہوگا، اور جب دونوں سے قسم لی جائے تو اقالہ فتح ہو جائے گا اس لئے بیع اول لوٹ آئے گی۔

(۱۲) وَلَوْ اختلفا فى المهر فقصى لمن برهن (۱۳) وَإِنْ بَرَّهْنَا لِلْمَرْأَةِ (۱۴) وَإِنْ عَجَزَا تَحَالَفا وَلَمْ يَفْسَخَا

النكاح بَلْ يُحْكَمْ مَهْرُ الْمِثْلِ فَقَصَى بِقَوْلِهِ لَوْ كَانَ كَمَا قَالَ أَوْ أَقْلَ وَبِقَوْلِهَا لَوْ كَانَ كَمَا قَالَتْ أَوْ أَكْثَرُ وَبِهِ

لَوْ بَيْنَهُمَا (۱۵) وَلَوْ اختلفا فى الإجارة قبل الاستيفاء تحالفا (۱۶) وَبَعْدَهُ لَا الْقَوْلُ

لِلْمُسْتَأْجِرِ (۱۷) وَالْبَعْضُ مُعْتَبَرٌ بِالْكُلِّ

ترجمہ:- اور اگر زوجین نے اختلاف کیا مہر میں تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے جو گواہ پیش کرے، اور اگر دونوں نے گواہ لائے تو عورت کے

لئے (فیصلہ ہوگا)، اور اگر دونوں عاجز ہو گئے تو دونوں قسم کھائیں اور فسخ نہ ہوگا نکاح بلکہ فیصل بنایا جائے گا مہر مثل پس فیصلہ ہوگا شوہر کے قول پر اگر مہر مثل اتنا ہو جتنا شوہر کہتا ہے یا اس سے کم ہو اور عورت کے قول پر فیصلہ ہوگا اگر مہر مثل اتنا ہو جتنا وہ کہتی ہے یا زیادہ ہو اور مہر مثل پر اگر دونوں کے درمیان ہو، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا اجارہ میں نفع حاصل کر لینے سے پہلے تو دونوں قسم کھائیں، اور نفع حاصل کر لینے کے بعد نہیں اور قول مستاجر کا معتبر ہوگا، اور بعض قیاس ہے کل پر۔

تشریح :- (۱۲) اگر شوہر اور زوجہ نے مہر میں اختلاف کیا شوہر نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس عورت سے ہزار درہم پر نکاح کیا تھا اور زوجہ نے دعویٰ کیا کہ دو ہزار پر تو نے مجھ سے نکاح کیا تھا تو دونوں میں سے جس نے اپنے دعویٰ کے مطابق گواہ قائم کئے اسکے گواہ قبول ہو گئے کیونکہ اس نے اپنے مدعی کو مدلل کیا۔

(۱۳) اور اگر زوجین میں سے ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ قائم کئے تو عورت کے گواہ قبول ہو گئے کیونکہ عورت زیادہ مقدار کا دعویٰ کرتی ہے تو عورت کے گواہوں سے زیادتی ثابت ہوتی ہے لہذا عورت کے گواہ معتبر ہیں۔ لیکن عورت کے گواہ اس وقت معتبر ہوں گے جبکہ مہر مثل اس مقدار سے کم ہو جس مقدار کا عورت دعویٰ کرتی ہے کیونکہ اس وقت عورت کے گواہ خلاف ظاہر ثابت کر رہے ہیں اور جو گواہ خلاف ظاہر ثابت کریں وہی اولیٰ ہیں، اور اگر مہر مثل اس کے برابر ہو جس کا عورت دعویٰ کرتی ہے یا اس سے زیادہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں شوہر کے گواہ معتبر ہوں گے۔

(۱۴) اگر زوجین میں سے ہر ایک گواہ قائم کرنے سے عاجز ہوا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں سے قسم لی جائے گی اور نکاح فسخ نہ ہوگا کیونکہ تحالف کا اثر صرف یہ ہے کہ دونوں کے دعوے باطل ہو گئے اور مہر بیان نہیں ہوا ہے جس سے نکاح صحیح ہونے میں کچھ خلل نہیں واقع نہیں ہوتا اس لئے کہ مہر تو نکاح میں تابع ہوتا ہے۔ لیکن جب مہر بیان نہیں ہوا تو اس عورت کیلئے مہر مثل کا حکم دیا جائیگا۔ پس اگر مہر مثل اس قدر ہو جس کا شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو جس قدر مہر کا شوہر نے اقرار کیا ہے اسی قدر کا حکم دیا جائیگا کیونکہ ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے۔ اور اگر مہر مثل اس قدر ہو جس قدر کا عورت نے دعویٰ کیا ہے یا اس سے زیادہ ہو تو جس قدر کا عورت نے دعویٰ کیا ہے اسی قدر کا حکم دیا جائیگا کیونکہ ظاہر عورت کے لئے شاہد ہے۔ اور اگر مہر مثل درمیانی ہو یعنی شوہر کے اقرار یا مہر سے زیادہ اور عورت کے مقدار دعویٰ سے کم ہو تو عورت کے لئے مہر مثل کا حکم دیا جائیگا کیونکہ جب دونوں نے قسم کھائی تو مہر مثل سے نہ زائد اور نہ کم ثابت ہوا لہذا مہر مثل کا حکم دیا جائے گا۔

(۱۵) اگر عقد اجارہ میں موجر اور مستاجر نے معقودہ علیہ یعنی منافع حاصل کرنے سے پہلے اختلاف کیا مثلاً موجر کہتا ہے میں نے یہ غلام تجھے ایک مہینے کے لئے دوسرو پیہ پر دیا تھا اور مستاجر کہتا ہے ایک سو روپیہ پر دیا تھا تو دونوں قسم کھائیں اور عقد فسخ کر دے کیونکہ اجارہ بیع کی طرح عقد معاوضہ ہے اور قابل للفسخ ہے لہذا بمنز لہ بیع قبل قبض المبیع ہے تو جو حکم بیع کا ہے وہی حکم اجارہ کا بھی ہے کما مر۔

(۱۶) قوله وبعده لا ای لواء اختلاف الموجر والمستاجر بعد استيفاء المعقود عليه لا يتحالفان۔ یعنی اگر کل

معتود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے کے بعد دونوں نے اختلاف کیا تو بالاجماع دونوں قسم نہ لیں اور قول مستاجر کا قبول ہوگا۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک تو اسلئے کہ ان کے نزدیک معتود علیہ کا ہلاک ہونا تحالف سے مانع ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بھی قسم نہ لیں کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ جو بیع کے تلف ہونے کو تحالف سے مانع قرار نہیں دیتے وہ اس بناء پر کہ بیع کی قیمت بیع کے قائم مقام ہوتی ہے اور اسی قیمت پر دونوں قسم لیتے ہیں۔ رہا اجارہ اس میں بصورت تحالف لازمی طور پر عقد اجارہ فسخ قرار دیا جائیگا اور یہاں کوئی قیمت بھی نہیں جسے قائم مقام قرار دیا جاسکے اسلئے کہ منافع کی قیمت بواسطہ عقد ہوا کرتی ہے اور ہجرت تحالف عقد باقی نہ رہا تو قیمت بھی نہ رہی لہذا بیع ہر اعتبار سے تلف ہوگئی اور تحالف کا امکان نہ رہا۔ پس جب دونوں سے قسم لینا ممکن نہ رہا تو قول مستاجر مع الیمین معتبر ہوگا اسلئے کہ مدعی علیہ وہی ہے یعنی اس پر زائد اجرت کا دعویٰ ہے۔

(۱۷) اور بعض قیاس ہے کل پر لہذا مستاجر جتنی مقدار منافع حاصل کر چکا ہے وہ تو تحالف کے لئے مانع ہے اور جتنی مقدار باقی ہے اس میں تحالف جاری ہوگا پس بعض منافع حاصل کرنے کی صورت میں چونکہ دیگر بعض منافع پر مستاجر نے قبضہ نہیں کیا ہے لہذا دونوں قسم کھائیں اور عقد کو فسخ کر دیں یہ اس لئے کہ اجارہ میں عقد سائے فساد منعقد ہوتا ہے تو منفعت کا ہر جز ایسا ہو ہے گویا اس پر عقد جدید ہوا ہے۔ پس جن منافع کو وہ حاصل کر چکا ہے ان میں تحالف کا ممنوع ہونا مستلزم نہیں کہ باقی میں بھی ممنوع ہو۔ اور جن منافع کو وہ حاصل کر چکا ہے ان میں مستاجر کا قول مع یمین معتبر ہے کیونکہ وہ منکر ہے۔

(۱۸) وَإِنْ اِخْتَلَفَ الزَّوْجَانِ فِي مَتَاعِ النِّسَاءِ فَالْقَوْلُ لِكُلِّ مِنْهُمَا فِيْمَا صَلَحَ لَهُ (۱۹) وَلَهُ فِيْمَا صَلَحَ

لَهُمَا (۲۰) فَإِنْ مَاتَ أَحَدُهُمَا فَلِلْأُخْرَى (۲۱) وَلَوْ أَخَذَهُمَا مَمْلُوكٌ كَالْفَلَسْطِينِيِّ فِي الْحَيَاةِ وَلِلْحَيِّ فِي الْمَوْتِ

ترجمہ:- اور اگر اختلاف کیا مایاں بیوی نے گھر کے سامان میں تو قول ہر ایک کا معتبر ہوگا اس میں جو اس کے لئے لائق ہو، اور شوہر کا اس میں جو دونوں کے لئے لائق ہو، پس اگر مر جائے دونوں میں سے کوئی ایک تو زندہ کے لئے ہوگا، اور اگر دونوں میں سے کوئی ایک مملوک ہو تو آزاد کے لئے ہوگا زندگی میں اور زندہ کے لئے ہوگا موت کی صورت میں۔

تفسیر بیع:- (۱۸) اگر زوجین نے گھر کے اسباب میں اختلاف کیا تو جو چیزیں مردوں کی لائق ہوں ان کے بارے میں شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا جیسے عمامہ، جبہ، ہتھیرا وغیرہ کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے۔ اور جو چیزیں عورتوں کی لائق ہوں تو ان میں عورت کا قول مع الیمین معتبر ہوگا جیسے اوڑھنی، زیور وغیرہ کیونکہ ان چیزوں میں ظاہر حال زوجہ کا شاہد ہے۔

(۱۹) اور جو چیزیں دونوں کی لائق ہوں جیسے برتن، فرش اور نقد وغیرہ تو ان میں شوہر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ عورت بیع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہے اور قاعدہ ہے کہ جب دود دعویٰ کرنے والوں میں سے مدعا بہ کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو اس کے بارے میں قول قابض کا معتبر ہوتا ہے۔

(۲۰) اگر زوجین میں سے ایک مر گیا اور میت کے وارثوں نے دوسرے (یعنی زندہ) کے ساتھ اختلاف کیا تو جو چیزیں دونوں

کی لائق ہوں وہ تمام زندہ کی ہوں گی دونوں میں سے جو بھی زندہ ہو کیونکہ میت کا قبضہ معتبر نہیں لہذا زندہ کا قبضہ بلا معارض رہا اس لئے اسی کا قول معتبر ہوگا۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جو چیزیں اس جیسی عورت جہیز میں لاتی ہے وہ تو عورت کو دے دی جائیگی اور باقی میں زوج کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ عورت جہیز لاتی ہے اور یہ ظاہر بنسبت ظاہری قبضہ شوہر کے زیادہ قوی ہے لہذا اس کی وجہ سے شوہر کا ظاہری قبضہ توڑ دیا جائیگا۔ پھر جو کچھ باقی رہا اس میں شوہر کے ظاہری قبضہ کا کوئی معارض نہیں لہذا اس کا ظاہری قبضہ معتبر ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: وان مات احدهما واختلف وارثه مع الحي في المشكل الصالح لهما فالقول فيه للحي ولورقيقاً..... فالقول للحي في الموت لان يد الحر اقوى ولا يدل للميت (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۳۸۲)

(۲۱) اور اگر دونوں میں سے ایک مملوک ہو تو اگر دونوں زندہ ہوں تو سامان حر کو ملے گا کیونکہ حر کا قبضہ بنسبت مملوک کے زیادہ قوی ہے اس لئے کہ حر کا قبضہ ملک کا قبضہ ہے جبکہ غلام کا قبضہ ملک کا قبضہ نہیں۔ اور اگر ایک مرگیا ہو تو جو زندہ ہو سامان اسی کو ملے گا خواہ حر زندہ ہو یا غلام زندہ ہو کیونکہ میت کا قبضہ موت کی وجہ سے ختم ہو جاتا ہے تو زندہ کے قبضہ کا کوئی معارض و مقابل نہیں رہتا۔

فصل

یہ فصل ان لوگوں کے بیان میں ہے جو خصم نہیں ہوتے۔ چونکہ یہ کتاب الدعوی ہے اس میں ان لوگوں کا بیان اصل ہے جو خصم ہیں اس لئے جو لوگ خصم نہیں مصنف نے ان کے بیان کو مؤخر کر دیا۔

(۱) قَالَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ هَذَا الشَّيْ أَوْ ذَعْبِيهِ أَوْ أَجْرِيهِ أَوْ أَغَارِيهِ فَلَانَ الْغَائِبِ أَوْ رَهْنَهُ أَوْ غَضْبَتَهُ مِنْهُ وَبَرَهْنِ

عَلَيْهِ دُفِعَتْ عَنْهُ خَصُومَةُ الْمُدْعَى (۲) وَإِنْ قَالَ ابْتِغْتَهُ مِنَ الْغَائِبِ (۳) أَوْ قَالَ الْمُدْعَى غَضْبَتَهُ (۴) أَوْ سَرَقَ

مَنِيَّ وَقَالَ ذُو الْيَدِ أَوْ ذَعْبِيهِ فَلَانَ وَبَرَهْنِ عَلَيْهِ لَا (۵) وَإِنْ قَالَ الْمُدْعَى ابْتِغْتَهُ مِنْ فَلَانَ وَقَالَ ذُو الْيَدِ أَوْ ذَعْبِيهِ

فَلَانَ ذَلِكَ سَقَطَتِ الْخَصُومَةُ

ترجمہ:- کہا مدعی علیہ نے کہ یہ چیز مجھے امانت دی ہے یا کرایہ پر دی ہے یا عاریہ دی ہے فلاں غائب نے یا اس نے رہن رکھی ہے یا میں نے غصب کی ہے اس سے اور اس پر گواہ پیش کئے تو دفع کر دیا جائیگا اس سے مدعی کی خصومت، اور اگر کہا کہ میں نے خرید لی ہے غائب سے، یا کہا مدعی نے کہ تو نے غصب کی ہے، یا چوری ہو گئی ہے میرے یہاں سے اور قابض نے کہا کہ مجھے فلاں نے امانت دی ہے اور اس پر گواہ پیش کئے تو نہیں، اور اگر کہا مدعی نے کہ میں خریدی ہے فلاں سے اور کہا قابض نے کہ یہ مجھے امانت دی ہے فلاں نے تو ساقط ہو جائیگی خصومت۔

تشریح:- (۱) اگر مدعی نے قابض شخص پر کسی شے کا دعویٰ کیا اور مدعی علیہ نے اس کے جواب میں کہا، یہ چیز (مدعی بہ) میرے پاس

فلاں غائب شخص نے ودیعت رکھی ہے، یا، فلاں غائب نے میرے پاس بطور ہمن رکھی ہے، یا، یہ چیز میں نے فلاں غائب سے غصب کر لی ہے، اور مدعا علیہ نے اپنے اس قول پر گواہ بھی قائم کئے تو مدعا علیہ سے اس مدعی کی خصومت دفع ہو جائے گی یعنی مدعی اور اس قابض شخص کے درمیان کوئی خصومت نہ ہوگی کیونکہ مدعی علیہ نے پینہ سے ثابت کیا کہ میرا قبضہ قبضہ خصومت نہیں اسلئے کہ خصم مالک ہوتا ہے میں مالک نہیں ہوں۔

۴:۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ قابض کوئی نیک و صالح شخص ہو اور اگر وہ کوئی حیلہ باز شخص ہو تو خصومت اس سے دفع نہ ہوگی مثلاً کسی شخص پر لوگوں کے قرضے ہیں قرضخواہوں نے اس کے مال کا دعویٰ کر کے اپنا حق وصول کرنا چاہا، اس نے یہ حیلہ کیا کہ اپنا مال کسی مسافر شخص کو چپکے سے دیدیا اور مسافر نے دو گواہوں کے سامنے یہ مال بطور امانت اس حیلہ گر کے پاس رکھا اور چلا گیا اب حیلہ گر گواہوں کے ذریعہ یہ ثابت کرے گا کہ یہ مال میرا نہیں بلکہ فلاں غائب کی امانت ہے اس طرح وہ قرضخواہوں کے دعوے سے چھوٹ جائے گا، تو امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ایسے مکاروں سے قاضی اس تہمت کی وجہ سے خصومت دور نہیں کرے گا لمافی مجمع الانہر: وقال ابو یوسف فہم عن عرف بالحیل لاتندفع وبہ یؤخذ فی القضاء والفتویٰ واختارہ فی المختار والاختیار ان المدعی علیہ ان کان صالحاً فکما قال الامام وان کان معروفاً بالحیل لم تندفع عنه لانه قد بدأ بعمل الغير غصباً ثم يدفع سرألی من یرید ان یغیب (ملتقى الابحار مع مجمع الانهر: ۳/ ۷۰۳). وقال العلامة الحصکفی: وقال ابو یوسف: فین عرف بالحیل لاتندفع وبہ یؤخذ فی القضاء والفتویٰ واختارہ فی المختار بوالاختیار (الدر المنقی: ۳/ ۷۰۳)

(۴) اور اگر مدعی علیہ نے کہا، یہ چیز میں نے فلاں غائب سے خرید لی ہے، تو مدعی خصم قرار پائیگا کیونکہ جب اس نے ملک کا دعویٰ کیا تو اس کا قبضہ خصومت کا قبضہ ہے لہذا یہ اس کی طرف سے خصم ہونے کا اقرار ہے۔

(۳) اگر مدعی نے کہا، یہ چیز مجھ سے تو نے غصب کی ہے، تو مدعا علیہ سے خصومت دفع نہ ہوگی اگرچہ وہ اس گواہ پیش کر دے کہ یہ چیز فلاں نے میرے ودیعت رکھی ہے کیونکہ قابض خصم اس لئے ہوا کہ اس پر فعل غصب کا دعویٰ ہے وہ اپنے قبضہ کی وجہ سے خصم نہیں ہوا ہے لہذا اس سے خصومت دفع نہ ہوگی۔

(۵) اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز مجھ سے چوری کی گئی ہے اور اپنے اس دعویٰ پر گواہ قائم کئے اور مدعی علیہ نے کہا، یہ تو فلاں شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہے، اور اس نے بھی اپنے اس دعوے پر گواہ پیش کئے تو اس سے خصومت دفع نہ ہوگی۔ یہ شیخین رحمہما اللہ کا قول ہے دلیل یہ ہے کہ فعل چوری چاہتا ہے کہ کوئی چرانے والا ہو اور ظاہر یہ ہے کہ چرانے والا وہی ہے جس کے ہاتھ میں یہ چیز موجود ہے لیکن مدعی نے صرف ازراہ شفقت اس سے دفع حد کیلئے اس کو متعین کر کے یوں نہیں کہا کہ تو نے چوری کی ہے، لہذا اس سے خصومت دفع نہ ہوگی۔

(۵) اگر مدعی نے کہا، میں نے یہ چیز فلاں شخص سے خریدی ہے، اور قابض نے کہا، یہی چیز اسی شخص نے میرے پاس ودیعت

رکھی ہے، تو بغیر گواہی کے مدعی علیہ سے خصومت ساقط ہو جائے گی کیونکہ جب دونوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ اس چیز میں اصل ملک مدعی علیہ کے سوا دوسرے شخص کی ہے تو مدعی علیہ کا قبضہ قبضہ خصومت نہیں کیونکہ مدعی علیہ مالک نہیں لہذا خصم بھی نہ ہوگا۔

بَابُ مَا يَدْعَى الرَّجُلَانِ

یہ باب ایک چیز پر دو شخصوں کے دعویٰ کرنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ نے اس سے پہلے ایک شی پر ایک شخص کے دعوے کے احکام کو ذکر فرمایا اب یہاں سے ایک چیز پر دو شخصوں کے دعوے کے احکام ذکر فرماتے ہیں وجہ تاخیر یہ ہے کہ دو طبعا ایک سے مؤخر ہیں اس لئے اسے وضعاً بھی مؤخر کر دیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہو۔

(۱) بَرُّهُنَا عَلٰی مَا فِيْ بَدَاخِرِ قَضٰی لَّهُمَا (۲) وَعَلٰی نِكَاحِ امْرَاةٍ سَقَطَا وَهِيَ لِمَنْ صَدَّقْتَهُ اَوْ سَبَقَتْ بَيْنَهُ (۳) وَعَلٰی

الشَّرَاءِ مِنْهُ لِكُلِّ نَصْفِهِ بِبَدَلِهِ اِنْ شَاءَ (۴) وَابَانَاءُ أَحَدِهِمَا بَعْدَ الْقَضَاءِ لَمْ يَأْخُذْ بِالْآخِرِ كُلُّهُ (۵) وَانْ أَرَحَافِلُهُ سَابِقِ

وَالْأَفْلَدِيُّ الْقَبْضِ

ترجمہ:- دونوں نے گواہ پیش کئے اس پر جو تیسرے کے قبضہ میں ہے تو فیصلہ دونوں کے لئے ہوگا، اور (اگر گواہ پیش کئے) عورت کے نکاح پر تو دونوں ساقط ہوں گے اور وہ اس کی ہوگی جس کی وہ تصدیق کرے یا جس کا پتہ سابق ہو، اور (اگر گواہ پیش کئے) تیسرے سے خریدنے پر تو ہر ایک کے لئے نصف ہوگا اس کے بدل کے عوض اگر چاہے، اور کسی ایک کے انکار سے فیصلہ کے بعد نہ دوسرا اور بدل، اور اگر دونوں نے تاریخ بیان کر دی تو سابق کے لئے ہوگی ورنہ قابض کے لئے ہوگی۔

تفسیر:- (۱) اگر دو آدمیوں نے ایک خاص چیز کا جو تیسرے شخص کے ہاتھ میں ہے دعویٰ کیا یوں کہ ہر ایک دعویٰ کرتا ہے کہ یہ چیز میری ملک ہے سبب ملک اور تاریخ کو کسی نے بیان نہیں کیا اور ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی قائم کئے تو قاضی فیصلہ کر لے کہ یہ چیز ان دونوں میں مشترک ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ دو لوگوں نے ایک اونٹنی پر دعویٰ کیا اور ہر ایک نے گواہ بھی پیش کئے تو نبی ﷺ نے دونوں کے درمیان تنصیف کا فیصلہ فرمایا۔ نیز چونکہ سبب استحقاق میں دونوں برابر ہیں اور محل (مدعی بہ) اشتراک کو قبول بھی کرتا ہے لہذا دونوں کے درمیان تنصیف کا فیصلہ کیا جائے گا۔

(۲) قولہ وعلیٰ نکاح امراة سقطا ای لو برہنا علیٰ نکاح امراة سقطا۔ یعنی اگر دو مردوں میں سے ہر ایک نے ایک زندہ عورت کے نکاح کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی قائم کئے تو دونوں کا پتہ ساقط ہوگا لہذا کسی کے گواہوں پر فیصلہ نہیں کیا جائیگا کیونکہ ایک کے گواہ دوسرے سے اولیٰ نہیں اور دونوں کیلئے حکم محذور ہے کیونکہ محل (یعنی عورت) محل اشتراک نہیں کہ بیک وقت دونوں کی بیوی قرار پائے۔ ہاں عورت کی تصدیق کی طرف رجوع کیا جائیگا یعنی عورت ان دو میں سے جس کی تصدیق کرنے اسی کے نکاح کا حکم ہوگا کیونکہ نکاح ایسی چیز ہے کہ زوجین کی باہمی تصدیق سے اس کا حکم دیا جاتا ہے لہذا یہاں بھی عورت کی تصدیق پر حکم دیا جائے گا کہ عورت اسی کی ہے جس کی وہ تصدیق کر رہی ہے۔ اسی طرح اگر دونوں کے گواہوں نے تاریخ بیان کی تو جس کی تاریخ سابق

ہوگی عورت اسی کی ہوگی کیونکہ اس نے ایسے وقت میں اپنا نکاح ثابت کیا کہ انہیں اس کا کوئی مزاحم نہیں لہذا اثباتی مندرج ہو گیا۔

(۳) قوله وعلى الشراء منه ای لو برهننا على الشراء منه الخ۔ یعنی اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے ایک تیسرے قابض شخص پر دعویٰ کیا کہ میں نے مثلاً یہ غلام اس قابض سے خریدا ہے اور دونوں نے اس پر گواہ بھی قائم کئے تو دونوں کے گواہ قبول کئے جائیں گے اور ہر ایک کو اختیار ہے چاہے تو نصف غلام کو بعوض نصف ثمن لے لے اور چاہے تو چھوڑ دے، ہر ایک کو اختیار اس لئے دیا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ ہر ایک کا مطلوب کامل غلام کی ملکیت ہو نصف غلام کی ملکیت پر راضی نہ ہو۔

(۴) اگر قاضی نے دونوں کیلئے نصف نصف غلام کا فیصلہ کر لیا پھر ایک نے کہا، میں نصف کو پسند نہیں کرتا ہوں، اور چھوڑ دیا تو دوسرے کو اختیار نہیں کہ وہ پورا غلام لے لے کیونکہ قضاء قاضی کی وجہ سے ہر ایک کا عقد نصف آخر میں فسخ ہوا اور قاعدہ یہ ہے کہ عقد جب قاضی کی قضاء سے فسخ ہو جائے تو وہ بلا عقد جدید عدو نہیں کرے گا اور عقد جدید نصف نصف آخر میں پایا نہیں گیا لہذا اس کے لئے نصف آخر کے لینے کا اختیار نہ ہوگا۔

(۵) اگر مذکورہ بالا صورت میں ہر ایک مدعی نے اپنی خرید کی تاریخ بیان کر دی اور دونوں میں سے ایک کی تاریخ خرید مقدم ہو دوسرے کی تاریخ خرید سے تو غلام اسی کا ہوگا جس نے تاریخ مقدم بیان کی ہے کیونکہ اس نے ایسے وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ انہیں اس کا کوئی مزاحم نہیں لہذا اثباتی مندرج ہو گیا۔ اور اگر دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی مگر دونوں میں سے ایک کو قبضہ حاصل ہے تو قابض ہی اولیٰ ہے کیونکہ قبضہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی خرید کو سبقت حاصل ہے۔

(۶) وَالشَّارَاءُ أَحَقُّ مِنَ الْهَبَةِ (۷) وَالشَّارَاءُ وَالْمَهْرُ سَوَاءٌ (۸) وَالرَّهْنُ أَحَقُّ مِنَ الْهَبَةِ (۹) وَلَوْ بَرِهَنَ الْخَارِجَانِ عَلَى

الْمَلِكِ وَالنَّارِخُ أَوْ عَلَى الشَّرَاءِ مِنْ وَاحِدٍ فَلَا سَبْقَ أَحَقُّ (۱۰) وَعَلَى الشَّرَاءِ مِنْ آخِرٍ وَذَكَرَ آتَا رِجَالًا اسْتَوِيَا

ترجمہ:- اور خرید زیادہ حقدار ہے ہبہ سے، اور خرید اور مہر برابر ہیں، اور رہن زیادہ حقدار ہے ہبہ سے، اور اگر بیٹہ لائے دو غیر قابض شخصوں نے ملک اور تاریخ پر یا ایک شخص سے خریدنے پر تو سابق زیادہ حقدار ہے، اور (اگر بیٹہ لائے) دوسرے سے خریدنے پر اور دونوں نے تاریخ بیان کر دی تو دونوں برابر ہوں گے۔

تفسیر: (۶) اگر دو مدعیوں نے ایک تیسرے شخص کے بارے میں دعویٰ کیا، ایک نے کہا، میں نے اس سے یہ غلام خریدا ہے، دوسرے نے کہا، اس نے مجھے ہبہ کیا ہے، اور ہر ایک نے گواہ بھی قائم کئے مگر دونوں میں سے کسی کے پاس تاریخ نہیں تو خرید اولیٰ ہے لہذا قاضی خرید کے مدعی کے حق میں فیصلہ کرے کیونکہ خرید میں جانبین سے معاوضہ ہوتا ہے جبکہ ہبہ ایسا نہیں۔ نیز شرائع ہبہ موجب ملک ہے جبکہ ہبہ قبضہ کے بعد موجب ملک ہے۔

(۷) اگر دو مدعیوں میں سے ایک نے خرید کا دعویٰ کیا مثلاً کہا کہ یہ غلام فلاں شخص سے میں نے خریدا ہے اور دوسرا مدعی عورت ہے وہ کہتی ہے کہ اسی شخص نے میرے ساتھ نکاح کیا ہے اور یہ غلام میرا مہر مقرر کیا ہے تو یہ دونوں مدعی برابر ہیں کیونکہ دونوں کا

دعویٰ یکساں قوی ہے بایں وجہ کہ خرید و نکاح میں سے ہر ایک میں جائین سے معاوضہ ہے اور ہر ایک بنفسہ موجب ملک ہے۔ بایں وجہ دونوں مدعی برابر ہیں تو عورت کے لئے نصف غلام ہوگا اور نصف غلام کی قیمت کے بارے میں زوج سے رجوع کرے گی، اور دوسرے مدعی کے لئے اگر وہ چاہے تو نصف غلام ہوگا اور نصف ثمن کے بارے میں بائع سے رجوع کرے گا اور تفرق عقد کی وجہ سے وہ اگر چاہے توبیخ فسخ بھی کر سکتا ہے۔

ف:- مذکورہ بالا امام ابو یوسفؒ کا قول ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک ثراء کا دعویٰ اولیٰ ہے لہذا قاضی مدعی ثراء کے لئے حکم کرے گا، باقی عورت کے لئے زوج کے ذمہ اس غلام کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ دونوں بیٹوں پر عمل کرنا ممکن ہے کیونکہ غیر کے مملوک مال پر نکاح کرنا جائز ہے لیکن جب اس کا سپرد کرنا معتذر ہو تو اس کی قیمت دی جائے گی، پس مذکورہ صورت میں عورت کے لئے اس کے شوہر پر غلام کی قیمت واجب کی جائے اور مشتری کے لئے خرید کا حکم دیا جائے۔

ف:- امام ابو یوسفؒ کا قول رائج ہے لما قال الشيخ عبد الحکیم الشہید: قوله وهذا عند ابی یوسف الخ قال فی بدر المستقی وقول ابی یوسف هو الأرجح وعليه اقتصر ارباب المتن زاد فی التنبیہ الا اذا رخصا یسبق تاریخ احدہما فهو احق (ہامش الہدایہ: ۲۱۸/۳)

(۸) اگر دونوں مدعیوں میں سے ایک نے رہن (کہ یہ میرے پاس بطور رہن ہے) مع قبضہ (کہ اس پر میں قابض ہوں) کا دعویٰ کیا اور دوسرے نے ہبہ (کہ فلاں نے مجھے ہبہ کیا ہے) مع قبضہ کا دعویٰ کیا تو رہن ہبہ سے استحساناً اولیٰ ہے یعنی قاضی رہن کا حکم کریگا کیونکہ بحکم رہن مقبوض مضمون ہوتا ہے اور بحکم ہبہ مقبوض غیر مضمون ہوتا ہے اور مضمون اقویٰ و اولیٰ ہے غیر مضمون سے۔

(۹) اگر دو خارجی مدعیوں (یعنی مدعی بہ پر قابض نہیں) میں سے ہر ایک نے اپنی ملکیت پر گواہ قائم کئے اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کی مگر تاریخ دونوں کی مختلف ہے تو جس کی تاریخ مقدم ہو وہی اولیٰ ہے کیونکہ اس نے یہ ثابت کیا کہ میں اول مالک ہوں تو دوسرے کی ملک صرف اسی کی طرف سے ہو سکتی ہے حالانکہ دوسرے نے اس کی طرف سے ملکیت حاصل کرنے کا دعویٰ نہیں کیا۔ یادو مدعیوں نے ایک شخص (مراد غیر قابض ہے) سے خرید کا دعویٰ کیا اور دونوں نے دو مختلف تاریخوں پر گواہ قائم کئے تو اول اولیٰ ہے کیونکہ اس نے ایسے وقت میں اپنی خرید ثابت کی کہ اس وقت اس کا کوئی مزاحم نہیں۔

(۱۰) اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک علیحدہ شخص سے خرید پر گواہ قائم کئے مثلاً ایک نے کہا، میں نے زید سے خریدا ہے، اور دوسرے نے کہا، میں نے عمرو سے خریدا ہے، اور دونوں نے تاریخ بھی بیان کی تو یہ دونوں برابر ہیں اور مدعا بہ دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا کیونکہ وہ دونوں اپنے اپنے بائع کے لئے ملکیت ثابت کر رہے ہیں تو یہ ایسا ہو گیا جیسے وہ دونوں بائع حاضر ہوں اور ہر ایک اپنی ملکیت پر تاریخ کے ساتھ گواہ قائم کرے تو مدعا بہ دونوں میں سے ہر ایک کو نصف حصہ بعوض نصف ثمن لینے اور چھوڑنے کا اختیار دیا جائیگا۔

(۱۱) وَلَوْ بَرِهَنَ الْخَارِجُ عَلَى مَلِكٍ مُؤَرِّخٍ وَتَارِيخٍ ذِي الْيَدِ اسْبَقِ (۱۲) اُوْبِرْ هِنَا عَلٰی النَّتَاجِ (۱۳) اُوْسِبْ

مَلِكٍ لَا يَتَكَوَّرُ (۱۴) اَوِ الْخَارِجِ عَلَى الْمَلِكِ وَذُو الْيَدِ عَلَى الشَّرَاءِ مِنْهُ فَذُو الْيَدِ أَحَقُّ مِنْهُ (۱۵) وَلَوْ بَرِهَنَ كُلُّ

عَلَى الشَّرَاءِ مِنَ الْآخَرِ وَلَا تَارِيخَ مَسْقُطًا وَتَتَرَكُ الذَّارِفِي يَدِ ذِي الْيَدِ (۱۶) وَلَا يُرْجَحُ بِيَزَادَةِ عَدَدِ الشُّهُودِ

تو جملہ :- اور اگر گواہ لائے غیر قابض نے ملک مؤرخ پر اور تاریخ قابض کی سابق ہو، یا دونوں نے گواہ لائے کہ بچہ میرے جانور کا

ہے، یا ملک کے ایسے سبب پر جو کمر نہیں ہوتا، یا غیر قابض نے ملک پر (گواہ لائے) اور قابض نے اس سے خریدنے پر تو قابض زیادہ

حقدار ہوگا غیر قابض سے، اور اگر گواہ لائے ہر ایک نے خریدنے پر دوسرے سے اور تاریخ نہ ہو تو دونوں ساقط ہوں گے اور

چھوڑ دیا جائیگا مگر قابض کے قبضہ میں، اور ترجیح نہ دی جائیگی گواہوں کی تعداد زیادہ ہونے سے۔

تشریح :- (۱۱) قولہ ولو برهن الخارج الخ اپنے معطوفات کے ساتھ ل شرط ہے اور، فذو اليد احق منه، اس کے لئے جزاء

ہے۔ یعنی اگر مدعی خارج (غیر قابض) نے اپنی ملکیت پر گواہ مع التاريخ قائم کئے اور صاحب اليد (قابض) نے ایسی ملکیت پر گواہ قائم

کئے جس کی تاریخ اول سے مقدم ہے تو شیخین کے نزدیک قابض کا پتہ اولیٰ ہے کیونکہ قابض کا پتہ مقدم ملک پر دال ہے لہذا قابض کا پتہ

غیر قابض کے پتہ سے اولیٰ ہے۔ امام محمد کے نزدیک قابض کا پتہ اولیٰ نہ ہوگا کیونکہ دونوں کے گواہ ملک مطلق پر قائم ہیں اور کسی ایک

نے جہت ملک سے تعرض نہیں کیا ہے تو تقدم و تاخر برابر ہوگا لہذا کسی ایک کا پتہ دوسرے سے اولیٰ نہ ہوگا۔

ف :- شیخین کا قول راجح ہے لمافی شرح مجلة الاحکام : بیئنا من تاریخہ مقدم اولیٰ فی دعوی الملک

المؤرخ فیقضى للأسبق سواء كان خارجاً أو ذا يد (شرح مجلة الاحکام : ۵/۳۶۳) . وفی

الذرا المنتقى : ولو برهن خارج علی ملک مؤخر و ذو اليد علی ملک أقدم منه فهو اولیٰ خلافاً للمحمد فی

روایة والاول اصح (الذرا المنتقى : ۳/۳۷۷)

(۱۲) اگر غیر قابض و قابض میں سے ہر ایک نے نتائج (یعنی کہ ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ مدعی بہ میری ملک میں میری نمونہ چیز

سے پیدا ہوا ہے) پر گواہ قائم کئے تو قابض کے گواہ اولیٰ ہیں یعنی قاضی قابض کے حق میں فیصلہ کریگا کیونکہ جس پر غیر قابض کا پتہ دال ہے

اس پر قابض کا پتہ بھی دال ہے مزید برآں قابض کے پتہ کو قبضہ کی وجہ سے ترجیح حاصل ہے لہذا فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا۔ یہ حکم

احتماناً ہے وجہ استحسان حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ ایک قابض اور ایک غیر قابض نے ایک اونٹنی کے بارے میں اس طرح کا دعویٰ

کیا نبی ﷺ نے قابض کے حق فیصلہ دیا۔

(۱۳) قولہ او سبب ملک لا یتکوز ای او بر هنا علی سبب ملک لا یتکوز ۔ یعنیز کورہ بالانتاج والا حکم ہر ایسے

سبب ملک کا بھی ہے جو کمر نہیں ہوتا جیسے اون کا تاء و دودھ دو ہنا وغیرہ مثلاً روٹی کے سوتی کپڑے کے بارے میں قابض نے کہا۔ میں نے

اس کو اپنی ملک میں بنا ہے، اور دوسرے نے کہا، میں نے اپنی ملک میں بنا ہے، تو حکم قابض کے حق میں ہوگا کیونکہ جس سبب ملک میں

تکرار نہ ہو اس کے بارے میں دعویٰ کرنا من کل الوجہ ایسا ہے جیسے نتائج کے بارے میں دعویٰ کرنا، لہذا جو حکم نتائج کا ہے وہی حکم یہ ایسے سبب ملک کا ہے جو کمر نہیں ہوتا۔

(۱۴) قوله او الخارج على الملك الخ ای او برهن الخارج على الملك وذو اليد على الشراء منه السخ۔ یعنی اگر غیر قابض مدعی نے ملک مطلق (ملک مطلق وہ ہے جس میں مدعی ملک کا دعویٰ کرے مگر ملکیت کا کوئی سبب نہ بتائے کہ کس سبب سے میں اس کا مالک ہوں) پر گواہ قائم کئے کہ یہ چیز میری ملک ہے اور قابض نے گواہ قائم کئے کہ یہ چیز میں نے ان ملک مطلق کے مدعی سے خرید لی ہے تو حکم قابض کے حق میں ہوگا کیونکہ قابض نے یہ ثابت کیا کہ میری ملکیت مدعی سے حاصل ہے تو یوں اس نے مدعی کی ملکیت کا اقرار کیا اور پھر اس سے شراء کا دعویٰ کیا اور اپنے اس دعوے کو گواہوں سے ثابت کیا لہذا فیصلہ اسی کے حق میں ہوگا۔ مصنفؒ کے قول، فذو اليد احق منه، کا تعلق ماقبل میں ذکر چاروں مسائل کے ساتھ ہے۔

(۱۵) اگر دونوں مدعیوں میں سے (جو کہ ایک قابض اور دوسرا خارج ہے) ہر ایک نے دوسرے سے مثلاً گھر خریدنے کا دعویٰ کیا یعنی قابض نے کہا کہ میں نے خارج سے خریدا ہے اور خارج نے کہا کہ میں نے قابض سے خریدا ہے اور ہر ایک نے خریدنی تاریخ بیان کئے بغیر اپنے دعوے پر گواہ قائم کئے تو شیخینؒ کے نزدیک دونوں گواہیاں ساقط ہو جائیں گی کیونکہ ہر ایک کا اپنے ساتھی سے خریدنے کا اقرار کرنا اس کے لئے ملک کا اقرار شمار ہوتا ہے تو گویا ہر ایک کے گواہ دوسرے کے لئے اقرار ملک پر قائم ہیں اور ایسی صورت میں بالا جماع دونوں گواہیاں ساقط ہوتی ہیں لہذا امتن میں مذکور صورت میں بھی دونوں گواہیاں ساقط ہوں گی۔ اور مدعی بہ گھر علی وہ القضاء نہیں بلکہ المائتہ بدستور قابض کے ہاتھ میں چھوڑا جائے گا۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر مکان کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو دونوں گواہیاں مقبول ہوں گی اور گھر غیر قابض کو دیا جائے گا کیونکہ مذکورہ بالا صورت کو اس طرح تطبیق دی جاسکتی ہے کہ ممکن ہے قابض شخص نے غیر قابض شخص سے گھر خریدا ہو اور اس پر قبضہ کیا ہو پھر غیر قابض کے ہاتھ فروخت کر دیا ہو اور اس نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو لہذا گواہوں سے غیر قابض کے لئے ملک بلا قبضہ ثابت ہوگئی اب اسے سپرد کر کے قبضہ کرایا جائے۔

ف: شیخینؒ کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: وان برهن كل من الخارج جين او ذوى الايدى او الخارج وذى اليد على الشراء من الآخر بلا وقت سقطا وترك المال المدعى به فى يده من معه وقال محمد بن قيس للخارج قلنا الاقدام على الشراء اقرار منه بالملك له ولو اثبتا قبضتها تها تروا اتفاقاً (الذر المختار على هامش رد المحتار: ۴/۹۰)

(۱۶) یعنی کسی ایک کے گواہوں کی تعداد زیادہ ہونے سے اس کے دعویٰ کو ترجیح نہیں دی جائے گی، پس اگر دو مدعیوں میں سے ایک نے مدعی بہ پر دو گواہ قائم کئے اور دوسرے نے چار گواہ قائم کئے تو یہ دونوں برابر ہیں چار گواہ والے کو ترجیح نہیں دی جائے گی کیونکہ ہر ایک کیلئے برائے ثبوت مدعی علت تامہ ہے اور ترجیح قوت علت کو حاصل ہے کثرت علل کو نہیں۔



(۱۷) دَارُفِي يَدَاخِرَادَعِي رَجُلٌ نَصْفَهَا وَآخِرُ كُلِّهَا وَبَرُّهَا فَلِلْأَوَّلِ رُبْعُهَا وَبِالْبَاقِي لِلْآخِرِ (۱۸) وَلَوْ كَانَتْ فِي

أَيْدِيهِمَا فَهِيَ لِلثَّانِي (۱۹) وَلَوْ بَرُّهَا عَلَى نِتَاجِ ذَابِئَةٍ وَأَرْخَافِضِي لِمَنْ وَافَقَ سِنَهَا تَارِيخُهَا (۲۰) وَإِنْ أَشْكَلَ ذَلِكَ

فَلْتَهْمَا (۲۱) وَلَوْ بَرُّهُنَّ أَخَذَا لَخَارَجَيْنِ عَلَى الْغَضَبِ وَالْآخِرُ عَلَى الْوَدِيعَةِ اسْتَوَيَا

ترجمہ:- ایک گھر ہے دوسرے کے قبضہ میں دعویٰ کیا کسی شخص نے اس کے نصف کا اور دوسرے نے اس کے کل کا اور دونوں نے گواہ قائم کئے تو اول کے لئے اس کا ربع ہوگا اور باقی دوسرے کے لئے ہوگا، اور اگر مکان دونوں کے قبضہ میں ہو تو وہ دوسرے کا ہوگا، اور اگر دونوں نے گواہ پیش کئے ایک جانور کے بچہ پر اور دونوں نے تاریخ بیان کی تو فیصلہ ہوگا اس کے لئے کہ بچہ کی عمر موافق ہو اس کی تاریخ کے ساتھ، اور اگر یہ مشکل ہو تو دونوں کے لئے ہے، اور اگر گواہ پیش کئے ایک غیر قابض نے غضب پر اور دوسرے نے ودیعت پر تو دونوں برابر ہونگے۔

تشریح:- (۱۷) اگر ایک مکان کسی کے قبضہ میں ہو پھر اس پر دو مدعیوں نے دعویٰ کیا ایک نے نصف مکان کا اور دوسرے نے کل مکان کا دعویٰ کیا اور ہر ایک نے اپنے مدعی پر گواہ قائم کئے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدعی نصف کو ایک چوتھائی اور مدعی کل کو تین چوتھائی دلائی جائے گی کیونکہ مدعی نصف نصف آخر کا مدعی نہیں تو یہ نصف مدعی کل کو بلا منازعت سپرد ہوا اور دوسرے نصف میں دونوں کا مساوی جھگڑا ہے تو وہ ان کے درمیان برابر تقسیم کیا جائیگا اس مدعی نصف کو ایک چوتھائی اور مدعی کل کو تین چوتھائیاں ملیں گی۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اثلاثا تقسیم کیا جائیگا یعنی دو ثلث مدعی کل کے اور ایک ثلث مدعی نصف کا ہوگا کیونکہ مدعی کل دو نصف (یعنی کل) کا مدعی ہے اور مدعی نصف ایک نصف کا مدعی ہے لہذا اثلاثا تقسیم کیا جائیگا۔

ف:- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: دَارُفِي يَدَاخِرَادَعِي رَجُلٌ نَصْفَهَا وَآخِرُ كُلِّهَا وَبَرُّهَا فَلِلْأَوَّلِ رُبْعُهَا وَبِالْبَاقِي لِلْآخِرِ بطريق المنازعة (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۴/۳۹۰)۔ وقال الشيخ عبدالحکیم الشہید: واختار اکثر المشائخ قول امام ابی حنیفۃ وهو الأیسر (هامش الهدایة: ۳/۲۲۲)

(۱۸) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں مکان خود مدعیین کے ہاتھ میں ہو تو کل دار مدعی کل کو دیا جائیگا کیونکہ وہ نصف جو مدعی نصف کے قبضہ میں ہے اس پر مدعی کل قابض نہیں اور گواہ غیر قابض کے معتبر ہیں لہذا اس نصف کا فیصلہ تو مدعی کل کے حق میں ہوگا اور باقی رہا نصف ثانی جو خود مدعی کل کے قبضہ میں ہے تو اس پر چونکہ مدعی نصف کا دعویٰ نہیں اسلئے وہ بھی مدعی کل کا ہوگا۔ مگر ایک نصف (جس کا دوسرا مدعی دعویدار ہے) قضاء قاضی کی وجہ سے دیا جائیگا اور دوسرا نصف بغیر قضاء قاضی کے دیا جائیگا کیونکہ اس دوسرے نصف کا اس کے ساتھی نے دعویٰ نہیں کیا ہے اور قضاء بغیر دعویٰ کے نہیں ہوتی لہذا یہ نصف قضاء قاضی کے بغیر دیا جائے گا۔

(۱۹) اگر دو افراد نے ایک جانور (خواہ دونوں کے قبضہ میں ہو یا دونوں میں سے ایک کے قبضہ میں ہو یا کسی تیسرے کے قبضہ میں ہو) تنازع کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کئے کہ یہ جانور میرے ہاں میرے مملوک جانور سے پیدا ہوا ہے اور دونوں نے پیدائش کی

مختلف تاریخ بھی بیان کی اور جانور کی عمر ان دونوں تاریخوں میں سے ایک کے موافق ہے تو جانور کی عمر جس کی تاریخ کے موافق ہو وہی اولیٰ ہے کیونکہ ظاہر حال اسی کے گواہوں کے صدق پر دل ہے۔

(۴۰) اگر جانور کی عمر کی موافقت کسی ایک تاریخ کے ساتھ معلوم نہ ہو بلکہ مشتبہ ہو تو اگر دونوں قابض ہوں یا کوئی تیسرا قابض ہو تو جانور ان دونوں کے درمیان مشترک ہوگا اور اگر کوئی ایک قابض ہو تو اسی کے حق میں فیصلہ ہوگا کیونکہ یہ ایسا ہو گیا ہو یا دونوں نے تاریخ بیان نہیں کی ہے۔

(۴۱) اگر کوئی چیز کسی قبضہ میں ہو دو مدعیوں نے اس کا دعویٰ کیا ایک نے اس پر گواہ قائم کئے کہ قابض نے مجھ سے یہ چیز غصب کر لی ہے اور دوسرے نے گواہوں سے ثابت کیا کہ یہ چیز میں نے قابض کو بطور امانت دی ہے تو دونوں مدعی برابر ہیں اور مدعا بہ دونوں میں نصف نصف تقسیم کیا جائے گا کیونکہ دوسرے نے جو ودیعت کا دعویٰ کیا ہے تو موزع چونکہ اس کا منکر ہے اور ودیعت سے انکار غصب شمار ہوتا ہے لہذا دونوں مدعی سبب استحقاق میں برابر قرار پائے اور سبب استحقاق میں برابری نفس استحقاق میں برابری کے لئے موجب ہے۔

(۴۲) وَالرَّاكِبُ وَاللَّابِسُ أَحَقُّ مِنْ اخِذِ اللَّحَامِ وَالْكَلْبِ (۴۳) وَصَاحِبُ الْجَمَلِ وَالْجَذْوُوعِ وَالْإِتِّصَالُ أَحَقُّ مِنْ

الْغَيْرِ (۴۴) ثَوْبٌ فِي يَدِهِ وَطَرَفُهُ فِي يَدِ آخَرَ نَصْفٌ (۴۵) صَبِيٌّ يُعْبَرُ عَنْ نَفْسِهِ فَقَالَ أَنَا خَرَفَ الْقَوْلُ لَهُ (۴۶) وَإِنْ

قَالَ أَنَا عَبْدٌ لِفُلَانٍ أَوْ لَا يُعْبَرُ عَنْ نَفْسِهِ فَهُوَ عَبْدٌ لِمَنْ فِي يَدِهِ

ترجمہ:- اور (جانور پر) سوار اور (کپڑا) پہننے والا زیادہ حقدار ہے لگام اور آستین پکڑنے والے سے، اور بوجھ کا مالک اور کڑیوں والا اور اتصال والا زیادہ حقدار ہے غیر سے، ایک کپڑا ہے کسی کے ہاتھ میں اور اس کی طرف دوسرے کے ہاتھ میں ہے تو آدھا آدھا کر دیا جائیگا، ایک بچہ ہے جو اپنا حال بیان کر سکتا ہے پس اس نے کہا کہ میں آزاد ہوں تو اسی کا قول معتبر ہوگا، اور اگر کہا کہ میں غلام ہوں فلاں کا زیادہ اپنا حال بیان نہیں کر سکتا تو وہ غلام ہے اس کا جس کے قبضہ میں ہے۔

تشریح:- (۴۲) اگر دو افراد نے ایک جانور میں تنازع کیا اور دونوں میں سے ایک اس پر سوار ہے اور دوسرے نے اس کا لگام پکڑا ہوا ہے تو سوار اولیٰ ہے یعنی قاضی سوار کے حق میں فیصلہ کرے گا کیونکہ اس کا تصرف زیادہ ظاہر ہے اور کسی شئی میں تصرف کرنا اس کے مالک ہونے کی علامت ہے۔ اسی طرح اگر دونوں نے ایک قیص میں تنازع کیا اور دونوں میں سے ایک اس قیص کو پہنے ہوئے ہے اور دوسرے نے قیص کی آستین پکڑا ہے تو پہننے والا اولیٰ ہے کیونکہ دونوں میں سے پہننے والے کا تصرف زیادہ ظاہر ہے۔ البتہ اگر دوسرے نے گواہ پیش کئے تو پھر دوسرا زیادہ اولیٰ ہے کیونکہ گواہ خارج کے معتبر ہوتے ہیں۔

(۴۳) اسی طرح اگر دو افراد نے ایسے اونٹ میں تنازع کیا جس پر ایک مدعی کا بوجھ لدا ہوا ہے اور دوسرا اس کو کھینچ رہا ہے تو کھینچنے والے سے صاحب بار اولیٰ ہے کیونکہ متصرف صاحب بار ہے۔ اسی طرح اگر کسی ایسی دیوار میں دونوں کا جھگڑا ہوا جس پر دونوں

میں سے ایک کی قسمیں ہوں تو قسمیں والا زیادہ حقدار ہے کیونکہ متصرف شہید والا ہے۔ اسی طرح اگر دونوں نے کسی ایسی دیوار میں جھگڑا کیا جو دیوار مدعیوں میں سے کسی ایک کے گھر سے متصل ہو یعنی متنازع دیوار کی اینٹیں اس کے گھر کی دیوار میں پیوست ہوں اس کو اتصال ترتیب کہتے ہیں تو متنازع دیوار کا زیادہ حقدار صاحب اتصال ہے کیونکہ اتصال ترتیب ملک کی علامت ہے۔

(۲۴) ایک کپڑا اگر کسی کے قبضہ میں ہو اور اس کا کوئی کنارہ کسی دوسرے کے ہاتھ میں ہو تو ایسا کپڑا ان دونوں میں نصف نصف تقسیم کیا جائے گا کیونکہ کپڑے میں قبضہ دونوں کا ثابت ہے البتہ ایک کا قبضہ کثیر ہے دوسرے کا قلیل، اور یہ پہلے گذر چکا کہ کثرت کو ترجیح حاصل نہیں بلکہ قوت کو ترجیح حاصل ہے لہذا دونوں کو برابر حق حاصل ہے اس لئے کپڑا دونوں میں برابر تقسیم کیا جائے گا۔

(۲۵) ایک ایسا لڑکا کسی شخص کے پاس ہے جو اپنا حال سمجھ کر خود بیان کر سکتا ہے اب وہ لڑکا کہتا ہے کہ میں آزاد ہوں کسی کا غلام نہیں ہوں اور جس شخص کے پاس ہے وہ کہتا ہے کہ یہ میرا غلام ہے تو لڑکے کا قول معتبر ہوگا کیونکہ ایسا بچہ اپنی ذات کے قبضہ میں ہوتا ہے دوسرے قابض کا اس پر قبضہ معتبر نہیں، پس جب وہ اس مدعی کے غلام ہونے کا انکار کرتا ہے تو مدعی قبول نہیں کیا جائے گا۔

(۲۶) اور اگر بچے نے کہا کہ میں فلاں شخص کا غلام ہوں یعنی قابض شخص کے سوا کسی دوسرے شخص کا نام لیا اور قابض نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہے تو وہ اسی شخص کا غلام قرار دیا جائیگا جس کے قبضہ میں ہے کیونکہ اس نے یہ اقرار کر لیا کہ اس کا اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہیں کیونکہ اس نے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا ہے، پس قابض کے قبضہ کا اعتبار کرتے ہوئے قابض کا قرار دیا جائے گا۔ اور اگر بچہ ایسا ہو کہ اپنی ذات سے تعبیر نہ کر سکتا ہو یعنی خود اپنا حال بیان نہ کر سکتا ہو تو وہ اسی شخص کا غلام ہوگا جس کے قبضہ میں ہے کیونکہ اس کا اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہیں اس لئے کہ وہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا ہے پس وہ بمنزلہ اسباب کے ہے لہذا جس کے قبضہ میں ہے اسی کا قرار دیا جائیگا کیونکہ اس کا کوئی معارض نہیں۔

(۲۷) عَشْرَةُ آيَاتٍ مِنْ دَارٍ فِي يَدِهِ وَبَيْتٌ فِي يَدِ آخَرٍ فَالْسَّاحَةُ بَضْفَانٍ (۲۸) ادْعَى كُلُّ ارْضًا اَنْهَا فِي يَدِهِ وَلَئِنْ

اَخَذَهُمَا فِيْهَا اَوْ بَنَى اَوْ خَفَرَ فَهِيَ فِي يَدِهِ كَمَا لَوْ بُرِهِنَ اَنْهَا فِي يَدِهِ

ترجمہ:- دس کمرے مکان کے ایک کے قبضہ میں ہیں اور ایک دوسرے کے قبضہ میں ہے تو صحن آدھا آدھا ہوگا، دعویٰ کیا ہر ایک نے زمین کا کہ وہ میرے قبضہ میں ہے اور اینٹیں بنائی تھیں کسی ایک نے اس میں یا تعمیر کی تھی یا گڑھا کھودا تھا تو زمین اسی کے قبضہ میں ہوگی جیسے اگر وہ گواہ پیش کر دے کہ وہ میرے قبضہ میں ہے۔

تشریح:- (۲۷) اگر کسی مکان میں گیارہ کمرے ہوں ان میں سے دس ایک شخص کے قبضہ میں ہوں اور ایک دوسرے شخص کے قبضہ میں ہو پھر ان دونوں نے اس مکان کے صحن میں جھگڑا کیا تو صحن دونوں میں مساوی مشترک ہوگا کیونکہ صحن ان دونوں کی گذرگاہ ہے اور آمد و رفت کے اعتبار سے بلکہ دیگر ضروریات کے اعتبار سے بھی ان دونوں کے استعمال میں برابر ہے لہذا دونوں میں برابر تقسیم کیا جائیگا۔

(۲۸) ایک زمین کے بارے میں دو مدعیوں میں سے ہر ایک کا اگر یہ دعویٰ ہو کہ یہ زمین میرے قبضے میں ہے اور سال یہ کہ ان

دونوں میں سے ایک نے اس زمین میں انیش بنائی جس یا ایک نے اس میں عمارت بنائی ہے یا اس میں کنواں یا کوئی گھڑ اکھوڑا ہے تو یہ زمین اسی کے قبضہ میں شمار ہوگی کیونکہ اس شخص کا اس زمین میں تعمیر وغیرہ کا ہونا اس بات کی علامت ہے کہ اس زمین پر قبضہ اسی شخص کا ہے جیسا کہ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک نے اس پر گواہ پیش کئے کہ یہ زمین میرے قبضہ میں ہے تو اسی کے قبضہ میں قرار دی جائیگی کیونکہ حجت قائم ہوگئی۔

باب دعویٰ النسب

یہ باب دعویٰ نسب کے بیان میں ہے

اس سے پہلے مصنف نے دعویٰ اموال کے احکام ذکر فرمائے اب یہاں سے دعویٰ نسب کے احکام ذکر فرماتے ہیں چونکہ دعویٰ اموال کثرت وقوع کی وجہ سے اہم تھا اس لئے اس کو پہلے ذکر فرمایا اور دعویٰ نسب کو اس کے بعد ذکر فرمایا۔
دعویٰ بفتح الدال کھانے کے لئے بلانے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے اور دعویٰ بکسر الدال نسب کا دعویٰ کرنے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے اور دعویٰ بضم الدال جہاد کے لئے بلانے کے موقع پر استعمال ہوتا ہے۔

(۱) وَلَذْتُ مَبِيعَةً لِّأَقْلٍ مِنْ مَّدَّةِ الْحَمْلِ مُذْبِيعَةٌ فَادَّعَاهُ الْبَانِعُ فَهُوَ ابْنُهُ وَهِيَ أُمُّ وَلَدِهِ وَيَفْسَخُ الْبَيْعُ وَيُرَدُّ

الْثَمَنُ (۲) وَإِنْ ادَّعَاهُ الْمُشْتَرَىٰ مَعَهُ أَوْ بَعْدَهُ (۳) وَكَذَا إِنْ مَاتَتِ الْأُمُّ (۴) بِخِلَافِ مَوْتِ

الْوَلَدِ (۵) وَعَقَقَهُمَا كَمَوْتِهِمَا (۶) وَإِنْ وَلَذْتُ لِأَكْثَرِ مِنْ سِتَّةِ أَشْهُرٍ رُدَّتْ دَعْوَةُ الْبَانِعِ إِلَّا أَنْ يُصَدِّقَهُ الْمُشْتَرَىٰ

ترجمہ:- جن ایک فروخت شدہ باندی نے مدت حمل سے کم میں جب سے فروخت کی گئی تھی پس دعویٰ کیا اس کا بائع نے تو وہ لڑکا اس کا بیٹا ہوگا اور باندی اس کی ام ولد ہوگی اور بیع فسخ ہو جائیگی اور ثمن لوٹا دے گا، اگر چہ دعویٰ کرے مشتری اس کا بائع کے ساتھ یا اس کے بعد، اور اسی طرح اگر مر جائے ماں، بخلاف بچہ کی موت کے، اور ان دونوں کا آزاد ہو جانا ان کی موت کی طرح ہے، اور اگر جنے چھ ماہ سے زائد میں تو رد ہو جائے گا بائع کا دعویٰ مگر یہ کہ تصدیق کر دے اس کی مشتری۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے اپنی باندی فروخت کر دی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا اور بائع نے بچے کے نسب کا دعویٰ کیا تو دیکھا جائیگا کہ اگر فروخت کے وقت سے چھ ماہ سے کم مدت میں یہ بچہ پیدا ہوا ہو تو یہ بچہ بائع کا بیٹا ہے اور اسکی ماں بائع کی ام ولد ہے کیونکہ بائع کی ملک میں حمل کا ٹھہر جانا اس کے لئے ظاہر دلیل ہے کہ علوق نطفہ بائع ہی سے ہے پس جب دعویٰ نسب صحیح ہوا تو نسبت اسی وقت کو ہوگی جس وقت سے نطفہ قرار پایا ہے یعنی اسی وقت سے باندی اس کی ام ولد شمار ہوگی لہذا ظاہر ہوا کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا ہے اور اپنی ام ولد کو فروخت کرنا جائز نہیں لہذا بیع فسخ کر دی جائے گی اور بائع نے جو ثمن لیا ہے اسکو واپس کر دینا کیونکہ اس نے ناحق وصول کیا ہے۔

(۲) یعنی مذکورہ بالا صورت میں نسب بائع سے ثابت ہوگا اگر چہ بائع کے دعویٰ نسب کے ساتھ ساتھ یا اسکے بعد مشتری نے بھی اس بچے کے نسب کا دعویٰ کیا ہو کیونکہ بائع کا دعویٰ اسبق ہے اسلئے کہ بائع کا دعویٰ وقت علوق نطفہ کو منسوب ہے کیونکہ بائع کا دعویٰ استیلاؤ

کا دعویٰ ہے جبکہ مشتری کا دعویٰ تحریر کا ہے یعنی بچہ کا اس پر آزاد ہونے کا دعویٰ ہے کیونکہ محل تو ملک مشتری میں نہیں ٹہرا ہے، پس بائع کا دعویٰ اقویٰ ہے لہذا مشتری کے دعویٰ کا اعتبار نہیں۔

(۳) قوله وكذا ان ماتت الام ای وكذا ثبت نسب الولد من البائع ان ماتت الامه وادعاه البائع الخ۔ یعنی اگر بچہ کی ماں مر گئی پھر بائع نے بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا اور حال یہ کہ وہ چھ مہینے سے کم پر اسکو جنمی تھی تو بچہ کا نسب ثابت ہو جائیگا اور بائع اس کو لے لیگا کیونکہ نسب کے بارے میں بچہ اصل ہے ماں فرع ہے لہذا اعتبار بچے کی بقاء کا ہے کیونکہ ثبوت نسب کی حاجت بچے کو ہے ماں کی بقاء کا اعتبار نہیں تو ماں کا مرنا اس کے لئے مضر بھی نہیں۔

ف:- پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک بائع پر کل ثمن واپس کرنا واجب ہے کیونکہ اب یہ بات ظاہر ہو گئی کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا اور ام ولد کی کوئی قیمت امام صاحب کے نزدیک متعین نہیں ہو سکتی ہے نہ بیع میں اور نہ غصب کی صورت میں۔ لہذا مشتری اس کا ضامن نہ ہوگا اسلئے مشتری اپنا کل ثمن واپس لینے کا مستحق ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک صرف بچہ کا حصہ واپس کریگا ماں کا حصہ واپس نہیں کریگا کیونکہ ثمن دونوں کے مقابلے میں تھا اور ام ولد کو باندی فرض کر کے قیمت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے لہذا مشتری بقدر قیمت ام ضامن ہوگا۔

ف:- امام صاحب کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: وبأخذه البائع بعد موت أمه ويستر المشتري كل الثمن وقال حصته. وقال العلامة ابن عابدين: (قوله كل الثمن) لانه تبين انه باع أم ولده وماليها غير متقومة عنده في العقد والغصب فلا يضمنها المشتري وعندهما متقومة فيضمنها (الدر المختار مع الشامية: ۳/۹۳)

(۴) قوله بخلاف موت الولد ای بخلاف ما اذا ادعاه البائع بعد موت الولد فانه لا يثبت نسبه منه۔ یعنی اگر بچہ مر گیا پھر بائع نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا اور حال یہ کہ باندی اسکو وقت بیع سے چھ مہینے سے کم پر جنمی تھی تو ماں کا ام ولد ہونا ثابت نہ ہوگا کیونکہ ماں اس بارے میں بچہ کی تابع ہے اور بچہ کا نسب مرنے کے بعد عدم حاجت کی وجہ سے ثابت نہیں ہوا تو اس کا تابع ہو کر ماں کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہ ہوگا کیونکہ تابع میں متبوع کے بغیر حکم ابتداء ثابت نہیں ہوتا۔

(۵) اور مبیعہ باندی اور اس کے بچے کو آزاد کرنے کا حکم ان کی موت کے حکم کی طرح ہے پس اگر مشتری نے ماں کو آزاد کیا بچہ کو آزاد نہیں کیا اور بائع نے دعویٰ کیا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو دعویٰ صحیح ہوگا اور نسب ثابت ہو جائیگا اور بچے کی آزادی کا حکم کیا جائے گا، مگر باندی بائع کی ام ولد نہ ہوگی کیونکہ مشتری نے اس کو آزاد کیا ہے اور اعتاق بطلان کا احتمال نہیں رکھتا۔ اور اگر مشتری نے بچہ کو آزاد کیا ماں کو آزاد نہیں کیا تو بائع کا دعویٰ صحیح نہ ہوگا۔ بچہ کے حق میں تو اس لئے صحیح نہیں کہ دعویٰ صحیح ہونے کی صورت میں مشتری کے اعتاق کا باطل ہونا لازم آتا ہے حالانکہ اعتاق بطلان کا احتمال نہیں رکھتا، اور ماں کے حق میں اس لئے کہ جب اصل یعنی بچہ میں دعویٰ صحیح نہ ہو تو تابع کے حق میں بطریق اولیٰ صحیح نہ ہوگا۔

(۶) اور اگر وقت بیع سے چھ مہینے سے زائد اور دو سال سے کم مدت میں بچہ پیدا ہوا تو بائع کا دعویٰ اس بچے کے بارے میں رد ہو جائے گا یعنی قبول نہ ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ بچہ کا علق بیع کے بعد ہوا ہو۔ البتہ اگر مشتری نے بائع کی تصدیق کر لی تو دونوں کے تصادق کی وجہ سے بچے کا نسب ثابت ہو جائیگا بچہ آزاد ہو جائے گا، باندی بائع کی ام ولد ہو جائے گی اور بیع باطل ہو جائے گی کیونکہ مشتری کی تصدیق سے علق کی نسبت ماقبل البیع کی طرف ہوگی اور یہ ممکن بھی ہے اور ماقبل البیع علق سے مذکورہ احکام ثابت ہوتے ہیں۔

(۷) وَمَنْ ادَّعى نَسَبَ اَحَدِ التَّوَامَيْنِ ثَبَتَ نَسَبُهُمَا مَعَهُ (۸) فَاِنْ باعَ اَحَدُهُمَا وَاعْتَقَهُ الْمُشْتَرِي بَطُلَ عَقْدُ

الْمُشْتَرِي (۹) صَبِيٌّ عِنْدَ رَجُلٍ فَقَالَ هُوَ ابْنِي فَلَانٍ ثُمَّ قَالَ هُوَ ابْنِي لَمْ يَكُنْ ابْنَهُ وَإِنْ جَحَدَانِ يَكُونُ ابْنَهُ

(۱۰) وَلَوْ كَانَ فِي بَيْدِ مُسْلِمٍ وَنَصَرَ ابْنِي فَقَالَ النَّصْرَانِي أَنَّهُ ابْنِي وَقَالَ الْمُسْلِمُ عَبْدِي فَهُوَ خُرَابُ النَّصْرَانِي

ترجمہ:- اور جس نے دعویٰ کیا جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا تو ثابت ہو جائیگا دونوں کا نسب اس سے، پس اگر فروخت کر دیا ایک کو اور آزاد کر دیا اس کو مشتری نے تو باطل ہوگا مشتری کا آزاد کرنا، ایک بچہ ہے کسی شخص کے پاس پس اس نے کہا کہ وہ فلاں کا بیٹا ہے پھر کہا کہ وہ میرا بیٹا ہے تو اس کا بیٹا نہ ہوگا اگرچہ وہ شخص بھی انکار کر دے اس لڑکے کا اس کا بیٹا ہونے سے، اور اگر وہ ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے پاس ہو پس نصرانی نے کہا یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا، یہ میرا غلام ہے تو وہ آزاد ہے، نصرانی کا بیٹا ہوگا۔

تشریح:- (۷) اگر کسی نے جڑواں بچوں میں سے ایک کے نسب کا دعویٰ کیا تو دوسرے بچے کا نسب بھی اس سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ دونوں ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ہیں تو جب ایک کا نسب ثابت ہوا تو ضرور دوسرے کا نسب بھی ثابت ہو جائیگا۔

(۸) پس اگر مالک نے ان میں سے ایک کو فروخت کر دیا اور مشتری نے اس کو آزاد بھی کر دیا اس کے بعد بائع نے اس کے بارے میں دعویٰ کیا جو اس کے ہاتھ میں ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو دونوں کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہوگا کیونکہ جب اس کے قبضہ میں موجود کے بارے میں اس نے دعویٰ کیا تو بالضرور فروخت شدہ بھی اس کا بیٹا ہوگا تو وہ اصلاً آزاد ہے پس مشتری کا خریدنا اور آزاد کرنا باطل ہے۔

(۹) اگر کسی شخص کے قبضہ میں کوئی بچہ ہو اور اس نے کہا کہ یہ فلاں کا بیٹا ہے پھر اس قابض نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ بچہ اس کا بیٹا نہیں ہو سکتا اگرچہ وہ شخص جس کا بیٹا ہونے کا اس نے اقرار کیا تھا اس کے بیٹے ہونے سے انکار کر دے کیونکہ نسب ان چیزوں میں سے ہے جو ثابت ہونے کے بعد ٹوٹی نہیں اور ایسی چیزوں کا اقرار رد کرنے سے رد نہیں ہوتا تو مقرر کے اس اقرار (کہ فلاں کا بیٹا ہے) کو اگرچہ مقرر نے رد کیا ہے مگر یہ رد کرنے سے رد نہیں ہوتا لہذا مقرر کا اقرار مقرر کے حق میں اپنی حالت پر باقی رہا اگرچہ مقرر کے حق میں ثابت نہ ہوا، پس ایک مرتبہ غیر کے لئے اقرار کرنے کے بعد اس کا اپنے حق میں دعویٰ کرنا باطل ہوگا۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقرر نے مقرر کے اقرار کا انکار کر دیا تو وہ بچہ مقرر کا بیٹا ہو جائے گا کیونکہ جب مقرر نے انکار کر دیا تو اس کے انکار سے مقرر کا اقرار باطل ہوا تو یہ ایسا ہوا گویا مقرر کی طرف سے اقرار ہوا ہی نہیں ہے لہذا اب مقرر کا

بچے کے بارے میں یہ دعویٰ کرنا صحیح ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لہذا قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: قوله وهذا عند ابی حنیفة الخ والراجح عند اکثر قوله واقتصر علیہ اصحاب المتون وایدہ الشارحون (ہامش الہدایہ: ۲۷۷/۳)

(۱۰) ایک بچہ جو ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ میں ہے نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مسلمان نے کہا یہ میرا غلام ہے تو اسے نصرانی کا بیٹا قرار دیا جائیگا اور آزاد ہوگا کیونکہ اس میں بچے کے حق میں شفقت زیادہ ہے اسلئے کہ نصرانی کے قبضہ میں: دے کی صورت میں وہ فی الحال آزادی کی شرافت حاصل کر چکا اور انجام کو اسلام کی شرافت بھی حاصل کر سکتا ہے کیونکہ وحدانیت کے دلائل واضح ہیں لہذا غالب یہ ہے کہ یہ مسلمان ہو جائے گا۔ اور اگر اسے مسلمان کا غلام قرار دیا جائے تو مولیٰ کا تابع ہو کر مسلمان تو شمار ہوگا مگر آزادی کی نعمت سے محروم ہوگا اور پھر آزادی حاصل کرنا اس کے اختیار میں بھی نہیں۔

(۱۱) وَإِنْ كَانَ صَبًى فِیْ يَدَيْ وَجْهٍ فَرَعَمَ أَنَّهُ ابْنُهُ مِنْ غَيْرِهَا وَزَعَمَتْ أَنَّهُ ابْنُهَا مِنْ غَيْرِهِ فَهُوَ ابْنُهَا (۱۲) وَلِدَتْ

مُشْتَرَاةً فَاسْتَحَقَّتْ غَرِمَ الْآبِ قِيَمَةَ الْوَلَدِ وَهُوَ حُرٌّ فَإِنْ مَاتَ الْوَلَدُ لَمْ يَضْمَنْ الْآبُ قِيَمَتَهُ وَإِنْ تَرَكَ

مَالًا (۱۳) وَإِنْ قُتِلَ الْوَلَدُ غَرِمَ الْآبُ قِيَمَتَهُ وَيُزَجَّعُ بِالْثَمَنِ وَقِيَمَتِهِ عَلَى بَانِعِهِ (۱۴) لَا بِالْعَقْرِ

ترجمہ:- اور اگر ایک بچہ ہو زوجین کے پاس، شوہر کہتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے دوسری بیوی سے اور بیوی کہتی ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے دوسرے شوہر سے تو وہ دونوں کا بیٹا ہے، جتنا خریدی ہوئی باندی نے پھر وہ کسی اور کی نکلی تو تاوان دیگا باپ بچہ کی قیمت کا اور وہ آزاد ہوگا پس اگر مرجائے بچہ تو ضامن نہ ہوگا باپ اس کی قیمت کا اگرچہ کچھ مال چھوڑ دے، اور اگر ماریا گیا بچہ تو تاوان دیگا باپ اس کی قیمت کا اور واپس لے گا باندی کا ثمن اور بچہ کی قیمت بائع سے، نہ کہ عقر۔

تفسیر:۔ (۱۱) اگر ایک لڑکا زوجین کے قبضہ میں ہو شوہر کہتا ہے یہ میرا بیٹا ہے میری دوسری بیوی سے، اور عورت کہتی ہے یہ میرا بیٹا ہے میرے دوسرے شوہر سے، تو یہ لڑکا ان دونوں کا ہوگا کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ بچہ ان دونوں کا ہے اسلئے کہ ان دونوں کے درمیان قیام نکاح اور بچے پر ان دونوں کا قبضہ قائم ہونا اس بات کی علامت ہے کہ بچہ ان دونوں کا ہے۔

(۱۲) کسی نے کوئی باندی خریدی تھی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا، مشتری نے دعویٰ کیا کہ یہ بچہ میرا ہے پھر باندی کسی اور کی ثابت ہوئی تو اب بچے کا باپ (مشتری) اس بچے کی قیمت ادا کر دے اور بچہ آزاد ہے کیونکہ یہ مفرد (مفرد بمعنی دھوکہ شدہ خاوند۔ مفرد اس شخص کو کہتے ہیں جو ملک یمین یا ملک نکاح کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس سے بچہ پیدا ہو جائے پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے) کا بیٹا ہے اور مفرد کا بیٹا بعض قیمت آزاد ہوتا ہے۔ اور اگر مذکورہ بچہ خصوصیت سے پہلے مر گیا تو باپ اس کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا یعنی اس وقت بچے کی قیمت مستحق کو نہیں دینی پڑے گی اگرچہ یہ بچہ کچھ مال بھی چھوڑ دے جو میراث ہو کر اس کے مشتری یعنی باپ کو ملے کیونکہ اگر بچہ حقیقہً مستحق کا مملوک ہوتا تو بھی مشتری ضامن نہ ہوتا کیونکہ مقصوب کا بیٹا ہمارے نزدیک امانت ہے پس جب یہ ثابت

ہوا کہ یہ بچہ حقیقہً مملوک بھی نہیں تو بطریقہ اولیٰ مضمون نہ ہوگا۔

(۱۳) البتہ اگر مذکورہ بچہ کسی نے قتل کر دیا اور باپ نے قاتل سے اس بچہ کی بقدر قیمت دیت لے لی تو مستحق نکل آنے کی صورت میں باپ اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ بچہ اگرچہ باپ کے پاس زندہ موجود نہیں مگر اس کا بدل تو اس کے پاس ہے اور بدل کا پاس ہونا ایسا ہے جیسا کہ خود بچہ اس کے پاس ہو لہذا مستحق کو قیمت دینی پڑے گی۔ اور باپ نے بچے کی جو قیمت مستحق کو بطور تادان دی ہے تو وہ قیمت اور باندی کا ثمن اپنے بائع سے واپس لے گا یعنی جس نے اس کے ہاتھ باندی فروخت کر کے اس کو اس میں تصرف کرنے پر مسلط کیا تھا کیونکہ بچہ اس باندی کا جزء ہے اور باندی بیع ہے اور بائع بیع کی سلامتی کا ضامن ہوتا ہے تو بیع سالم نہ ہونے کی صورت میں مشتری بائع سے ثمن واپس لینے کا حقدار ہوگا اور مذکورہ صورت میں باندی کا مستحق نکل آنے کی وجہ سے بیع سالم نہ رہی لہذا مشتری بائع سے ثمن واپس لے گا۔

(۱۴) قولہ لا بالعرفای لایرجع المشتري علی البائع بمالزمہ من العقر۔ یعنی مذکورہ صورت چونکہ مشتری نے مستحق کی باندی کے ساتھ وطی کی ہے لہذا مشتری کے ذمہ مستحق کے لئے مہر مثل واجب ہوگا مگر مشتری باندی کا جو عقر (مہر مثل) مستحق کو دیدے وہ بائع سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ عقر تو منافع بضع کا بدل ہے اور منافع بضع مشتری نے حاصل کر لیا ہے۔

کتاب الاقرار

یہ کتاب اقرار کے بیان میں ہے۔

اقرار لفظ بمعنی اثبات ہے کہا جاتا ہے، قرأ الشیء اذا ثبت، اور شرعاً باخبار عن ثبوت حق الغیر علی نفسه، یعنی مقرر کا اپنے نفس پر لازم و ثابت شدہ حق غیر کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہیں۔ اقرار کرنے والے کو مقرر اور جس کیلئے اقرار کیا جائے اس کو مقرر لاد۔ جس فی کی اقرار کی جائے اس کو مقرر بہ کہا جاتا ہے۔

مصنف نے کتاب الدعوی کے بعد کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربة اور کتاب الودیعہ کو ذکر فرمایا ہے جن میں مناسبت کچھ اس طرح ہے کہ مدعا علیہ یا تو مدعی کے دعوے کا اقرار کرے گا یا انکار، اگر اقرار کرے گا تو احکام اقرار کے بیان کا محل کتاب الاقرار ہے اور اگر انکار کرے گا تو یہ خصومت کا سبب ہے جو صلح کا مقتضی ہے تو احکام صلح کے بیان کا محل کتاب الصلح ہے، اور صلح کے نتیجے میں جو مال حاصل ہوگا یہ مال یا تو کسی کو دے کر نفع حاصل کرائے گا یا کسی کو دے کر اس کی حفاظت کرائے گا پہلی قسم کے احکام کا محل کتاب المضاربة ہے اور دوسری قسم کے احکام کا محل کتاب الودیعہ ہے۔

(۱) هُوَ اٰخْبَارٌ عَنْ ثُبُوتِ حَقِّ الْغَيْرِ عَلَى نَفْسِهِ (۲) اِذَا اَقْرَحَ مُمْكَلَفٌ بِحَقِّ صَاحِّهِ وَلَوْ مَخْهُوْلًا كَشَىٰ اَوْ حَقَّ (۳)

وَيُجْبَرُ عَلَىٰ بَيَانِهِ (۴) وَيُبَيِّنُ مَالَهُ قِيَمَةً وَالْقَوْلُ لِلْمَقْرَعِ يَمِينُهُ اِنْ اَدْعَى الْمَقْرَعُ لَهُ اَكْثَرُ مِنْهُ (۵) وَفِي مَالٍ لَهُ

يَصْدَقُ فِي اَقْلٍ مِنْ دَرْهِمٍ (۶) وَمَالٌ عَظِيمٌ نَصَابٌ وَاَمْوَالٌ عِظَامٌ ثَلَاثَةُ نَضَبٍ (۷) وَدَرَاهِمُ كَثِيرَةٌ

عَشْرَةَ (۸) وَذَرَاهُمْ ثَلَاثَةَ (۹) كَذَا ذَرَاهُمْ كَذَا كَذَا اخذ عشر (۱۰) كَذَا وَاخَذَ عَشْرُونَ (۱۱) وَلَوْ ثَلَاثَ

بِالْوَاوِ يُؤْذِمَانِ وَلَوْ رُبْعٌ زَيْدٌ أَلْفٌ

موجہ:- وہ خبر دینا ہے غیر کے حق کے ثابت ہونے کی اپنے اوپر، جب اقرار کرے آزاد مکلف کسی حق کا تو یہ صحیح ہے اگرچہ بھول ہو جیسے شی اور حق، اور مجبور کیا جائیگا اس کو بیان کرنے پر، اور بیان کریگا ایسی چیز جس کی قیمت ہو اور قول مقرر کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اگر دعویٰ کرے مقرر اس سے زیادہ کا، اور مال کے اقرار میں تصدیق نہ کی جائیگی ایک درہم سے کم میں، اور مال عظیم نصاب ہے اور اس مال عظیم تین نصاب ہیں، اور درہم کثیر درہم ہیں، اور درہم تین درہم ہیں، اور کذا درہم ایک درہم ہے اور کذا کذا آریارہ درہم ہیں، اور کذا کذا کیس درہم ہیں، اور اگر تین بار کہا وادعطف کے ساتھ تو سوزاند کئے جائیں گے اور اگر چار بار کہا وادعطف کے ساتھ تو ہزار زائد کئے جائیں گے۔

تشریح:- (۱) مصنف نے اقرار کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے، کہ غیر کے حق کا اپنے ذمہ ثابت ہونے کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہیں۔ (۲) اگر کسی آزاد، بالغ اور عاقل نے کسی کے حق کا اقرار کیا تو یہ اقرار مقرر پر لازم ہوگا برابر ہے کہ مقررہ معلوم یا مجہول ہو مثلاً مقرر نے کہا، فلاں شخص کا میرے ذمہ حق ہے یا میرے ذمہ چیز ہے، تو یہ جائز ہے کیونکہ مقررہ کا مجہول ہونا صحیح اقرار سے مانع نہیں کیونکہ کبھی آدمی پر مجہول حق لازم ہوتا ہے مثلاً کسی نے کسی کا ایسا مال ضائع کیا جسکی قیمت معلوم نہیں اب اس کا اقرار کیا کہ یہ مال میں نے تلف کیا ہے تو یہ مجہول مال کا اقرار ہے اور جائز ہے۔

(۳) البتہ اگر مقرر نے حق مجہول کا اقرار کیا (مثلاً کہا، لہ علی شئیٰ او حق) تو مقرر کو مجہول مقررہ کو بیان کرنے پر جائیگا کیونکہ جس قسمی کا مقرر نے التزام کیا ہے اس سے نکلنا اس پر لازم ہے اور یہ تب ہو سکتا ہے کہ مقررہ مجہول کا بیان ہو جائے اور چونکہ تجہیل مقرر کی جانب سے ہے تو بیان بھی اسی کے ذمہ ہوگا۔

الفاظ:- ای رجل اقر ولم يلزمه المال حتى تكرر الاقرار؟

الجواب:- انه المقر بالزوال لا يجب عليه مهر المزية حتى يكرر الاقرار۔ (الاشباه والنظائر)

(۴) اگر مقرر نے مجہول چیز کا اقرار کیا مثلاً کہا، کہ فلاں کی مجھ پر ایک چیز ہے، تو مقرر پر ایسی چیز بیان کرنا لازم ہوگا جسکی کچھ قیمت ہو کیونکہ اس نے اپنے ذمہ شی کے وجوب کی خبر دی ہے اور جس شی کی کچھ قیمت نہ ہو وہ واجب نہیں ہوتی۔ اب مقرر نے جو بھی بیان کیا اگر مقرر نے اس سے زیادہ کا دعویٰ کیا تو مقرر کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ مقرر زیادتی کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۵) اگر مقرر نے کہا، کہ فلاں کا مجھ پر مال ہے، تو چونکہ مقررہ مجہول ہے اسلئے اسکے بیان میں مقرر کی طرف رجوع ہوگا کیونکہ مال کو مجمل رکھنے والا مقرر ہی ہے۔ پھر اگر مقرر ایک درہم سے کم بیان کرے گا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ عاۃً ایک درہم سے کم کسور پر مال کا اطلاق نہیں ہوتا لہذا کم از کم ایک درہم بیان کرنا ضروری ہے۔

(۶) قوله ومالٌ عظیم نصاب ای اذا قال لفلان علی مالٍ عظیمٍ یجب نصاب۔ یعنی اگر مقرر نے کہا، فلاں کا مجھ پر مال عظیم ہے، تو مال عظیم سے مراد نصاب مال ہے یعنی دو سو درہم سے کم میں اسکی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ دو سو درہم نصاب زکوٰۃ ہے اور نصاب شرعاً و عرفاً مال عظیم ہے اسلئے کہ اسکا مالک غنی شمار ہوتا ہے۔ قوله و اموالٌ عظام ای لو قال لفلان علی اموال عظام لزوم ثلاثۃ نصاب۔ یعنی اگر مقرر نے کہا کہ میرے ذمے فلاں شخص کے اموال عظام ہیں تو وہ جس جنس کے اموال بیان کرے مثلاً درہم یا دنانیر یا اونٹ وغیرہ تو اسی جنس کے تین نصاب لازم ہونگے کیونکہ لفظ اموال جمع ہے اور ادنیٰ جمع تین ہے لہذا تین سے کم میں اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی۔

(۷) قوله و دراهم کثیرۃ عشرۃ ای لو قال لفلان علی دراهم کثیرۃ لزومہ عشرۃ۔ یعنی اگر مقرر نے کہا، فلاں کے مجھ پر بہت سے درہم ہیں، تو اس سے مراد دس درہم ہیں پس اگر وہ دس درہم سے کم بیان کرے گا تو اسکی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ عام جمع جب عدد کی تیز واقع ہو تو دس کا عدد آخری وہ عدد ہے جس پر اسم جمع منتہی ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے، عشرۃ دراهم، جبکہ دس کے بعد تیز جمع نہیں بلکہ مفرد ہوتی ہے مثلاً، احد عشرۃ درہم، اور، مائۃ درہم، تو لفظ کی حیثیت سے دس اکثر ہوا تو مقرر کا کلام اسی کی طرف پھیر لیا جائیگا۔ صاحبین کے نزدیک نصاب سے کم میں تصدیق نہیں کی جائے گی کیونکہ شریعت کی نظر میں درہم کثیر کا مالک (مالدار) صاحب نصاب ہی ہے لہذا اگر مذکورہ بالا صورت میں وہ دو سو سے کم بیان کرے گا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ف: اس مسئلہ میں قول راجح میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے امام صاحب کے قول کو ترجیح دی ہے اور بعض نے صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے، شیخ عبدالحکیم شاو لیکوٹی دونوں قولوں کی ترجیح کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں عرف کو اعتبار دینا بہتر ہوگا فرماتے ہیں: وروی القدوری فی کتاب التقریب عن الامام ابی حنیفۃ رواۃ مثل قولہما و اختار بعض شراح الہدایۃ ایضاً قولہما لکن رجح المحقق ابن الہمام فی الفتح قول ابی حنیفۃ بالعشرۃ و علیہ المتون الخ والذی ینظر للعبد الضعیف عبدالحکیم الشاولکوٹی ان یعتبر ہنا ایضاً العرف و حال المقر فی الفقر والغناء و یكون التقدير و الارادة مفوضاً الی فقہ الحاکم کما هو الحکم فی اخت هذه المسألة السابقة انفاً ولان اختلاف التصحیح یثبت الرأی للمفتی والعرف هو المرجح فی کثیر من الاحکام هذا ما ظہر لی، واللہ اعلم (ہامش الہدایۃ: ۳/۲۳۱)

(۸) قوله و دراهم ثلثۃ ای لو قال لہ علی دراهم لزومہ ثلاثۃ۔ یعنی اگر مقرر نے کہا، لہ علی درہم، تو کم از کم تین درہم لازم ہونگے کیونکہ درہم جمع کا صیغہ ہے اور ادنیٰ جمع صحیح تین ہے لہذا مقرر پر تین درہم لازم ہونگے۔ البتہ اگر مقرر تین سے زیادہ بیان کرے تو جو بیان کرے وہی مراد ہوگا کیونکہ لفظ جمع تین سے زیادہ کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

(۹) قوله کذا درہم ای لو قال لفلان علی کذا درہم لزومہ درہم۔ یعنی اگر مقرر نے کہا، لہ علی

کذا درهماً، (فلاں کے مجھ پر اتنا ہے درہم کے اعتبار سے) تو ایک درہم لازم ہوگا کیونکہ، درهماً، لفظ، کذا، میں ذکر شدہ مبہم عدد کی تفسیر ہے پس، درهماً، سے ہی مفہوم ہوتا ہے کہ، کذا، سے ایک درہم مراد ہے۔ اور اگر مقرر نے کہا، لفلان علی کذا کذا درهماً، (فلاں کے مجھ پر اتنے اتنے درہم ہیں) تو گیارہ درہم سے کم میں اسکی تصدیق نہیں کیجائیگی کیونکہ مقرر نے دوا یسے مبہم عدد ذکر کئے ہیں جن کے درمیان حرف عطف نہیں اور مقرر اعداد میں سے اقل ایسا عدد جس میں دو مبہم عددوں میں حرف عطف نہیں احد عشر ہے اور اکثر، تسعة عشر، ہے تو اقل بلا بیان مراد ہوگا اور اکثر بیان پر موقوف ہوگا۔

(۱۰) قوله کذا و کذا احد و عشرون ای لو قال لفلان علی کذا و کذا درهماً لزمہ احد و عشرون درهماً۔ یعنی اگر مقرر نے کہا، کذا و کذا، تو اکیس سے کم میں اسکی تصدیق نہیں کیجائیگی کیونکہ مقرر نے دوا یسے مبہم عدد ذکر کئے ہیں جن کے درمیان حرف عطف ہے اور مقرر اعداد میں سے اقل ایسا عدد جس میں دو مبہم عددوں کے درمیان حرف عطف ہے احد و عشرون ہے۔ (۱۱) اور اگر مقرر نے تین مرتبہ، کذا، واو کے ساتھ کہا مثلاً کہا، لہ علی کذا و کذا و کذا درهماً، تو اکیس پر سو بڑھا دیا جائیگا یعنی ایک سو اکیس درہم لازم ہونگے کیونکہ واو کے ساتھ تین عدد کی کم از کم تعبیر مائة و احد و عشرون ہے۔ اور اگر اس نے چار مرتبہ کہا مثلاً کہا، لہ علی کذا و کذا و کذا و کذا درهماً، تو ایک سو اکیس پر ہزار بڑھا دئے جائیں گے پس گیارہ سو اکیس درہم لازم ہونگے لہذا قلنا۔

(۱۲) وَ عَلٰی وَ قِبَلٰی اِقْرَازِ بَدِیْنِ (۱۳) عِنْدِیْ مَعٰی فِیْ بَیْتِیْ فِیْ صَنْدُوْقِیْ فِیْ کِیْسِیْ اَمَانَةٌ (۱۴) قَالَ لِیْ عَلِیْکَ

اَلْفَ فَقَالَ اِنِّیْ لَآ اُتَمَقِّدُہٗ اَوْ اَجْلِیْ بِہٖ اَوْ قَضِیَّتْکَہٗ اَوْ اَحْلَنْتْکَ بِہٖ فَہُوَ اِقْرَازٌ وَّ لَا کُنَیَّۃٌ لَا (۱۵) وَاِنْ اِقْرَازِ بَدِیْنِ

مَوْجَلٍ وَّ ادَّعٰی الْمَقْرُلَ اَنِّہٗ خَالَ لِرِمِّہٖ خَالًا وَّ خَلْفَ الْمَقْرُلَ عَلٰی الْاَجَلِ (۱۶) وَ عَلٰی مِائَةِ وِ دُرِّہُمْ فَہِیْ ذَرَاهِمُ

وَمِائَةِ وَ ثَوْبٌ یُّفَسِّرُ الْمِائَةَ وَ کَذٰ اَمَانَةٌ وَ ثَوْبَانِ (۱۷) بِخِلَافِ مِائَةِ وَ ثَلَاثَةِ اَثَوَابِ

ترجمہ:- اور لفظ علی اور قبلی استعمال کرنا اقرار ہے دین کا، اور لفظ عندی، معی، فی بیٹی، فی صندوقی، فی کیسی، قرار ہے مانت کا، کسی نے کہا میرے تجھ پر ہزار ہیں پس اس نے کہا کہ، ان کو تول لے یا پرکھ لے یا مجھے اس کی مہلت دے یا میں نے تجھ کو وہ ادا کر دئے یا میں نے ان کا حوالہ کر دیا تھا تو یہ اقرار ہے اور بغیر ہاء کنایہ کے نہیں، اور اگر اقرار کیا مَوْجَلِ قرض کا اور مقرر نے دعویٰ کیا کہ وہ تو فوری ہے تو فوری لازم ہوگا اور قسم لی جائیگی مقررہ سے میعاد پر، اور (اگر مقرر نے کہا کہ) مجھ پر سو اور درہم ہے تو وہ سب درہم ہونگے اور (اگر کہا کہ) سو اور کپڑا ہے میں سو کو بیان کریگا یہی حکم سو اور دو کپڑے ہیں کا ہے، بخلاف سو اور تین کپڑے، کے۔

تشریح:- (۱۲) قوله وَ عَلٰی وَ قِبَلٰی اِقْرَازِ بَدِیْنِ ای لو قال لفلان علی او لفلان قبلی اقرار بدين۔ یعنی اگر مقرر نے کہا، لہ علی، (فلاں کا مجھ پر) یا، لہ قبلی، (فلاں کا میری طرف)، اس پر مزید کچھ اضافہ نہیں کیا تو یہ قرضہ کا اقرار ہوگا کیونکہ، علی، صیغہ ایجاب ہے اور، قبلی، ضمان کی خبر دیتا ہے کیونکہ قبالہ کفالہ کی طرح ضمانت کا نام ہے۔

(۱۳) قوله وعندی معی الخ ای لو قال لفلان عندا ومعی الخ۔ یعنی اگر مقرر نے کہا، لہ عندی، (فلاں کے میرے پاس) یا، لہ معی، (فلاں کے میرے ساتھ) یا، لہ فی بیتی، (فلاں کے میرے گھر میں) یا، لہ فی صندوقی، (فلاں کے میرے صندوق میں) یا، لہ فی کیسی، (فلاں کے میری تھلی میں) تو ان تمام صورتوں میں امانت کا اقرار ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں اس شئی کا اس کے ہاتھ میں ہونے کا اقرار ہے اور کسی شئی کا ہاتھ میں ہونا دو طرح ہوتا ہے ایک مضمون دوسرا امانت، تو ان میں سے کمتر ثابت ہو جائیگا اور کمتر امانت ہے اسلئے یہ امانت کا اقرار ہے۔

(۱۴) گر مقرر سے کسی نے کہا، میرے تجھ پر ہزار درہم ہیں، مقرر نے کہا انکو تول لے یا ان کو پرکھ لے (یہ اس زمانے کی بات ہے کہ لوگ چاندی کے درہم کی مقدار معلوم کرنے کیلئے تولتے یا کھرہ کھونہ معلوم کرنے کیلئے پرکھتے تھے)، یا کہا، ان کی مجھے مہلت دیدو، یا کہا، وہ تو میں تجھ کو دے چکا ہوں، یا کہا، ان کے بارے میں تو میں تجھے دوسرے کا حوالہ دے چکا ہوں، (مثلاً زید کا حوالہ دے چکا ہوں کہ زید سے ان ہزار کو وصول کر) تو ان تمام صورتوں میں مقرر کی طرف سے ہزار درہم کا اقرار ہے کیونکہ ان سب جملوں میں، ہاء، ضمیر، الف، کی طرف راجع ہے تو گویا مقرر کہتا ہے، اتزن الالف النی لک علی، اسی طرح باقی جملے ہیں لہذا یہ مدعی کے کلام کا جواب ہے کوئی مستقل کلام نہیں۔ البتہ اگر مقرر نے مدعی کے جواب بغیر ہاء ضمیر کے یوں کہا، اتزن، یا کہا، انفسد، تو یہ اس کی طرف سے اقرار نہ ہوگا کیونکہ یہ مستقل کلام ہے مدعی کے کلام کا جواب نہیں کیونکہ قاعدہ ہے کہ جو کلام استقلال اور جواب دونوں کی صلاحیت رکھتا ہو اسے مستقل سمجھا جائے گا۔

(۱۵) اگر مقرر نے میعادی دین کا اقرار کیا مثلاً کہا کہ فلاں کے میرے ذمہ ہزار درہم ایک مہینہ بعد لازم ہیں اور مقرر نے دین میں اسکی تصدیق کی مگر میعادی ہونے میں اسکی تکذیب کی تو مقرر پر فی الحال دین لازم ہوگا اور میعادی ہونے میں اسکی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ مقرر نے اپنے اوپر ہزار کا اقرار کیا اور مقرر پر میعاد کا دعویٰ کیا تو اس کا اقرار خود اس پر حجت ہے اور دوسرے پر اس کا دعویٰ بلا حجت قبول نہیں کیا جائے گا۔ البتہ مقرر لہ ہے اس بات پر قسم لیجائیگی کہ دین میعادی نہیں کیونکہ مقرر نے اپنے اوپر حق غیر کے ساتھ ہاتھ مقرر پر اپنے لئے حق میعاد کا دعویٰ کیا، مقرر حق میعاد سے انکار کرتا ہے اور قسم مقرر پر ہوتا ہے۔

(۱۶) قوله وعلی مائۃ ودرہم الخ ای لو قال لفلان علی مائۃ ودرہم الخ۔ یعنی اگر مقرر نے کہا، فلاں کے میرے ذمہ سو اور ایک درہم ہے، تو اس پر تمام (یعنی ایک سو ایک) درہم ہی لازم ہونگے کیونکہ عادیہ لوگ اس طرح کے کلام میں لفظ، ودرہم، بطور تفسیر ذکر کرتے ہیں لہذا، ودرہم، مائۃ، کے لئے تفسیر ہے۔ اور اگر کہا، فلاں کے مجھ پر سو اور ایک کپڑا ہے، تو اس پر ایک کپڑا لازم ہوگا اور سو کی تفسیر میں مقرر سے رجوع کیا جائیگا کہ، مائۃ، سے تیری کیا مراد ہے کیونکہ معطوف مفسر کا معطوف علیہ مبہم پر کیا ہے اور عطف برائے بیان وضع نہیں ہوا ہے تو لفظ، مائۃ، مبہم ہی رہا لہذا، مائۃ، کے بیان کیلئے مقرر سے رجوع کیا جائیگا۔ اسی طرح اگر یوں کہا ہو کہ، ایک سو اور دو کپڑے ہیں، تو اس صورت میں بھی سو کے بارے میں اس سے پوچھیں گے لماعقلنا۔

(۱۷) قوله بخلاف مائة وثلاثة ائواب ای بخلاف ما اذا قال للفلان على مائة وثلاثة ائواب حيث يلزمه الكل ثياباً۔ یعنی اگر مقرر نے کہا، لے علی مائة وثلاثة ائواب، (فلاں کے مجھ پر سو اور تین کپڑے ہیں) تو سب کپڑے ہی لازم ہونگے یعنی ایک سو تین کپڑے لازم ہونگے کیونکہ یہاں، مائة اور ثلاثة، دو مبہم عدد ہیں دونوں کی تفسیر کی ضرورت ہے، اور قائل نے، ثلاثة، کے بعد لفظ، ائواب، بلا حرف عطف ذکر کیا ہے تو یہ دونوں کے لئے تفسیر ہوگی لہذا دونوں عددوں سے کپڑے ہی مراد ہونگے۔

(۱۸) اقرب بتمر فی قوصرة لزماه وبداية فی اصطبل لزماه الذائبة فقط وبخاتم له الخلفة

والفصل (۱۹) وبسيف له النصل والجفن والحمائل وبخجلة له العيدان والكسوة (۲۰) وبثوب فی

منديل اوفی ثوب لزماه وبثوب فی عشرة له ثوب (۲۱) وبخمسة فی خمسة وعنى به الضرب خمسة

وعشرة ان عنى مع

ترجمہ:- اقرار کیا چھوڑوں کی نوکری میں تو دونوں لازم ہونگے اور جانور کا اصطبل میں تو لازم ہوگا صرف جانور اور انگوٹھی کے اقرار میں مقررہ کے لئے جملہ اور گینے ہیں، اور تلوار کے اقرار میں اس کے لئے پھل اور میان اور پرتلہ ہیں اور چھپر کھٹ کے اقرار میں اس کے لئے لکڑیاں اور پردے لازم ہونگے، اور (اگر اقرار کیا) کپڑے کا رومال میں یا کپڑے میں تو دونوں لازم ہونگے اور (اگر اقرار کیا) کپڑے کا دس میں تو مقررہ کے لئے ایک کپڑا ہوگا، اور پانچ پانچ میں اور نیت کی اس سے ضرب کی تو پانچ ہی لازم ہونگے اور دس لازم ہونگے اگر نیت کی پانچ کے ساتھ پانچ کی۔

تشریح:- (۱۸) اگر مقرر نے اقرار کیا کہ فلاں کے مجھ پر کھجور ہے نوکری میں تو مقررہ کے لئے کھجور اور نوکری دونوں لازم ہوں گے۔ اور اگر مقرر نے کہا، مجھ پر فلاں کا جانور ہے اصطبل میں، تو صرف جانور لازم ہوگا۔ اگر مقرر نے کسی کیلئے انگوٹھی کا اقرار کیا تو مقرر پر حلقہ اور گینہ دونوں لازم ہونگے کیونکہ اسم خاتم دونوں کو شامل ہے۔

(۱۹) قوله وبسيف له النصل والجفن والحمائل ای لو اقرب بسيف فللمقرر له النصل والجفن

والحمائل۔ یعنی اگر مقرر نے کسی کیلئے تلوار کا اقرار کیا تو مقررہ کیلئے، نصل، (تلوار)، جفن، (نیام)، حمائل، (تلوار کا پرتلہ) تینوں ہونگے کیونکہ اسم سیف ان تینوں کو شامل ہے۔ اگر مقرر نے کسی کیلئے چھپر کھٹ (دہن کا چھتری دار پٹنگ) کا اقرار کیا تو مقررہ کیلئے لکڑیاں (جن سے چھپر کھٹ بنایا جاتا ہے) اور پردہ (جو لکڑیوں پر ڈالا جاتا ہے) ہوگا کیونکہ اسم جملہ ان دونوں کو شامل ہے۔

(۲۰) قوله وبثوب فی منديل اوفی ثوب لزماه ای لو اقرب بثوب فی منديل او اقرب بثوب فی ثوب لزماه

الثوب والمنديل فی الصورة الاولى والثوبان فی الثانی۔ یعنی اگر مقرر نے کہا، فلاں کا میرے ذمے کپڑا ہے رومال میں، تو دونوں لازم ہونگے۔ اور اگر مقرر نے کہا، فلاں کا مجھ پر کپڑا ہے کپڑے میں، تو دونوں کپڑے لازم ہونگے۔ اگر مقرر نے کہا، فلاں کا مجھ پر ایک کپڑا ہے دس کپڑوں میں، تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک صرف ایک کپڑا لازم ہوگا کیونکہ عادت یہ ہے کہ دس کپڑے ایک

کپڑے کے لئے ظرف نہیں ہوتا اور عادتاً متنتع ہیئتہ متنتع کی طرح ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک گیارہ کپڑے لازم ہونگے کیونکہ یہ جائز ہے کہ کوئی عمدہ کپڑے کو دس کپڑوں میں لپیٹ دے۔

ف: امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المنتقی: قلت، لزمہ ثوب واحد عندابی یوسف و هو قول الامام وبہ جزم فی التنویر و قدمہ المصنف واعتمده صاحب الدر و غیرہ فکان هو المعتمد (الذر المنتقی: ۴/۳۰۳)
 ف: ان تمام مسائل میں اصل اور قاعدہ یہ ہے کہ جو چیز ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو اور اس کا ایک جگہ سے دوسری جگہ انتقال ممکن ہو تو ایسی چیز کے اقرار میں ظرف اور مظروف دونوں لازم ہوتے ہیں جیسے کھجور کا اقرار نوکری میں۔ اور اگر ظرف ہونے کی صلاحیت رکھتی ہو مگر اس کا انتقال ممکن نہ ہو تو صرف مظروف لازم ہوگا ظرف لازم نہ ہوگا جیسے جانور کا اقرار اصطبل میں۔ لیکن امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دونوں لازم ہونگے کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک غیر منقول کا غصب کرنا متصور ہے۔ اور اگر وہ چیز ظرف ہونے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو تو صرف مظروف لازم ہوگا جیسے کوئی کبے لہ علیٰ درہم فی درہم۔

(۲۱) قوله وبخمسۃ فی خمسۃ ای لو اقرّر رجل بخمسۃ فی خمسۃ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کے لئے اقرار کیا پانچ کا پانچ میں یعنی یوں کہا، لہ علیٰ خمسۃ فی خمسۃ، تو اس کے تین مطلب نکل سکتے ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ ہے۔ ایک مطلب تو یہ ہے کہ پانچ کو پانچ میں ضرب دیا جائے اور یہی مراد لی جائے تو پچیس لازم ہونگے کیونکہ پانچ کو پانچ سے ضرب دینے سے پچیس حاصل ہوتے ہیں۔ حسن ابن زیاد کا یہی قول ہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ پانچ کو پانچ میں ضرب دے کر اس کے اجزاء اور ٹکڑے بڑھائے جائیں اس صورت میں عدد تو پانچ ہی رہے گا البتہ اس کے اجزاء پچیس ہو جائیں گے اگر یہ مطلب لیا جائے تو صرف پانچ ہی لازم ہونگے کیونکہ ضرب دینے سے اجزاء اگرچہ بڑھ گئے لیکن عدد پانچ ہی رہے گا۔ مصنف نے یہی مطلب لیا ہے اور پانچ ہی لازم کئے ہیں۔ تیسرا مطلب یہ ہے کہ خمسۃ فی خمسۃ، بمعنی پانچ، پانچ کے ساتھ یعنی فی کومع کے معنی میں لیا جائے تو دس لازم ہونگے کیونکہ پانچ، پانچ کے ساتھ جمع کیا جائے تو دس بنتے ہیں۔

(۲۲) لہ علیٰ من درہم الی عشرۃ او مابین درہم الی عشرۃ لہ تسعۃ (۲۳) لہ من ذاری مابین هذا الخائط

الیٰ هذا الخائط لہ مابینہما فقط (۲۴) وصحّ الإقرار بالحمل (۲۵) وللحمل ان بین سبباً صالحاً والا لا (۲۶) وإن اقر بشرط الخيار لزمہ المال وبطل الشرط

ترجمہ: اس کے مجھ پر ایک درہم سے دس تک ہیں یا ایک درہم سے دس تک کے درمیان میں ہیں تو اس کے لئے نو درہم ہونگے، فلاں کے لئے میرے مکان میں سے اس دیوار سے اس دیوار تک ہے تو اس کے لئے صرف دونوں دیواروں کے درمیان کا حصہ ہوگا، اور صحیح ہے اقرار حمل کا، اور حمل کے لئے اگر بیان کرے سبب صالح ورنہ نہیں، اور اگر اقرار کیا شرط خیار کے ساتھ تو لازم ہوگا اس کو مال اور باطل ہوگی شرط۔

تشریح:- (۴۲) اگر مقرر نے کہا، فلاں کے مجھ پر ایک درہم سے دس تک ہیں، یا کہا، ایک درہم سے دس درہم تک کے درمیان میرے ذمہ ہیں، تو دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مقرر نو درہم لازم ہونگے یعنی ابتداً اور اس کا مابعد لازم ہوگا اور غایہ ساقط ہوگی کیونکہ غایہ مغیا کی غیر ہوتی ہے البتہ پہلی غایہ کو داخل ماننا ضروری ہے کیونکہ عدد ابتداء کا تقاضا کرتا ہے تو اگر اول کو خارج کیا جائے تو ثانی ابتداء بنے گا تو وہ بھی تاول کی طرح ابتداء بننے سے خارج ہو جائے گا اسی طرح ثالث اور رابع الی آخرہ ہے پس اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کوئی بھی عدد واجب نہ ہو حالانکہ یہ باطل ہے اس لئے پہلی غایہ کو مغیا میں داخل ماننا ضروری ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک پورے دس درہم لازم ہونگے ان کے نزدیک دونوں غایہ مغیا میں داخل ہیں۔ جبکہ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک آٹھ لازم ہونگے ان کے نزدیک دونوں غایہ مغیا میں داخل نہیں۔

ف:- صاحبین کا قول رائج ہے لمقال الشيخ عبدالحکیم الشہید: قوله وقال يلزمه العشرة الخ والراجع قولهما وهو قول الاثمة الثلاثة وهو الاستحسان قال بن همام في الفتح والحاصل ان مقالته الامام في الغانة الثانية قياساً ومقالاه في الغایتین فهو استحسان ومقاله زفر فيهما قياس كذا في مبسوط شيخ الاسلام خواهرزاده (هامش الهداية: ۳/۲۳۳)

(۴۳) قوله له من داری بین هذا الحائط الخ ای لو قال رجل لفلان من داری بین هذا الحائط الخ - یعنی اگر کسی نے دوسرے کے لئے یوں اقرار کیا کہ، میرے گھر میں سے اس دیوار سے لے کر اس دیوار تک کی زمین فلاں شخص کی ہے، تو صرف ان دونوں دیواروں کے درمیان کی زمین اس مقرر کے لئے ہوگی دیواریں اس اقرار میں داخل نہ ہوں گی کیونکہ اصل یہی ہے کہ محسوس چیزوں میں حد محدود میں داخل نہیں ہوتی اسلئے کہ حد اور محدود میں مغایرت ہوتی ہے لہذا محدود (جو درمیانی زمین ہے) کا اقرار کرنا حد (دیواروں) کا اقرار شمار نہیں ہوتا۔

(۴۴) اگر مقرر نے کسی کیلئے باندی کے حمل کا یا بکری کے حمل کا اقرار کیا تو یہ اقرار صحیح ہے اور مقرر پر مقررہ لازم ہے خواہ سبب صالح بیان کرے یا نہ کرے کیونکہ اس اقرار کی وجہ صحیح ممکن ہے وہ یہ کہ ممکن ہے کہ کسی مرئیوالے نے اسکی وصیت کی ہو لہذا اس اقرار کو جواز کی اس صورت پر محمول کیا جائیگا۔

(۴۵) قوله وللحمل ان بین سبباً صالحاً ای وصحّ الاقرار للحمل ان بین سبباً صالحاً - یعنی اگر مقرر نے کہا، فلاں کے حمل کیلئے مجھ پر ہزار درہم ہیں، تو اسکی دو صورتیں ہیں۔ ایک صورت یہ ہے کہ حمل کیلئے ثبوت ملک کا سبب صالح بیان کرے جسکی صورت یوں ہے کہ مقرر کہے کہ فلاں عورت کے حمل کے مجھ پر ہزار درہم لازم ہیں جن کی وصیت فلاں شخص نے اس حمل کیلئے کی تھی جو بعد میں وہ مجھ سے ضائع ہو گئے یا کہے کہ حمل کا باپ مر گیا تھا حمل نے ہزار روپیہ اس سے میراث میں پائے تھے جو بعد میں مجھ سے ضائع ہو گئے تو چونکہ مقرر نے حمل کیلئے ثبوت ملک کا سبب صالح (یعنی وصیت یا میراث) بیان کر دیا اسلئے یہ اقرار صحیح ہے۔ دوسری صورت یہ ہے

کہ اقرار کو ہم چھوڑ دے یعنی ثبوت ملک کا کوئی سبب صالح بیان نہ کرے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ اقرار صحیح نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک صحیح ہے۔

ف۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی ملتقى الابحر: وان فتربيع او اقراض او ابهم الاقرار يكون لغوا (ملتقى الابحر: ۳/۴۰۳)۔ ہکذا اقتصر عليه كثير من المتون والشروح وأخر صاحب الهداية دليل ابی يوسف إشارة إلى ترجیحه كما هو عادته۔

(۲۶) اگر مقرر نے اپنے لئے شرط اختیار کی شرط پر کسی کیلئے اقرار کیا مثلاً کسی کیلئے قرض یا غصب یا ودیعت یا عاریت کا اقرار اس شرط پر کیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے تو اقرار صحیح ہوگا اور مقرر بہ لازم ہوگا کیونکہ اقرار حجت ہے، مگر شرط باطل ہوگی، شرط اسلئے باطل ہوگی کہ خیار شرط اس غرض کے لئے ہوتا ہے کہ جب چاہے نسخ کر دے اور اقرار اخبار ہے جس میں خیار کا دخل نہیں کیونکہ اگر یہ اخبار صادق ہے تو واجب العمل ہے اگرچہ وہ اس کو اختیار نہ کرے اور اگر کاذب ہے تو واجب الرد ہے اختیار کرنے اور نہ کرنے سے متغیر نہیں ہوتی۔

باب الاستثناء وماضی مضناه

یہ باب استثناء کے بیان میں ہے اور جو استثناء کے معنی میں ہو

استثنائی، یعنی پھیرنا سے باب استعمال میں ایک عام حکم یا عدد سے بعض افراد کے نکال لینے اور خاص کر لینے کو استثنائی کہتے ہیں۔ یہاں استثنائی سے مراد یہ ہے کہ مقرر نے جو کچھ اقرار کیا ہے اس میں سے کچھ کو الگ کر دے۔ اور مانی معنی الاستثنائی سے مراد شرط ہے کیونکہ شرط بھی استثناء کی طرف مقرر ہے۔

معنف نے اس سے پہلے ایسے اقرار کو ذکر فرمایا جس کے موجب میں تبدیلی لانے والی کوئی چیز نہیں تھی اب ایسے اقرار کو ذکر فرماتے ہیں کہ جس کے موجب میں تغیر لانے والی چیز یعنی استثنائی و مانی معنی الاستثنائی بھی ہے۔ اور چونکہ عدم تغیر اصل ہے اس لئے اقرار کی اس قسم کو پہلے ذکر فرمایا اور تغیر والی قسم کو بعد میں۔

(۱) صَحَّ اسْتِثْنَاءُ بَعْضٍ مَا اقْرَبَهُ مُتَصِلًا وَلِزِمَهُ الْبَاقِي (۲) لَا اسْتِثْنَاءَ الْكُلِّ (۳) وَصَحَّ اسْتِثْنَاءُ الْكُلِّيِّ وَالْوُزْنِي مِنَ

الذَّاهِمِ لَا غَيْرُهُمَا (۴) وَلَوْ وُصِّلَ بِاقْرَارِهِ اِنْ شَاءَ اللَّهُ بَطُلَ اقْرَارُهُ (۵) وَلَوْ اسْتِثْنَى الْبِنَاءُ مِنَ الذَّاهِمِ فَهُمَا لِلْمَقْرُولِ

وَإِنْ قَالَ بِنَاءٌ هَالِكِي وَالْعَرَضَةُ لَكَ فَكَمَا قَالَ (۶) وَلَوْ قَالَ عَلَى الْفِ مِّنْ نَّمْنِ عَبْدُكَ أَمْسَهُ فَإِنْ عَيْنَ

الْعَبْدِ وَسَلَّمَهُ إِلَيْهِ لَزِمَهُ الْآلُفُ وَالْآلَا (۷) وَإِنْ لَمْ يُعَيِّنْ لَزِمَهُ الْآلُفُ (۸) كَقَوْلِهِ مِّنْ نَّمْنِ خُمْرٍ أَوْ خَنْزِيرٍ

ترجمہ:- صحیح ہے استثناء بعض اس کا جس کا اقرار کیا ہے متصل اور لازم ہوگا اس پر باقی، نہ کُل کا استثناء، اور صحیح ہے استثناء کُلّی اور وزنی چیز کا درایم سے نہ کہ ان دو کے علاوہ کا، اور اگر ملادیا اپنے اقرار کے ساتھ انشاء اللہ تو باطل ہو جائیگا اس کا اقرار، اور اگر مشقی کیا عمارت کو مکان سے تو وہ دونوں مقررہ کے لئے ہو گئے اور اگر کہا اس گھر کی عمارت میری ہے اور محن تیرا ہے پس یہ ایسا ہی ہے جیسا اس نے

کہا، اور اگر کہا کہ مجھ پر ہزار ہیں غلام کے، جس کو میں نے ابھی قبض نہیں کیا ہے پس اگر غلام معین کر دیا اور مقر نے اس کے والہ کر دیا تو مقر پر ہزار لازم ہو گئے ورنہ نہیں، اور اگر معین نہ کیا تو ہزار لازم نہ ہو گئے، جیسے مقر کے اس طرح کہنے کی صورت میں کہ شراب یا خنزیر کے شمن کے ہیں۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے دین کا اقرار کیا اور اقرار کے متصل مقر بہ سے کچھ مستثنیٰ کر دیا خواہ کم مستثنیٰ کر دے یا زیادہ، تو یہ استثنا صحیح ہے اور مستثنیٰ کے سوا باقی ماندہ مقر بہ اقرار کرنے والے پر لازم ہوگا کیونکہ استثناء ہمارے نزدیک مستثنیٰ کے بعد تکلم بالباقی کا نام ہے۔

(۲) قولہ لا استثناء الكل ای لا یصح استثناء الكل۔ یعنی اگر مقر نے کل کا استثناء کر دیا مثلاً کہا کہ مجھ پر فلاں سے دس درہم ہیں دس کے سوا، تو کل کا استثناء باطل ہے کیونکہ ہم کہہ چکے ہیں کہ استثناء، مستثنیٰ کے بعد تکلم بالباقی کا نام ہے جبکہ کل کو مستثنیٰ کر کے بعد باقی کچھ نہیں رہے گا۔ نیز کل کا استثناء رجوع عن الاقرار ہے جو کہ درست نہیں، لہذا مقر پر تمام مقر بہ لازم ہے۔

(۳) جو چیزیں ناپ سے بنتی ہیں اور ترازو سے تلتی ہیں ان کو دراہم سے استثناء کرنا صحیح ہے مثلاً مقر نے کہا، فلاں کے مجھ پر سو درہم ہیں مگر ایک دینار، یا کہا، فلاں کے مجھ پر سو درہم ہیں مگر گندم کا ایک قفیز، تو اس پر سو درہم سوائے ایک دینار کی قیمت کے یا سو درہم سوائے گندم کے ایک قفیز کی قیمت کے لازم ہیں۔ البتہ غیر وزنی اور کیلی چیزوں کو دراہم سے مستثنیٰ کرنا درست نہیں مثلاً یوں کہنا، کہ فلاں کے میرے ذمہ سو درہم ہیں مگر دس تھان کپڑے، تو یہ صحیح نہیں۔ یہ دونوں صورتیں شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک اتحسانا درست ہیں۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک درست نہیں کیونکہ مستثنیٰ نام ہے اس کا کہ اگر وہ نہ ہو تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل رہے ظاہر ہے کہ خلاف جنس کو مستثنیٰ کرنے کی صورت میں خواہ وہ وزنی، کیلی ہو یا نہ ہو یہ کہنا صحیح نہیں کہ اگر استثناء نہ ہوتا تو مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ وزنی اور کیلی چیزیں اور دراہم و دنانیر یہ سب اگرچہ بظاہر مختلف اجناس معلوم ہوتی ہیں مگر معنی سب جنس واحد ہیں کیونکہ یہ سب شبن بن کر ثابت فی الذمہ ہو سکتے ہیں پس ثابت فی الذمہ ہونے میں دراہم و دنانیر کے ساتھ شریک ہیں لہذا ان کا درہم و دنانیر سے استثناء بھی صحیح ہے۔ باقی غیر وزنی اور غیر کیلی چیزیں چونکہ دراہم کی طرح واجب فی الذمہ نہیں ہوتیں پس دراہم کے ساتھ نہ معنی مجانس ہیں اور نہ صورتاً لہذا دراہم سے ان کا استثناء درست نہیں۔

ف:- شیخین کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: كما صح استثناء الكيلی والوزنی والمعدود الذي لا تتفاوت أجهاده كالفلوم والجوز من الدراهم والدنانير ويكون المستثنى القيمة استحساناً لئلا يثبتها في الذمة فكانت كالشمنين. وقال ابن عابدين: (قوله كما صح) فصله عما قبله لانه بيان للاستثناء من خلاف الجنس فان مقدر أمن مقدر صرح عندهما استحساناً وتطرح قيمة المستثنى مما اقرب به وفي القياس لا يصح وهو قول محمد (الدر المختار مع الشامية: ۵۱۰/۳)

(۴) اگر کسی نے کسی حق کا اقرار کرتے ہوئے متصل کہا انشاء اللہ، مثلاً کہا، لفلان علی مائة درهم انشاء اللہ، تو یہ اقرار

مقرر لازم نہ ہوگا کیونکہ انشاء اللہ کے ساتھ استثناء امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکم کو انعقاد سے پہلے ہی باطل کرنے کیلئے ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک حکم کو مشیت باری تعالیٰ کے ساتھ معلق کرنے کیلئے ہے۔ بہر حال دونوں صورتوں میں اقرار لازم نہ ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق تو ظاہر ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق اسلئے لازم نہ ہوگا کہ اقرار تعلیق بالشرط کا احتمال رکھتا ہے کیونکہ اقرار ماسبق کی خبر دینا ہے اور تعلیق بالشرط آئندہ کے لحاظ سے ہوتی ہے اور ان دونوں میں منافات ہے۔

(۵) اگر مقرر نے کسی کیلئے مکان کا اقرار کر کے عمارت اپنے لئے متشکی کر دیا مثلاً کہا، ہذہ الدار للزید و البناء لنفسی، تو مکان و عمارت سب مقرر کے ہونگے کیونکہ اعتراف دار میں عمارت متبعاً داخل ہے۔ اور اگر مقرر نے کہا، اس مکان کی عمارت میری ہے اور صحن فلاں کا ہے، تو جیسا مقرر کہتا ہے ویسا ہی ہے کیونکہ صحن عبارت ہے ایسی زمین سے جو درختوں اور عمارت سے خالی ہو پس مقرر عمارت کے بغیر خالی زمین کا اقرار کرنے والا ہے۔

(۶) اگر مقرر نے کہا، کہ فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں اس غلام کے ثمن کے جو میں نے اس سے خریدیا تھا لیکن میں نے اس غلام پر قبضہ نہیں کیا تھا، تو اگر مقرر نے کسی معین غلام کا ذکر کیا جو کہ فی الحال مقرر کے ہاتھ میں ہے تو مقرر سے کہا جائیگا کہ اگر چاہے تو غلام مقرر کے سپرد دے اور مقرر نے جن ہزار درہم کا اقرار کیا ہے وہ لے لیں ورنہ تیرے لئے کچھ نہ ہوگا کیونکہ مقرر نے اقرار بالمال بعوض غلام کیا تھا تو بغیر غلام کے مقرر پر کچھ لازم نہ ہوگا۔

(۷) اگر مقرر نے معین غلام ذکر نہیں کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مقرر پر ہزار درہم لازم ہونگے اور مقرر کے اس قول کی تصدیق نہیں کی کیجائیگی کہ میں نے اس پر قبضہ نہیں کیا کیونکہ مقرر کا یہ کہنا اقرار سے رجوع کرنا ہے کیونکہ اقرار و وجوب کے لئے ہے لیکن جب بعوض غیر معین غلام ہو تو یہ ایسا ہے جیسے بیع میں بیع مجہول ہو اور بیع میں بیع کا مجہول ہونا وجوب ثمن سے مانع ہوتا ہے پس یہاں بھی جب غلام مجہول ہے تو یہ وجوب مقررہ سے مانع ہے حالانکہ وہ وجوب کا اقرار کر چکا ہے تو یہ اقرار سے رجوع کرنا ہے جو کہ درست نہیں۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اگر مقرر نے اقرار کے متصل کہا کہ یہ غیر معین غلام کا عوض ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر متصل نہیں کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ف۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی مجمع الانہر: وان لم یعینہ لزمہ الألف و لغاقلہ لم أقبضہ عند الامام لانہ رجوع بعد الاقرار فلا یصح لاموصولاً ولا مفصولاً وبہ قالت الانمۃ الثلاثة (مجمع الانہر: ۳/۱۰۴). وقال العلامة الحصکفی: وان لم یعین العبد لزمہ الألف مطلقاً وصل أم فصل وقوله ما قبضته لغو لانه رجوع (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۳/۵۱۲)

(۸) قولہ کقولہ من ثمن خمر او خنزیر ای کما یلزم المقر الالف فی قولہ لفلان علی الف من ثمن خمر او خنزیر۔ یعنی اگر مقرر نے کہا، فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں شراب یا خنزیر کی قیمت کے، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مقرر پر

ہزار لازم ہونگے اور مقرر کیا کہنا کہ شراب یا خنزیر کی قیمت کے ہیں مقبول نہ ہوگا کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہے اس لئے کہ مسلمان پر خمر اور خنزیر کا شمن واجب نہیں ہوتا پس گویا وہ ہزار درہم کے وجوب سے انکار کر رہا ہے جبکہ اس کلام کا اول حصہ وجوب کے لئے ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مقرر نے اقرار کے متصل کہا کہ یہ خمر یا خنزیر کا عوض ہے تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر متصل نہیں کہا تو تصدیق نہیں کی جائے گی۔

ف: امام صاحب کا قول رائج ہے لما العلامة الحصكفي: وان لم يعين العبد لزمه الألف مطلقاً وصل أم فصل وقوله ما قبضته لغولانه رجوع كقوله من ثمن خمر او خنزير او مال قمار او حرا وميتة او دم فيلزمه مطلقاً وان وصل لانه رجوع (الذر المختار على هامش رد المحتار: ۵۱۲/۳)

(۹) وَلَوْ قَالَ مِنْ ثَمَنِ مَتَاعٍ أَوْ اقْرَضْنِي وَهِيَ زَيْوَةٌ أَوْ بَهْرَجَةٌ لَزِمَهُ الْجِيَادُ (۱۰) بخلاف الغضب

وَالْوَدِيعَةُ (۱۱) وَلَوْ قَالَ إِلَّا أَنَّهُ يَنْقُصُ كَذَا مُتَصِلًا صَدَقَ وَإِلَّا لَا (۱۲) وَمَنْ اقْرَبَ غَضَبَ ثَوْبٍ وَجَاءَ بِمُعِيبٍ

صَدَقَ (۱۳) وَإِنْ قَالَ أَخَذْتُ مِنْكَ الْفَاوِ دِيعَةَ وَهَلَكْتُ وَقَالَ أَخَذْتُهَا غَضَبًا فَهُوَ ضَامِنٌ (۱۴) وَإِنْ قَالَ

أَعْطَيْتُيْهَا وَدِيعَةً وَقَالَ غَضَبْتُهَا لَا

توجہ: اور اگر کہا کہ اسباب کے شمن کے ہیں یا مجھے قرض دے تھے مگر وہ کھوئے یا غیر مروج تھے تو لازم ہونگے اس کو کھڑے، بخلاف غصب اور ودیعت کے، اور اگر کہا متصلاً مگر وہ اتنے کم ہیں تو تصدیق کی جائیگی ورنہ نہیں، جس نے اقرار کیا کپڑا غصب کرنے کا اور لایا عیب دار تو تصدیق کی جائیگی، اور اگر کہا کہ میں نے تجھ سے ہزار امانت لئے تھے اور وہ ہلاک ہو گئے اور مقرر نے کہا کہ وہ تو نے لئے تھے غصب کر کے تو وہ ضامن ہوگا، اور اگر کہا کہ تو نے مجھے وہ بطور امانت دے تھے اور مقرر نے کہا تو نے وہ غصب کئے تھے تو ضامن نہیں ہوگا۔

تشریح: (۹) اگر مقرر نے کہا، فلاں کے مجھ پر ہزار درہم ہیں سامان کی قیمت کے اور وہ کھوئے ہیں یا نہرج یعنی تجار کے ہاں غیر مروج ہیں، یا کہا، فلاں نے مجھے ہزار درہم قرض دے دیے ہیں اور وہ کھوئے ہیں یا نہرج ہیں، اور مقرر نے کہا، کھوئے اور غیر مروج نہیں بلکہ کھڑے اور تجار کے ہاں مروج ہیں، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کھڑے ہی لازم ہونگے کیونکہ مقرر کا کہنا، کہ وہ کھوئے ہیں، یہ اقرار سے رجوع ہے اسلئے کہ مطلق عقد مقتضی ہے کہ عوضین عیب سے سالم ہوں جبکہ کوٹا ہونا عیب ہے لہذا مقرر کا کھوٹا ہونے کا دعویٰ کرنا عقد کے مقتضی کے خلاف ہے پس یہ اقرار سے رجوع شمار ہوتا ہے اور اقرار سے رجوع کرنا درست نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر مقرر نے یہ قول، کہ وہ کھوئے ہیں، متصل کہا تو پھر مقرر کی تصدیق کی کیجا جائیگی اور اگر منفصل کہا تو تصدیق نہیں کی جائیگی۔

ف: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: ولو قال له علي الف من ثمن متاع او قرض وهي زيو ف مثلاً لم يصدق مطلقاً لانه رجوع (الذر المختار على هامش رد المحتار: ۵۱۲/۳)

(۱۰) البتہ غصب اور ودیعت کا دعویٰ کرنے کی صورت میں اس کی تصدیق کی جائے گی مثلاً کسی نے کہا کہ، میں نے فلاں سے ہزار درہم غصب کئے تھے مگر وہ کھوئے ہیں، یا کہا کہ، فلاں نے میرے پاس ہزار درہم بطور امانت رکھے ہیں مگر وہ کھوئے ہیں تو ان دونوں صورتوں میں اس کا کہنا معتبر ہوگا کیونکہ غصب اور ودیعت اس بات کے مقتضی نہیں کہ مقصوب مبنی اور امانت صحیح سالم ہو؛ کیونکہ غاصب کو مقصوب چیز جس طرح ملے وہ اسی طرح لے جاتا ہے اسی طرح مودع کے پاس جس طرح چیز رکھے وہ اسے رکھ لیتا ہے لہذا یہ اقرار سے رجوع شمار نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر کسی نے یوں کہا، میرے ذمہ فلاں شخص کے ہزار درہم ہیں مگر اس میں سے اس قدر مثلاً سو درہم کم ہیں، تو اگر اس نے یہ متصل کہا تو اس کی تصدیق کی جائیگی اور اگر متصل نہ کہا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائیگی کیونکہ یہ مقدار کا استثناء ہے اور مقدار کے استثناء میں قاعدہ یہ ہے کہ جب متصل ہو تو وہ صحیح ہوتا ہے ورنہ صحیح نہیں ہوتا۔

(۱۲) اگر مقرر نے کپڑا غصب کرنے کا اقرار کیا پھر جب اس سے مطالبہ کیا گیا تو اس نے معیوب کپڑا کر دیا کہ یہ میں نے غصب کیا تھا جبکہ مقصوب منہ کہتا ہے کہ تو نے مجھ سے سالم کپڑا غصب کیا تھا تو غاصب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا کیونکہ غصب سالم کے ساتھ مختص نہیں بلکہ معیوب بھی غصب کیا جاسکتا ہے۔

(۱۳) اگر کسی نے دوسرے سے اس طرح کہا کہ، میں نے تجھ سے ایک ہزار درہم امانت لئے تھے پھر وہ مجھ سے ہلاک ہو گئے، دوسرے نے جواباً کہا، نہیں بلکہ تو نے مجھ سے زبردستی چھین لئے تھے تو مقرر ان درہم کا ضامن ہوگا کیونکہ مقرر نے ضمان کے سبب (یعنی لینا) کا اقرار کر لیا پھر ایسے امر کا دعویٰ کیا جو اس کو ضمانت سے بری کر دیتا ہے یعنی دوسرے کی طرف سے بخوشی بطور امانت رکھنا ہے جبکہ دوسرا اس کا انکار کرتا ہے تو قول منکر مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۴) اور اگر مقرر نے یوں کہا کہ، تو نے مجھے ہزار درہم امانت دئے تھے جو مجھ سے ہلاک ہو گئے، مقرر نے کہا نہیں بلکہ تو نے غصب کر لئے تھے تو مقرر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مقرر نے سبب ضمان کا اقرار نہیں کیا بلکہ مقرر کے فعل (درہم دینے کا فعل) کا اقرار کیا اور فعل کو مقرر کی طرف مضاف کیا ہے یعنی تو نے دئے تھے اور مقرر اس پر سبب ضمان یعنی غصب کا دعویٰ کرتا ہے جبکہ مقرر اس سے انکار کرتا ہے اور قول منکر مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۵) وَإِنْ قَالَ هَذَا كَانَ وَدِيعَةً لِيْ عِنْدَكَ فَآخَذْتَهُ فَقَالَ هُوَ لِيْ أَخَذَهُ (۱۶) وَإِنْ قَالَ أَجْرْتُ بَعِيرِيْ أَوْ ثَوْبِيْ

هَذَا فَلَنَا فَرَكِبَهُ أَوْ لَبِسَهُ فَرَدَّهُ فَالْقَوْلُ لِلْمَقْرَرِ (۱۷) وَلَوْ قَالَ هَذَا أَلْفٌ وَدِيعَةٌ فَلَانِ لَا بَلْ وَدِيعَةٌ لِفُلَانٍ فَلَا لَفْ

لِلْأَوَّلِ وَعَلَى الْمَقْرَرِ مِثْلُهُ لِلثَّانِي

ترجمہ:- اور اگر کہا کہ یہ امانت تھی میری تیرے پاس پس میں نے لے لی اور اس نے کہا وہ میری ہے تو لے سکتا ہے، اور اگر کہا کہ کرایہ پر دیا تھا میں نے اپنا اونٹ یا اپنا کپڑا فلاں کو پس وہ اس پر سوار ہوا یا اس کو پہن لیا پھر مجھے لوٹا دیا تو قول مقرر کا معتبر ہوگا، اور اگر کہا یہ

ہزار امانت ہیں فلاں کی نہیں بلکہ امانت ہیں فلاں کی تو ہزار اول کے لئے ہونگے اور مقرر پر اسی قدر ثانی کیلئے ہونگے۔

تشریح :- (۱۵) اگر ایک شخص نے مثلاً زید نے دوسرے شخص مثلاً عمرو سے کہا کہ میری یہ چیز تیرے پاس امانت تھی اب میں نے لے لی ہے عمرو نے کہا تو جھوٹا ہے یہ تو میری ہی ہے تو عمرو اس سے یہ چیز لے لے کیونکہ زید نے عمرو کے قبضہ کا اقرار کیا پھر وہ چیز لے لی اور اس کا یہ لینا سبب ضمان ہے، پھر اس پر اپنے استحقاق کا دعویٰ کیا جبکہ عمرو اس کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۶) اگر ایک شخص مثلاً زید نے کہا، میں نے اپنا یہ اونٹ عمرو کو اجرت پر دیا تھا اور وہ اس پر سوار ہوا پھر اس نے بھٹے، واپس کر دیا۔ یا کہا، میں نے اپنا یہ کپڑا اس کو کرایہ پر دیا تھا اس نے پہنا اور پھر واپس کر دیا۔ عمرو کہتا ہے، نہیں تو جھوٹا ہے یہ اونٹ یا یہ کپڑا تو میرا ہی ہے، تو امام صاحبؒ کے نزدیک استحساناً مقرر کا قول معتبر ہوگا کیونکہ اس میں مقرر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا جو خود اسی کی طرف سے ثابت ہے تو اس قبضہ کی کیفیت میں اسی کا قول معتبر ہوگا۔ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس کا قول معتبر ہے جس سے اونٹ یا کپڑا الیا گیا ہے ان کا قول قیاس کے موافق ہے کیونکہ مقرر نے مقررہ کے قبضہ کا اقرار کیا پھر اس پر اپنے استحقاق کا دعویٰ کیا جبکہ مقرر اس کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

ف۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: وصدق من قال آجرت فلان فإفترسی هذه أو ثوبی هذا فركبه أو لبسه أو أعرته ثوبی أو أسكنته بيتی وردہ..... وقال فلان بل ذالك فالقول للمقر استحساناً لان الیافی الاجارة ضرورية بخلاف الودیعة (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵۱۳/۴)

(۱۷) اگر کسی نے کہا، میرے پاس یہ ہزار درہم فلاں شخص کی امانت ہیں، پھر کہا، نہیں بلکہ فلاں شخص کی امانت ہیں، یعنی اب کسی دوسرے شخص کا نام لے لیا مثلاً پہلے کہا کہ زید کی امانت ہیں پھر کہا نہیں بلکہ بکر کی امانت ہیں تو مقرر کے ذمہ ہزار اول شخص یعنی زید کے لئے لازم ہونگے اور اتنے ہی دوسرے شخص یعنی بکر کے لئے لازم ہونگے کیونکہ اول کے لئے اس کا اقرار صحیح ہے پھر اس کا یہ کہنا کہ لا بل و دیعة لفلان، یہ پہلے اقرار سے رجوع ہے جبکہ اقرار سے رجوع درست نہیں۔ اور دوسرے کے لئے اس لئے ہزار لازم ہوں گے کہ مقرر کا قول، لا بل و دیعة لفلان، اس کے لئے مستقل اقرار ہے لہذا مقرر کے ذمہ دوسرے شخص کے لئے بھی ہزار لازم ہونگے۔



باب اقرار المريض

یہ باب مریض کے اقرار کے بیان میں ہے

مرض سے یہاں مرض الموت مراد ہے۔ مصنف تندرست لوگوں کے اقرار کے بیان سے فارغ ہو گئے اب یہاں تہ مریض کے اقرار کے احکام بیان فرماتے ہیں۔ اور چونکہ تندرستی اصل ہے اور بیماری عارض کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اصل کی تقدیم اور مارض کی تاخیر مناسب ہے اس لئے مصنف نے بھی اقرار مریض کے احکام کو مؤخر کر دیا۔ پھر اقرار مریض کے بہت سارے احکام ایسے ہیں جو مریض ہی کے ساتھ خاص ہیں تندرستوں کے لئے یہ احکام نہیں اس لئے اقرار مریض کے احکام کے لئے مستقل باب قائم فرمایا ہے۔

(۱) ذِیْنُ الصَّحَّةِ وَ الْمَالِ مَہِ فِی مَرَضِهِ بِسَبَبِ مَعْرُوفٍ قَدَّمَ عَلٰی مَا قَرَّبَهُ فِی مَرَضِهِ (۲) وَاٰخِرُ الْاٰثَرُ عَنْہُ (۳) وَاِنْ

اَقْرَأَ الْمَرِيضُ لِوَارِثَتِهِ بَطُلَ الْاِنْ اَنَّهُ يَصْدَقُہُ الْبَقِیَّةُ (۴) وَاِنْ اَقْرَأَ لاجْنَبِیٍّ صَحَّ وَاِنْ اَحَاطَ بِمَالِهِ (۵) وَاِنْ اَقْرَأَ لاجْنَبِیٍّ ثُمَّ

اَقْرَبَتْہُ ثَبَّتَ نَسْبُہُ وَ بَطُلَ اِقْرَآؤُہُ (۶) وَاِنْ اَقْرَأَ لاجْنَبِیَّةٍ ثُمَّ نَكَحَهَا صَحَّ (۷) بِخِلَافِ الْهَبَةِ وَالْوَصِیَّةِ

ترجمہ:- صحت کا قرضہ اور جو لازم ہو اس کو اس کی بیماری میں معروف جب سے مقدم کیا جائے گا اس پر جس کا اس نے اقرار کیا ہو اپنی بیماری میں، اور مؤخر ہوگی میراث اس سے، اور اگر اقرار کیا مریض نے اپنے وارث کے لئے تو باطل ہے مگر یہ کہ اس کی تصدیق کریں بقیہ ورثہ، اور اگر اقرار کیا اجنبی کے لئے تو صحیح ہے اگرچہ وہ گھیر لے اس کے مال کو، اور اگر اقرار کیا اجنبی کے لئے پھر اقرار کیا اس کے بیٹے ہونے کا تو ثابت ہو جائیگا اس کا نسب اور باطل ہوگا اس کا اقرار، اور اگر اقرار کیا اجنبی کے لئے پھر اس سے نکاح کر لیا تو صحیح ہے بخلاف ہبہ اور وصیت کے۔

تشریح:- (۱) مگر مقرر نے مرض الموت میں قرضہ کا اقرار کیا (مثلاً کہ مجھ پر زید کے دو ہزار درہم دین ہے) اور مقرر کے ذمہ تندرستی کے زمانے کے بھی کچھ قرضے ہیں اور اسی مرض میں بھی کچھ قرضے اسکے ذمہ اسباب معلومہ سے لازم ہوتے ہوں (مثلاً مرض الموت میں کسی کی کوئی چیز ہلاک کر دی اس کا اس پر ضمان آیا یا کسی سے قرضہ لیا یا کوئی چیز خرید لی) تو تندرستی کے قرضے اور مرض الموت میں اسباب معروفہ سے لازم شدہ قرضے ان قرضوں سے مقدم ہونگے جن کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا کیونکہ اقرار بیشک دلیل ہے مگر ا۔ کا دلیل ہونا اسی وقت معتبر ہے جب اس سے دوسرے کا حق باطل نہ ہوتا ہو جبکہ ایسے مریض کے اقرار سے حق غیر کا ابطال لازم آتا ہے کیونکہ اسکے مال کے ساتھ صحت کے قرضوں ہوں اور اسباب معروفہ کے ساتھ لازم شدہ قرضوں کے قرضوں کا حق متعلق ہو چکا ہے، ظاہر ہے کہ مقرر کو اس کے مال میں سے کچھ دینے سے مذکورہ قرضوں کا حق باطلان لازم آتا ہے۔

ہاں اگر اول الذکر دو قسم قرضے ادا کر دئے گئے اور کچھ مال بچ گیا تو اس بچے ہوئے مال سے اب مریض کے وہ قرضے ادا کر لے جن کا اس نے مرض الموت میں اقرار کیا تھا کیونکہ بنفسہ اس قسم کے قرضوں کا اقرار مریض کی جانب سے صحیح تھا صرف صحت کے قرض خواہوں کے حق کی وجہ سے رد ہوا تھا۔

(۴) میراث مرض الموت کے اقرار سے مؤخر کردی جائے گی یعنی اگر مرض الموت کے مریض پر اول الذکر دو قسم کے قرضے نہ ہوں تو مرض الموت کا اقرار صحیح ہوگا کیونکہ یہ اقرار حق غیر کے ابطال کو متضمن نہیں اور اس صورت میں مقر لہ مقر کے ورثہ سے منہم ہوگا کیونکہ ادائیگی قرض حوائج اصلیہ میں سے ہے اور ورثہ کا حق فارغ ترکہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے لہذا جب تک میت کے ذمہ کسی قسم کا دین ہو ورثہ کسی شی کے مستحق نہ ہوں گے۔

(۳) مرض الموت کا مریض اگر اپنے کسی وارث کیلئے اقرار کرے تو یہ درست نہیں مثلاً چند بیٹوں میں سے کسی ایک کے لئے اقرار کرے کہ اس کے میرے ذمہ ہزار روپیہ ہیں تو یہ صحیح نہیں کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، لا وصیۃ لوارث ولا اقرار لہ بالمدین، (وارث کے لئے وصیت نہیں اور نہ اس کے لئے دین کا اقرار ہے)۔ نیز دیگر ورثہ کا حق مقرر کے اس مال کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے تو بعض ورثہ کو اقرار کے ساتھ مخصوص کرنے سے باقی ورثہ کا حق باطل ہوتا ہے لہذا یہ اقرار درست نہیں۔ البتہ اگر باقی ورثہ انہیں اسکی تصدیق کریں تو پھر درست ہے کیونکہ صحت اقرار سے مانع ترکہ کے ساتھ انکے حق کا تعلق تھا جو ان کی تصدیق کرنے سے زائل ہوا۔

(۴) اگر کسی مریض نے کسی اجنبی شخص کے لئے اقرار کیا تو یہ اقرار صحیح ہے اگرچہ یہ اقرار اس کے تمام مال کو گھیرے کیونکہ حضرت عمرؓ کا ثر ہے فرماتے ہیں، اذا اقر الرجل فی مرضہ لرجل غیر وارث فانه جائز وان احاط بماله، (جب کوئی شخص اقرار کرے اپنے مرض میں غیر وارث کے لئے تو یہ جائز اگرچہ یہ اقرار اس کے مال کو گھیر لے)۔ نیز مقر کے لئے لوگوں کے ساتھ معاملات کرنے کی ضرورت ہے وارثوں کے ساتھ معاملات بہت کم کئے جاتے ہیں اکثر معاملات دوسرے لوگوں کے ساتھ کئے جاتے ہیں تو اگر اجنبی لوگوں کے ساتھ اس کے اقرار کو جائز نہ قرار دیا جائے تو لوگ اس سے معاملات نہیں کریں گے جس میں اس کا نقصان ظاہر ہے اس لئے اجنبیوں کے لئے مریض کے اقرار کو جائز قرار دیا ہے۔

(۵) اگر مقر نے مرض الموت میں کسی اجنبی مجہول المنسب شخص کیلئے اقرار کیا مثلاً کہا کہ فلاں شخص کے میرے ذمہ ہزار روپیہ ہیں پھر مقر نے کہا، یہ مقر لہ میرا بیٹا ہے، تو مقر سے مقر لہ کا نسب ثابت ہو جائیگا اور اقرار باطل ہوگا، دعویٰ نسب چونکہ حوائج اصلیہ میں سے ہے اس لئے اس اجنبی کا نسب مقر سے ثابت ہو جائے گا، اور دعویٰ نسب قراڑ نطفہ کے زمانہ کی طرف منسوب ہوتا ہے لہذا مقر لہ اسی وقت سے اسکا بیٹا ہے، اب مقر نے جواسکے لئے اقرار کیا تو یہ وارث یعنی اپنے بیٹے ہی کیلئے اقرار ہوگا جو کہ درست نہیں۔

(۶) اگر مقر نے اجنبی عورت کیلئے اقرار کیا مثلاً کہا کہ، فلاں عورت کے میرے ذمہ ہزار روپیہ ہیں پھر مقر نے اس سے نکاح کیا تو اقرار باطل نہ ہوگا کیونکہ بوقت اقرار یہ رشتہ قائم نہ تھا اور زوجیت زمانہ تزوج پر مقصور ہوتی ہے نسب کی طرح ماقبل کی طرف منسوب نہیں ہوتی، تو اسکا اقرار لاحقیہ کیلئے باقی رہا۔

(۷) یعنی اگر مریض نے کسی اجنبی عورت کو کوئی چیز بہہ کردی یا اس کے لئے وصیت کردی پھر اس سے نکاح کیا تو یہ بہہ اور وصیت چونکہ تملیک بعد الموت ہے اور موت کے بعد تو وہ وارث ہے اور وارث کے لئے وصیت صحیح نہیں لہذا یہ وصیت بھی صحیح نہیں۔ اور

مرض کے دوران کوئی چیز بہہ کر نامیت شمار ہوتا ہے لہذا وصیت کی طرح مرض الموت میں وصیت کے لئے بہہ بھی صحیح نہیں۔

(۸) وَإِنْ أَقْرَلْتُمْ طَلَقَهَا لَوْلَا فِيهِ فَلَهَا الْاَقْلُ مِنَ الْاَرْثِ وَالَّذِي (۹) وَإِنْ أَقْرَبْتَ غُلَامٌ مَجْهُولٌ يُولَدُ مِثْلَهُ لِحَبْلِهِ إِنَّهُ

وَصَلَّاهُ الْغُلَامُ ثَبَتَ نَسَبُهُ وَلَوْ مَرِيضًا وَيُشَارِكُ الْوَرَثَةَ (۱۰) وَصَحَّ اقْرَاهُ بِالْوَلَدِ وَالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجَةِ وَالْمَوْلَى

(۱۱) وَالْاَزْوَاجُ بِالْوَالِدَيْنِ وَالزَّوْجِ وَالْمَوْلَى (۱۲) وَبِالْوَلَدَانِ شَهْدَتُ قَابِلَةٍ اَوْ صَدَقَتْهَا زَوْجَهَا (۱۳) وَلَا بُلْمَيْنِ

تَصْدِيقٍ هُوَ لَا (۱۴) وَصَحَّ التَّصْدِيقُ بَعْمَوْتِ الْمُقْرِ اِلَّا تَصْدِيقُ الزَّوْجِ بَعْمَوْتِهَا

ترجمہ:- اور اگر اقرار کیا اس کے لئے جس کو وہ تین طلاقیں دے چکا ہے بیماری میں تو اس کے لئے اقل ہے میراث اور قرض میں سے، اور اگر اقرار کیا ایسے بچے کا جو مجہول النسب ہو کہ اس جیسا بچہ اس کے پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ میرا بیٹا ہے اور تصدیق کر دی اس کی بچے نے تو اس کا نسب ثابت ہو جائیگا اگرچہ مقرر بیمار ہو اور وہ شریک ہو گا ورثہ کے ساتھ، اور صحیح ہے مرد کا اقرار بچے کا اور ماں باپ کا اور بیوی کا اور مولیٰ کا، اور صحیح ہے عورت کا اقرار والدین کا اور شوہر کا اور مولیٰ کا، اور بیٹے کا اگر گواہی دی دوائی نے یا اس کی تصدیق کرے اس کا شوہر، اور ضروری ہے ان کی تصدیق، اور صحیح ہے تصدیق کرنا مقرر کی موت کے بعد مقرر شوہر کی تصدیق بیوی کی موت کے بعد (صحیح نہیں)۔

تشریح:- (۸) اگر مقرر نے مرض الموت میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دینے کے بعد اس کیلئے قرضہ کا اقرار کر کے مر گیا تو عورت کیلئے مقررہ اور حصہ میراث میں سے جو کم ہو گا وہی ہو گا کیونکہ زوجین مذکورہ اقرار کی وجہ سے متمم ہو سکتے ہیں یوں کہ ممکن ہے کہ زوج نے طلاق دیکر اس کے لئے اقرار کرنے میں یہ قصد کیا ہو کہ زوجہ کو حصہ میراث سے زیادہ دلائے جو حالت قیام نکاح میں ممکن نہیں کیونکہ وارث کیلئے اقرار صحیح نہیں جبکہ اقل الامرین میں یہ تہمت نہیں۔

(۹) اگر مقرر نے (اگرچہ مریض ہو) کسی لڑکے کے بارے میں کہا، یہ میرا بیٹا ہے، تو مقرر سے اس کا نسب ثابت ہو جائیگا بشرطیکہ اس عمر کا لڑکا مقرر سے پیدا ہو سکتا ہو (یعنی کم از کم مقرر کی عمر بارہ سال لڑکے کی عمر سے زیادہ ہو) تاکہ ظاہر میں جھوٹا نہ قرار پائے اور مقرر کا نسب معروف نہ ہو کیونکہ معروف النسب کا ثبوت النسب من الغیر ممتنع ہے۔ اور غلام اس مقرر کی تصدیق بھی کر دے کہ یہ اپنے دعویٰ میں سچا ہے میں اس کا بیٹا ہوں کیونکہ ثبوت نسب پر بہت سارے حقوق مرتب ہوتے ہیں جیسے ابن سے اب کے لئے ثبوت وارث وغیرہ پس اقرار بنو ت کی صورت میں یہ حقوق مقررہ پر لازم ہوتے ہیں تو مقرر کا التزام ضروری ہے جسکی یہی صورت ہے کہ مقرر مقرر کی تصدیق کر دے۔ پس جب اس لڑکے کا نسب اس مقرر سے ثابت ہو جاتا ہے تو یہ لڑکا دیگر ورثہ کے ساتھ میراث میں شریک ہو گا کیونکہ میراث میں شریک ہونا ثبوت نسب کے لئے لازم ہے۔

(۱۰) مقرر مرد کا بیٹے، والدین، بیوی اور آقا (آزاد کرنے والا) کا اقرار کرنا صحیح ہے (مثلاً یوں کہے کہ فلاں میرا بیٹا ہے، فلاں میرا باپ ہے فلاں میری ماں ہے وغیرہ وغیرہ) کیونکہ یہ ایسا اقرار ہے جو خود مقرر پر لازم ہو گا اور اس میں غیر کی طرف نسب منسوب کرنا بھی نہیں پایا جاتا ہے لہذا ایسا مرد کا ایسا اقرار صحیح ہے۔

(۱۱) قولہ و اقراہا بالو الدین ای وصح اقرار المرأة بالو الدین الخ۔ یعنی اگر عورت کسی کے بارے میں والدین یا شوہر یا مولیٰ کا اقرار کرے مثلاً یوں کہے کہ فلاں میرا باپ ہے فلاں میرا شوہر ہے، فلاں میرا مولیٰ ہے تو عورت کا یہ اقرار قبول ہوگا لمایتنا۔

(۱۲) قولہ وبالولدان شهدت قابلة الخ ای وصح اقرار المرأة بالولدان شهدت قابلة الخ۔ یعنی اگر عورت نے کسی کے بیٹے ہونے کا اقرار کیا مثلاً کہا کہ فلاں میرا بیٹا ہے، عورت خواہ ذات زوج ہو یا معتدہ من الزوج ہو تو اس کا یہ اقرار قبول نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس اقرار میں نسب کو دوسرے پر یعنی زوج پر ڈالنا ہے کیونکہ نسب کا تعلق زوج سے ہے۔ البتہ اگر دایہ اس بچے کا مقررہ سے پیدا ہونے کی گواہی دے یا زوج مقررہ کی تصدیق کر دے تو پھر یہ اقرار درست ہے کیونکہ پہلی صورت میں چونکہ ولادت کے بارے میں تنہا دایہ کی گواہی مقبول ہے اور دوسری صورت میں حق زوج ہی کا ہے لہذا ان دو صورتوں میں مقررہ کی تصدیق کیجا جائیگی۔

(۱۳) مذکورہ بالا تمام صورتوں میں مقررہ کی تصدیق ضروری ہے یعنی جن کے بارے میں مرد یا عورت اقرار کرے مثلاً والدین، بیٹا، شوہر وغیرہ تو ان تمام صورتوں میں ضروری ہے کہ مقررہ، مقررہ کی تصدیق کرے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اپنے قبضہ میں ہے اور ہر ایک اپنی ذات کے بارے میں خود مستقل متصرف ہے کسی غیر کا تصرف اور اقرار ان کو لازم نہیں۔

(۱۴) یعنی اگر مذکورہ بالا مقررین میں سے کوئی مرتا ہے تو مقررہ اس کی موت کے بعد بھی اس کی تصدیق کر سکتا ہے کیونکہ نسب موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے۔ البتہ اگر کسی عورت نے کسی مرد کے لئے یہ اقرار کیا کہ میں اس کی بیوی ہوں پھر وہ عورت مر گئی اور شوہر نے اس کی موت کے بعد اس کی تصدیق کی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ تصدیق صحیح نہ ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ نسب کی طرح نکاح بھی موت سے باطل نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہے یہی وجہ ہے کہ شوہر بیوی کا وارث ہوتا ہے لہذا شوہر کی طرف سے تصدیق صحیح ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح موت کی وجہ سے منقطع ہو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ شوہر اس کی بہن سے نکاح کر سکتا ہے اور اس کے علاوہ چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے پس نکاح نہ رہنے کی وجہ سے شوہر کا تصدیق کرنا درست نہیں۔ جہاں تک میراث کا حکم ہے تو وہ تو موت کے بعد ثابت ہوتا ہے اور نکاح ان احکام کے حق میں معدوم شمار ہوتا ہے جو موت سے پہلے ہوتے ہیں۔

ف۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: وصح التصديق بعدموت المقر لبقاء النسب والعدة بعد الموت الاتصديق الزوج بموتها مقرر لانقطاع النكاح بموتها ولهدا ليس له غلصها بخلاف عكسه (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵۱۹/۳)



(۱۵) وَإِنْ أَقْرَبُ نَسَبٍ نَحْوُ الْآخِ وَالْعَمَلُ لَمْ يَنْبُتْ (۱۶) فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ غَيْرُهُ قَرِيبٌ أَوْ يَبْعُدُ وَرِثَهُ وَإِنْ كَانَ

لا (۱۷) وَمَنْ مَاتَ أَبُوهُ فَأَقْرَبُ بَاحٍ شَرَكَهُ فِي الْإِرْثِ وَلَمْ يَنْبُتْ نَسَبُهُ (۱۸) وَإِنْ تَرَكَ الْبَنِينَ وَلَهُ عَلَى اخِرَ مَانَةِ

فَأَقْرَبُ أَحَدُهُمَا يَقْبِضُ أَبَيْهِ خَمْسِينَ مِنْهَا فَلِأَخِي لِلْمُقَرَّرِ لِأَخَرِ خَمْسُونَ

ترجمہ:- اور اگر اقرا کیا بھائی اور چچا وغیرہ کے نسب کا تو ثابت نہ ہوگا، پس اگر نہ ہو اس کا کوئی وارث اس کے علاوہ نہ قریب نہ بعید تو وہ اس کا وارث ہوگا اور اگر ہو تو نہیں، اور جس کا باپ مر جائے پس وہ اقرا کرے بھائی کا تو وہ اس کا شریک ہوگا میراث میں اور ثابت نہ ہوگا اس کا نسب، اور اگر چھوڑ دے دو بیٹے اور اس کے کسی پر سودرہم ہیں پس اقرا کرے ان میں سے ایک اس کے باپ کے ان میں سے پچاس قبض کرنے کا تو مقرر کے لئے کچھ نہ ہوگا اور دوسرے کے لئے پچاس ہونگے۔

تشریح:- (۱۵) اگر مقرر نے والدین اور اولاد کے علاوہ کسی اور کے نسب کا اقرا کیا مثلاً کسی کے بھائی ہونے کا اقرا کیا کہ یہ میرا بھائی ہے، یا چچا ہونے کا اقرا کیا کہ یہ میرا چچا ہے تو ان کا نسب مقرر کے باپ اور دادے سے ثابت نہ ہوگا کیونکہ انہیں حمل النسب علی الغیر پایا جاتا ہے یعنی بھائی کا اقرا کرنے کی صورت میں مقرّر کا نسب باپ پر ڈالا جا رہا ہے اور چچا کا اقرا کرنے کی صورت میں مقرّر کا نسب دادے پر ڈالا جا رہا ہے تو جب تک کہ مقرّر علیہ اس کی تصدیق نہ کرے اس کا اقرا جائز نہیں۔

(۱۶) پس مذکورہ بالا صورت میں اگر مقرر کسی قسم کا وارث نہ ہو نہ قریب اور نہ بعید، تو پھر مقرّر اسکی میراث کا مستحق ہوگا کیونکہ مقرر نے اقرا کر کے اپنی موت کے بعد اپنے مال میں مقرّر کا استحقاق ثابت کیا اور مقرر کا اقرا خود اس پر حجت ہے اور مقرّر کو اپنے مال میں تصرف کرنے کی ولایت حاصل ہے لہذا مقرّر اس کے تمام مال کا مستحق ہوگا اگرچہ اس کا نسب ثابت نہ ہو جائے۔ اور اگر مقرر کا کوئی قریب یا بعید وارث ہو تو وہ مقرّر سے میراث کا زیادہ حقدار ہوگا کیونکہ مقرّر کا جب نسب ثابت نہ ہو تو وہ وارث معروف کا مزا نہیں بن سکتا۔

(۱۷) اگر مقرر کا باپ مر گیا پھر مقرر نے کسی کے بارے میں بھائی ہو نیکا اقرا کیا تو مقرّر میراث میں مقرر کے ساتھ شریک ہو جائیگا کیونکہ مقرّر کو اپنے ساتھ میراث میں غیر کو شریک کرنے کی ولایت حاصل ہے کیونکہ یہ اپنی ذات پر اقرا رہے اور اپنی ذات پر اس کو ولایت حاصل ہے اسلئے مقرّر کی شرکت ثابت ہو جائیگی۔ البتہ مقرّر کا نسب ثابت نہ ہوگا کیونکہ اس اقرا میں حمل النسب علی الغیر پایا جاتا ہے یعنی مقرر، مقرّر کا نسب اپنے باپ پر ڈال رہا ہے اور غیر پر نسب ڈالنا اس کی تصدیق کے بغیر جائز نہیں۔

(۱۸) اگر کوئی شخص مر گیا اپنے پیچھے دو بیٹے چھوڑ دئے اور میت کے کسی دوسرے شخص کے ذمہ سودرہم تھے اب ان دونوں بھائیوں میں سے ایک نے یہ اقرا کیا کہ ان سودرہم میں سے پچاس درہم میرا باپ وصول کر چکا تھا تو اس مقرّر کو ان سودرہم میں سے کچھ نہیں ملے گا اور دوسرے کو پچاس درہم ملیں گے کیونکہ مقرر کی جانب سے اقرا مذکور گویا میت پر قرضہ ہو جانے کا اقرا ہے اور جب دوسرے بھائی نے انکار کیا تو یہ سارا اقرا مقرر بھائی کے حصہ میں چلا جائے گا اور دوسرے کو اپنے حصے کے پچاس درہم سالم ملیں گے۔ پھر مقرر بھائی، منکر بھائی کے وصول کردہ پچاس میں سے کچھ نہیں لے سکتا ہے کیونکہ مقرر اگر منکر سے مثلاً پچیس لے گا تو منکر یہ پچیس پھر مقرّوض

سے وصول کرے گا تا کہ اس کا حصہ پورا ہو جائے اس طرح مقروض پر پچھتر درہم آئیں گے حالانکہ مقرر کے اقرار کے مطابق اس پر صرف پچاس درہم تھے لہذا وہ یہ پچیس درہم واپس مقرر سے لے گا ظاہر ہے کہ اس دور کا کوئی فائدہ نہیں۔

کتاب الصلح

یہ کتاب صلح کے بیان میں ہے۔

صلح اسم ہے مصالحت مصدر کا جو خاصیت کی ضد ہے۔ صلاح بمعنی استقامۃ الحال سے مشتق ہے۔ اور شریعت میں اس عقد سے عبارت ہے جو نزاع اور خصومت کے لئے رافع ہو یعنی کوئی ایسا درمیانی راستہ تلاش کرنا جو دونوں فریق کے لئے قابل قبول ہو جس سے آپس کی منازعت ختم ہو جائے۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جس طرح اقرار قطع خصومت کا سبب ہے اسی طرح صلح بھی قطع خصومت کا سبب ہے۔

عقد صلح کرنے والے کو، مصالح، کہتے ہیں اور بدل صلح (یعنی جس چیز پر صلح واقع ہو) کو، مصالح علیہ، اور مدعی بہ (یعنی جس کا مدعی دعویٰ کرے) کو، مصالح عنہ، کہتے ہیں مثلاً زید نے بکر پر کسی شی کا دعویٰ کیا بکر نے زید سے کہا کہ مجھ سے سو روپیہ لے لے اور دعویٰ چھوڑ دے زید نے سو روپیہ لے کر دعویٰ چھوڑ دیا تو بکر مصالح ہے سو روپیہ مصالح علیہ ہے اور مدعا بہ مصالح عنہ ہے۔

صلح کا رکن وہ ایجاب و قبول ہیں جو صلح کے لئے وضع شدہ ہیں، اور اس کے لئے شرط یہ ہے کہ مصالح عنہ مال ہو یا ایسا حق ہو جس کا عوض لینا جائز ہو جیسے قصاص۔ اور ایسا حق نہ ہو جس کا عوض لینا جائز نہ ہو جیسے حق شفعہ اور کفالہ بالنفس۔

(۱) هُوَ عَقْدٌ يَرْفَعُ النِّزَاعَ (۲) وَهُوَ جَائِزٌ بِأَقْرَارٍ وَسُكُوتٍ وَانْكَارٍ (۳) فَإِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَالٍ

بِأَقْرَارٍ أَوْ غَيْرِهَا فَيُثْبِتُ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَالرَّدُّ بِالْغَيْبِ وَخِيَارُ الرُّوْيَةِ وَالشَّرْطُ (۴) وَتَفْسِيْدُهُ جِهَالَةُ الْبَدَلِ لِاجْتِهَادِ

الْمُصَالِحِ عَنْهُ (۵) وَإِنْ اسْتَحَقَّ الْمُصَالِحُ عَنْهُ أَوْ كَلَّهُ رَجَعَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ بِحِصَّةِ ذَالِكِ مِنَ الْعَوَضِ

أَوْ يَكْلَهُ (۶) وَلَوْ اسْتَحَقَّ الْمُصَالِحُ عَلَيْهِ أَوْ بَغَضَهُ رَجَعَ بِكُلِّ الْمَصَالِحِ عَنْهُ أَوْ يَبْغِضُهُ

ترجمہ: صلح وہ عقد ہے جو دور کرتا ہے جھگڑا، اور وہ جائز ہے اقرار اور سکوت اور انکار سے، پس اگر واقع ہو مال سے مال پر اقرار کے ساتھ تو اس کو بیع اعتبار کیا جائیگا پس ثابت ہوگا اس میں شفعہ اور واپس کرنا عیب اور خیار رد ویت اور خیار شرط کی وجہ سے، اور فاسد کر دیتا ہے اس کو بدل کا مجہول ہونا نہ کہ مصالح عنہ کا مجہول ہونا، اور اگر کسی اور کا نکل آئے کچھ مصالح عنہ یا کل مصالح عنہ تو لے لے مدعی علیہ سے اتنا ہی حصہ عوض کا یا کل عوض لے لے، اور اگر کسی دوسرے کا نکل آئے بعض مصالح عنہ یا کل مصالح عنہ تو لے لے مدعی علیہ سے اتنا ہی عوض یا کل عوض۔

تشریح:۔ (۱) مصنف نے صلح کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی کہ صلح شریعت میں اس عقد کا نام ہے جس سے مدعی و مدعا علیہ کا نزاع رفع ہو جائے۔

(۲) صلح کی تین قسمیں ہیں، صلح مع اقرار، صلح مع سکوت، صلح مع انکار۔ صلح مع اقرار یہ ہے کہ مدعی علیہ کے اقرار پر واقع ہو جائے مثلاً زید کے ہاتھ میں زمین ہے بکر نے اسکا دعویٰ کیا زید نے بکر کے دعویٰ کا اقرار کر کے اس سے کسی قدر مال پر صلح کر لیا۔ صلح مع انکار یہ ہے کہ مدعی علیہ کے انکار پر واقع ہو مثلاً مذکورہ بالا صورت میں زید نے بکر کے دعویٰ کا انکار کر کے اس کے شرعت سے بچنے کیلئے کسی قدر مال پر صلح کر لیا۔ اور صلح مع سکوت یہ ہے کہ مدعی علیہ کے سکوت پر واقع ہو مثلاً مذکورہ بالا صورت میں زید نے بغیر کسی قسم کے اقرار و انکار کے کسی قدر مال پر صلح کر لیا۔

صلح کی یہ تینوں قسمیں جائز ہیں لاطلاق قولہ تعالیٰ ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (یعنی صلح بہتر ہے)، و قولہ علیہ السلام كُلُّ صُلْحٍ جَائِزٌ فِيمَا بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا حَاحَلَ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا، رواہ الترمذی۔ (یعنی ہر صلح مسلمانوں کے درمیان جائز ہے سوائے اس صلح کے جو کسی حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے)۔

(۳) اگر صلح مدعی علیہ کے اقرار پر واقع ہوئی ہو اور مصالح عنہ و مصالح علیہ دونوں مال ہوں تو یہ صلح بیع کے حکم میں ہوگی کیونکہ انہیں متعاقدین کے حق میں معنی بیع یعنی مبادلۃ المال بالمال موجود ہے پس بیع میں جن امور کا اعتبار ہوتا ہے وہ انہیں بھی ہوگا لہذا اگر (مصالح علیہ یا عنہ) زمین ہو تو انہیں پڑوس کیلئے حق شفعہ ثابت ہوگا۔ اور انہیں خیاریع ثابت ہوگا مثلاً بدل صلح غلام ہو مدعی نے اس میں عیب پایا تو اس عیب کی وجہ سے مدعی اس کو رد کر سکتا ہے کیونکہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے۔ اسی طرح اس میں خیاریع شرط ثابت ہوگا مثلاً بدل صلح کوئی چیز مقرر ہوئی اور متعاقدین میں سے کسی ایک نے کہا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے تو یہ جائز ہے لمافلنا۔ اسی طرح اس میں خیاریع ثابت ہوگا مثلاً مصالح نے مصالح علیہ کو نہ دیکھا ہو پھر دیکھ لیا تو اس کو ردیت حاصل ہوگا۔

(۴) یعنی ایسی صلح جس میں صلح مال پر ہو جائے اگر وہ مال (مصالح علیہ مال) معلوم نہ ہو تو یہ صلح صحیح نہ ہوگی کیونکہ یہ صلح بیع کے حکم میں ہے تو مصالح علیہ کا مجہول ہونا ایسا ہے جیسا کہ بیع میں ثمن مجہول ہو اور ثمن کا مجہول ہونا مفسد بیع ہے تو مصالح علیہ کا مجہول ہونا مفسد صلح ہوگا۔ اور اگر مصالح عنہ مجہول ہو تو ایسی صلح صحیح ہے مثلاً ایک شخص نے اپنے حق کا دعویٰ کیا اور یہ بیان نہیں کیا کہ کتنا اور کیا ہے مدعا علیہ نے اس کو دس درہم دے کر صلح کر لی تو صلح صحیح ہے اگرچہ جس سے صلح ہوئی ہے وہ معلوم نہیں ہے اس صورت میں صلح اس لئے صحیح ہے کہ اس میں کوئی چیز حوالہ نہیں کی جاتی ہے لہذا ایسی جہات مضربیں۔

(۵) اگر مدعی علیہ نے مدعی کے دعویٰ کا اقرار کر کے صلح کی پھر تمام مصالح عنہ (یعنی مدعی بہ) یا کچھ حصہ میں کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مدعی علیہ سے لے لیا تو مدعی علیہ پہلی صورت میں کل عوض اور دوسری صورت میں مستحق حصہ کے بمقدار عوض مدعی سے واپس لے گا مثلاً عمرو کے قبضہ میں گھر ہے زید نے اس کا دعویٰ کیا عمرو نے اس کا اقرار کیا اور زید کے ساتھ سو درہم پر صلح کر لی عمرو نے گھر پر اور زید نے سو درہم پر قبضہ کیا، پھر ادھا گھر کسی اور کا ثابت ہوا تو عمرو زید سے پچاس درہم واپس لے لے اسی طرح اگر سارا گھر کسی اور کا ثابت ہو تو عمرو زید سے سو درہم لے لے اسلئے کہ صلح مع اقرار درحقیقت بیع کی طرح معاوضہ مطلقہ ہے اور معاوضہ کا حکم یہی ہے کہ اس میں

بوقت استحقاق رجوع بقدر مستحق ہوتا ہے۔

(۶) اور اگر مصالح علیہ (جس چیز پر صلح ہوئی ہے) سارا یا اس کا کچھ حصہ کسی اور کا نکل آئے تو پہلی صورت میں سارا مصالح عنہ اور دوسری صورت میں بقدر حصہ مدعا علیہ سے لے لے اسلئے کہ صلح مع اقرار در حقیقت بیع کی طرح معاوضہ مطلقہ ہے اور معاوضہ کا حکم یہی ہے کہ اس میں بوقت استحقاق رجوع بقدر مستحق ہوتا ہے۔

(۷) وَإِنْ وَقَعَ عَنْ مَالٍ بِمَنْفَعَةٍ اغْتَبِرَ اجَاَزَةً فَيَشْتَرِطُ التَّوَقُّيْتُ وَيَبْطُلُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا (۸) وَالصَّلْحُ عَنْ سُكُوتٍ

وَالْانْكَارِ فِلْدَاءُ لِلْيَمِينِ فِي حَقِّ الْمُنْكَرِ وَمُعَاوَضَةٌ فِي حَقِّ الْمُدْعَى فَلَا شَفْعَةَ إِنْ صَلَّحَ عَنْ ذَارِبِهِمَا (۹) وَتَجِبُ

لِوَصَالِحٍ عَلَى ذَارِبِهِمَا

ترجمہ:- اور اگر صلح واقع ہو مال سے منفعت پر تو اس کو اجارہ اعتبار کیا جائیگا پس شرط ہوگا میعاد معین کرنا اور باطل ہو جائیگی کسی ایک کی موت سے، اور صلح سکوت سے یا انکار سے فدیہ ہے قسم کا منکر کے حق میں اور معاوضہ ہے مدعی کے حق میں پس شفعہ نہ ہوگا اگر دونوں نے صلح کی مکان سے سکوت یا انکار کے ساتھ، اور شفعہ واجب ہوگا اگر دونوں نے صلح کی مکان پر سکوت یا انکار کے ساتھ۔

تفسیر:- (۷) اگر صلح مال سے بعض منافع واقع ہوئی ہو تو یہ صلح اجارہ کے حکم میں ہوگی کیونکہ اسیں اجارہ کا معنی (یعنی بعض مال منافع کا مالک بنانا) موجود ہے پس اجارہ میں جن امور کا اعتبار ہوتا ہے وہ اسیں بھی ہوگا۔ لہذا اصولی منفعت کی مدت مقرر کرنا شرط ہے اور مقررہ مدت میں کسی ایک کی موت سے صلح باطل ہوگی جیسا کہ اجارہ موجر اور مستاجر میں سے کسی ایک کی موت سے باطل ہوتا ہے۔

(۸) اگر صلح مدعی علیہ کے سکوت یا اسکے انکار کے ساتھ ہوئی ہو تو یہ مدعی علیہ کے حق میں قطع نزاع اور قسم کا فدیہ ہوگی کیونکہ مدعی علیہ کا گمان یہ ہے کہ فی مدعی بدانگی ملک ہے تو مصالح علیہ اس کا عوض نہ ہوگا بلکہ مدعی کے دعوے سے انکار کے نتیجہ میں جو قسم اس پر آرہی تھی یہ اس کا فدیہ شمار ہوگا۔ اور مدعی کے حق میں معاوضہ ہوگا کیونکہ وہ بزم خود اپنے حق کا عوض لے رہا ہے لہذا ہر ایک کے ساتھ اسکے اعتقاد کے مطابق معاملہ ہوگا۔ فلا شفعۃ ان صالح الخ قابل پر تفریع ہے یعنی اگر کسی نے دوسرے پر گھر کا دعویٰ کیا مدعی علیہ نے سکوت یا انکار کے ساتھ صلح عن دار (یعنی اگر مدعی بدار ہو) کی تو اس گھر میں اس کے پڑوس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ مدعی علیہ اس گھر کو بزم خود اپنی ملک پر بذریعہ صلح برقرار رکھتا ہے نہ یہ کہ وہ اس کو خرید رہا ہے لہذا اس میں شفعہ نہیں۔

(۹) اور اگر صلح علی دار ہو یعنی بدل صلح دار ہو مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر کسی فیی کا دعویٰ کیا مدعا علیہ نے اس کے دعویٰ پر سکوت اختیار کیا یا اس کے دعوے سے انکار کیا اور اس کے ساتھ صلح کرتے ہوئے اپنا ایک گھر اس کو دیدیا تو اس گھر میں اس کے پڑوس کیلئے حق شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ مدعی اس کو اپنے مال (فی مدعا بہ) کا عوض سمجھ کر لے رہا ہے تو یہ اسکے حق میں معاوضہ ہو لہذا اس میں شفعہ واجب ہوگا۔

الافلاخ:- ای صلح ان قبل رجل صالح آخر علی ان یتروک حقه فی شیء معین علی مال معین فیسقط حق

المصالح ولا يلزم المصالح المال الذي صولح به ويجبر على ردّه لو أخذه؟

ہاں جواب:- ہذا شفیع صالح المشتري على ترك حقه في الشفعة يسقط حقه ولا يلزمه المال ويجبر على ردّه لو أخذه۔ (الاشباه والنظائر)

(۱۰) وَلَوْ اسْتَحَقَّ الْمُتَنَازِعُ فِيهِ رَجْعُ الْمُدْعَى بِالْخُصُومَةِ وَرَدَّ الْبَدَلُ (۱۱) وَلَوْ بَعْضُهُ فَبِقَدْرِهِ (۱۲) وَلَوْ اسْتَحَقَّ الْمَصَالِحُ عَلَيْهِ أَوْ بَعْضُهُ رَجْعُ إِلَى الدَّعْوَى فِي كُلِّهِ أَوْ بَعْضُهُ (۱۳) وَهَلَكَ بَدَلُ الصُّلْحِ قَبْلَ التَّسْلِيمِ كَمَا اسْتَحَقَّ فِي الْفَضْلَيْنِ

ترجمہ:- اور اگر کسی اور کی نکل آئی متنازع فیہ چیز تو لوٹے مدعی خصومت کے ساتھ اور واپس کر دے بدل، اور اگر بعض متنازع فیہ کسی اور کی نکل آئی تو اسی کے بقدر بدل واپس کر دے، اور اگر کسی اور کا نکل آیا کل مصالح علیہ یا بعض تو دعویٰ کی طرف لوٹے کل میں یا بعض، اور ہلاک ہو جانا بدل صلح کا سپرد کرنے سے پہلے مستحق نکل آنے کی طرح ہے دونوں صورتوں میں۔

تشریح:- (۱۰) اور اگر صلح مع سکوت یا مع انکار کی ہو پھر متنازع فیہ (مدعی بہ) کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو مستحق کے ساتھ خصومت مدعی کرے کیونکہ بدل مستحق اس کے ہاتھ میں ہونے کی وجہ سے یہ مدعی علیہ کے قائم مقام ہے۔ اور مدعی علیہ کا عوض (مصالح علیہ) واپس کر دے اسلئے کہ مدعی علیہ نے مدعی کو عوض اسلئے دیا تھا تا کہ مدعی کی خصومت دفع ہو لیکن جب مدعی بہ کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو ظاہر ہوا کہ مدعی کو حق خصومت نہیں تھا اور عوض بلا وجہ اسکے ہاتھ میں آیا لہذا یہ عوض مدعی علیہ کو واپس کر دے۔

(۱۱) قوله ولو بعضه فبقدره ای لو استحق بعض المتنازع فيه فیرجع بالخصوص بقدر ما استحق۔ یعنی اگر اسی صورت میں بعض مدعی بہ کا کوئی مستحق نکل آیا تو مدعی بقدر مستحق کے عوض مدعی علیہ کو واپس کر دے اور بعض مستحق کے بارے میں مستحق کے ساتھ خصومت مدعی کر لے اِغْتِبَارُ الْبَعْضِ بِالْكُلِّ۔

(۱۲) اگر کل مصالح علیہ (جس چیز پر صلح ہوئی ہے) یا بعض کا کوئی اور مستحق ثابت ہوا تو دونوں صورتوں میں مدعی اپنے سابقہ دعوے کی طرف لوٹ آئے یعنی اگر تمام مصالح علیہ کا کوئی اور مستحق ثابت ہوا تو مدعی تمام مصالح علیہ کا دعویٰ کرے اور اگر بعض کا ثابت ہوا تو مدعی بعض کا دعویٰ کرے کیونکہ مدعی نے مصالح علیہ کے بارے میں اپنا دعویٰ ترک کیا تھا تا کہ اس کے ہاتھ صحیح سالم مصالح علیہ آئے پس جب مصالح علیہ کا کوئی اور مستحق ثابت ہوا تو مصالح علیہ اس کو صحیح سالم نہ ملا لہذا مدعی اپنے سابقہ دعوے کی طرف رجوع کرے۔

(۱۳) اگر بدل صلح مدعی کو سپرد کرنے سے پہلے ہلاک ہوا تو اس کا حکم دونوں صورتوں میں (یعنی خواہ صلح عن اقرار ہو یا عن سکوت و انکار ہو سکوت اور انکار دونوں کو ایک قسم قرار دیا ہے) وہی ہے جو مستحق نکل آنے کی صورتوں میں ہے پس اگر صلح عن اقرار ہو تو جس چیز کا دعویٰ ہے مدعی اسی کی طرف رجوع کریگا اور اگر صلح عن سکوت و انکار ہو تو وہ اپنے دعویٰ کی طرف رجوع کریگا۔



فصل

معنف کی مشروعیت صلح اور انواع صلح کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب اس فصل میں ان چیزوں کو بیان فرماتے ہیں جن کی طرف سے صلح جائز ہے اور جن کی طرف سے جائز نہیں۔

(۱) الصَّلْحُ جَائِزٌ مِنْ دَعْوَى الْمَالِ وَالْمَنْفَعَةِ وَالْجَنَابَةِ (۲) بِخِلَافِ الْحَدِّ مِنَ النِّكَاحِ وَالرِّقِّ لَكَانَ

خُلْعًا وَعِثْقًا عَلَى مَالٍ (۳) وَإِنْ قُتِلَ الْعَبْدُ الْمَآذُونُ رَجُلًا عَمَدًا لَمْ يَجْزُ صَلْحُهُ عَنْ نَفْسِهِ (۴) وَإِنْ قُتِلَ عَبْدُهُ

رَجُلًا عَمَدًا فَصَالِحٌ عَنْهُ جَازٌ (۵) وَلَوْ صَالِحٌ عَنِ الْمَغْضُوبِ الْمُتَلَفِّ بِمَا زَادَ عَلَى قِيَمَتِهِ أَوْ عَلَى غَرَضٍ صَحَّ

ترجمہ:- صلح جائز ہے مال، منفعت اور جنابت کے دعوے سے، بخلاف حد کے اور نکاح اور غلام بنانے کے دعوے سے پس یہ صلح خلع اور آزادی ہوگی مال پر، اگر قتل کیا ماذون غلام نے کسی کو عدا تو جائز نہیں اس کا صلح کرنا اپنی طرف سے، اور اگر قتل کر دیا ماذون غلام کے غلام نے کسی کو عدا پس اس سے صلح کی تو یہ جائز ہے، اور اگر صلح کی مغضوب ہلاک شدہ ہی سے اس کی قیمت سے زائد پر یا کسی سامان پر تو یہ صحیح ہے۔

تشریح:- (۱) اگر مدعی مال کا دعویٰ کرے تو مدعی علیہ کیلئے اس دعویٰ مال سے صلح کرنا جائز ہے کیونکہ صلح اگر عن اقرار ہو تو ایسی صلح متعاقدین کے حق میں بیع کے معنی میں ہے اور اگر صلح عن سکوت یا عن انکار ہو تو مدعی کے حق میں بیع کے معنی میں ہے تو جس چیز کی بیع جائز ہے اس سے صلح بھی جائز ہے۔ اسی طرح اگر مدعی منافع کا دعویٰ کرے تو مدعی علیہ کیلئے اس دعویٰ منافع سے صلح کرنا جائز ہے مثلاً مدعی نے دعویٰ کیا کہ فلاں میت نے میرے لئے اس مکان میں ایک سال تک رہنے کی وصیت کی ہے ورثہ نے انکار یا اقرار کر کے اسکے ساتھ کسی شی پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے کیونکہ اجارات میں عوض منافع لینا جائز ہے تو صلح میں بھی جائز ہوگا۔ اسی طرح جنایت عمد سے بھی صلح جائز ہے مثلاً کسی نے قصداً کسی کا باپ قتل کیا تو مقتول کے ورثہ قاتل سے قصاص لینے کے بجائے کسی شی پر صلح کر سکتے ہیں کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَالتَّبَاغُ بِالْمَعْرُوفِ﴾ حضرت ابن عباس کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت مبارکہ صلح عن دم العمد کے بارے میں نازل ہوئی ہے لہذا جنایت عمد سے صلح کرنا جائز ہے۔ اسی طرح جنایت خطاء سے بھی صلح کرنا جائز ہے مثلاً کسی نے خطاء کسی کا باپ قتل کیا تو مقتول کے ورثہ قاتل سے دیت لینے کے بجائے کسی شی پر صلح کر سکتے ہیں کیونکہ جنایت خطاء کا موجب مال ہے یعنی خطاء جنایت کرنے کی صورت میں جانی پر مال واجب ہوتا ہے اور صلح عن المال جائز ہے۔

(۲) قوله بخلاف الحدای يجوز الصلح عن دعوى الجنابة ولا يجوز عن الدعوى فى الحد۔ یعنی دعویٰ حد

سے صلح کرنا جائز نہیں مثلاً کسی نے زانی یا چور یا شارب الخمر کو پکڑ لیا انہوں نے پکڑنے والے کو اس شرط پر کچھ دے کر صلح کر لی کہ مجھے حاکم کے ہاں پیش نہیں کرو گے تو ایسی صلح جائز نہیں کیونکہ حد اللہ تعالیٰ کا حق ہے پکڑنے والے کا حق نہیں اور حق غیر کا عوض لینا جائز نہیں۔

(۳) قوله ومن النكاح والرق ای والصلح جائز من دعوى النكاح والرق۔ یعنی اگر کسی نے کسی عورت پر نکاح کا

دعویٰ کیا اور عورت نے انکار کر کے کچھ مال دیکر دعویٰ نکاح سے صلح کر لی تاکہ مدعی دعویٰ چھوڑ دے تو یہ جائز ہے اور یہ صلح مدعی کے حق میں خلع (عورت کا مال دیکر زوج سے طلاق حاصل کرنا خلع ہے) ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ نکاح قائم ہے۔ اور عورت کے حق میں دفع خصوصیت و فدیہ یمین ہوگی کیونکہ عورت اس دعوے کو ناحق سمجھتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے دعویٰ کیا کہ غلام فحش میرا غلام ہے اور مدعی علیہ نے کچھ مال دیکر صلح کر لی تو یہ صلح صحیح ہے اور مدعی کے حق میں یہ آزادی عبد بحوض مال ٹہرے گی کیونکہ وہ بزم خود اسکو اپنی ملک سمجھتا ہے اور اگر صلح مع اقرار ہو تو یہ مدعی علیہ کے حق میں بھی بحوض آزادی حاصل کرنا ہے۔ ورنہ مدعی علیہ کی طرف سے بدل صلح دفع خصوصیت کیلئے ہوگا کیونکہ وہ بزم خود اپنے آپ کو حرج سمجھتا ہے۔

(۴) اگر مازون غلام نے کسی شخص کو عمد اُقتل کر دیا تو اس کا اپنی جان بچانے کے لئے صلح کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کے مولیٰ نے اس کو صرف تجارت کی اجازت دی ہے اور مذکورہ صلح باب تجارت سے نہیں اس لئے اس کی یہ صلح جائز نہیں۔ ہاں اگر ایسے مازون غلام کا بھی غلام ہو اس نے کسی شخص کو عمد اُقتل کر دیا پھر مازون غلام نے اپنے اس قاتل غلام کی طرف سے صلح کر لی تو جائز ہے کیونکہ اس غلام کو بچانا اس کو خریدنے کی طرح ہے تو جیسے کہ مازون غلام کے لئے غلام کا خریدنا جائز ہے ایسی ہی صلح کر کے اس کی جان بچانا بھی جائز ہوگا۔

(۵) اگر کسی نے دوسرے کی کوئی چیز مثلاً کپڑا جس کی قیمت مثلاً پچاس درہم ہے چھین لیا اور پھر ضائع کر دیا اور ابھی قاضی نے اس کی قیمت دینے کا حکم نہیں کیا تھا کہ غاصب نے اس کے مالک کو سود و رہم دے کر صلح کر لی تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے۔ صاحبینؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مفسوب فی کی قیمت سے زائد لینا جائز نہیں کیونکہ مالک کا حق صرف مفسوب فی کی قیمت میں ہے پس قیمت سے زائد لینا سود ہوگا اسلئے جائز نہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ مالک کا حق ہلاک شدہ کپڑے میں باقی ہے اور قیمت کی طرف اس کا حق قضاء قاضی کی وجہ سے منتقل ہوتا ہے اور جب وہ قاضی کے فیصلہ سے پہلے زائد قیمت پر راضی ہو گیا تو یہ تمام قیمت کپڑے کا عوض ہوگی نہ کہ سود۔ اور اگر غاصب نے متعین اسباب پر صلح کی تو یہ بالاتفاق جائز ہے خواہ اسباب کی قیمت زائد ہو یا کم کیونکہ اختلاف جنس کی صورت میں زیادتی کا ظہور نہیں ہوتا۔

ف: امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الہندیۃ: غصب ثوباً قیمته مائۃ فاتفقہ فصالحہ منہ علی ازیمن مائۃ جازو قال لا یبطل الفضل علی قیمته بما لا یتغایب الناس فیہ والصحیح مذہب ابی حنیفہؒ کذا فی خزائن الفتاوی (الہندیۃ: ۲۴۱/۴)

(۶) وَلَوْ اَغْتَقَ مُؤَسِّرٌ عَبْدًا مُشْتَرًى كَأَفْضَالِ حَهِ الشَّرِیْكَ عَلٰی اَكْثَرِ مَنْ یَصِفُ قِیْمَتَهُ لَا (۷) وَمَنْ وَكَلَ رَجُلًا بِالصَّلْحِ

عَنْ فَضَالِحٍ لَمْ یَلْزَمْ الْوَكِیْلُ مَا صَلَّحَ عَلَیْهِ مَا لَمْ یَضْمَنْهُ بَلْ یَلْزَمُ الْمُوَكَّلُ (۸) وَإِنْ صَلَّحَ عَنْهُ بِلَا اَمْرِ صَحَّ اِنْ

ضَمَّنَ الْعَمَالَ اَوْ اَصَافَ اِلٰی مَالِهِ اَوْ قَالَ عَلٰی اَلْفٍ وَسَلَّمْ وَالَا تَوَقَّفْ فَاِنْ اَجَاؤْهُ الْمُدَّعٰی عَلَیْهِ جَاؤْهُ وَالَا یَبْطُلُ

تو جمعہ: اگر آزاد کیا غنی شخص نے مشترک غلام پس اس سے صلح کی دوسرے شریک نے اس کی نصف قیمت سے زائد پر تو صحیح

نہیں، اور جس نے وکیل بنایا کسی شخص کو اس کی طرف سے صلح کرنے کا پس اس نے صلح کی تو لازم نہ ہوگا وکیل پر وہ جس پر صلح کی ہے جب

تک کہ وہ اس کا ضامن نہ ہو بلکہ موکل پر لازم ہوگا، اور اگر صلح کر لی اس کی طرف سے بغیر اس کے امر کے تو صحیح ہے اگر ضامن ہو مال کا یا نسبت کیا اس کی اپنے مال کی طرف یا کہا کہ صلح کے ہزار مجھ پر ہیں اور دے بھی دے، ورنہ موقوف ہوگی پس اگر جائز رکھا اس کو مدعی علیہ نے تو جائز ہوگی ورنہ باطل ہوگی۔

تشریح:- (۶) اگر کسی دولت مند شخص نے مشترک غلام کو آزاد کر دیا دوسرے شریک نے اس غلام کی نصف قیمت سے زیادہ پر اس آزاد کرنے والے سے صلح کر لی تو بالاتفاق یہ صلح درست نہیں زائد مقدار باطل ہے، صاحبین کے نزدیک تو وجہ وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ نصف قیمت سے زائد لینا سود ہے۔ امام صاحب کے نزدیک وجہ بطلان یہ ہے کہ آزادی کی صورت میں قیمت شرعاً مقدر و منصوص علیہ ہے کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، کہ جو شخص مشترک غلام کا کوئی حصہ آزاد کر دے تو اس پر اس کے شریک کے حصہ کی قیمت لازم ہے، پس قیمت پر زیادتی جائز نہ ہوگی کیونکہ زیادتی سود شمار ہوگی۔ بخلاف غصب کے کہ اس میں قیمت منصوص علیہ نہیں ہے اسلئے غصب کی صورت میں زائد قیمت پر صلح جائز ہوگی۔

(۷) کسی نے دوسرے کو اپنی طرف سے صلح کا وکیل بنایا اس نے صلح کی تو جس مال پر صلح ہوئی وہ وکیل کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ موکل کے ذمہ ہوگا مثلاً کسی نے قتل عمد کی طرف سے صلح کرنے کے لئے کسی کو وکیل بنایا تو بدل صلح موکل پر لازم ہوگا نہ کہ وکیل پر کیونکہ اس صلح کے ذریعہ قاتل سے قصاص ختم کرنا ہے تو وکیل سفیر محض ہے عائد نہیں لہذا حقوق صلح موکل کی طرف راجع ہونگے نہ کہ وکیل کی طرف۔ البتہ اگر وکیل بدل صلح کا ضامن ہو جائے تو پھر بے شک بدل صلح وکیل سے لیا جائے اور دانگی کے بعد وکیل اپنے موکل سے رجوع کرے گا۔ مگر اس صلح سے مراد یہ ہے کہ ایسے حق سے صلح کی ہو جو مال نہ ہو مثلاً قصاص سے صلح کی ہو اور یا مال تو ہو مگر جس قرضہ کا دعویٰ کیا گیا ہو اس کے کچھ حصہ پر صلح کی ہو تو چونکہ ان دونوں صورتوں (صلح برائے اسقاط قصاص یا برائے اسقاط حصہ قرض) میں وکیل کی حیثیت محض ایک سفیر کی ہے اسلئے بدل صلح اس پر نہیں بلکہ موکل پر لازم ہوگی۔

(۸) اور اگر کسی فضولی شخص نے دوسرے کی طرف اس کے حکم کے بغیر صلح کر لی تو اس کی چار صورتیں ہیں (۱) فضولی نے مال کے بدلے صلح کی اور بدل صلح کا خود ضامن ہو گیا اس صورت میں صلح صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں مدعی علیہ کو جو چیز حاصل ہے وہ براءت ہے اور براءت کے حق میں مدعی علیہ اور اجنبی دونوں برابر ہیں تو اجنبی شخص اس میں امیل بن سکتا ہے جبکہ وہ اس کا ضامن ہو جائے۔ (۲) صلح کرنے والے نے بدل صلح کی نسبت اپنے مال کی طرف کی مثلاً یوں کہا کہ فلاں کی طرف سے میں نے تجھ سے اپنے ان ہزار درہم پر صلح کی اس صورت میں بھی صلح صحیح ہے اور اس فضولی کے ذمہ ہزار درہم لازم ہونگے کیونکہ جب اس نے صلح کی نسبت اپنے ذاتی مال کی طرف کی تو اس کے سپرد کرنے کا التزام کر لیا اور یہ سپردگی پر قادر بھی ہے۔ (۳) اپنے ذاتی مال کی طرف نسبت تو نہیں کی مگر بدل صلح سپرد کر دیا اس صورت میں بھی صلح صحیح ہے کیونکہ مدعی کا مقصد یہ تھا کہ اس کو عوض مل جائے اور وہ اس کو مل گیا۔ (۴) فضولی نے بدل صلح کا ضامن ہونا اپنے ذاتی مال کی طرف نسبت کی نہ مدعی کو سپرد کیا بلکہ مطلقاً یوں کہا کہ میں نے ہزار درہم پر صلح کی اس صورت میں صلح

موقوف ہوگی اگر مدعی علیہ نے اس کو جائز رکھا تو جائز ہوگی ورنہ جائز نہ ہوگی کیونکہ عقد میں اصل تو مدعی علیہ ہی ہے اسلئے کہ جھگڑا ختم ہونے کا فائدہ اسی کو حاصل ہوگا لیکن اپنی ذات کی طرف نسبت کرنے کے واسطے سے فضولی بھی اصل ہو جاتا ہے اور جب اس نے اپنی طرف نسبت نہیں کی تو وہ اصل نہ ہوا بلکہ مدعا علیہ کی طرف سے عقد کرنے والا رہ گیا لہذا یہ صلح اس کی اجازت پر موقوف ہوگی۔

بَابُ الصَّلْحِ فِي الدِّينِ

یہ باب دین سے صلح کرنے کے بیان میں ہے

مصنف عام دعاوی کی طرف سے صلح کرنے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو خاص دعویٰ یعنی دعویٰ دین کی طرف سے صلح کرنے کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ خصوص ہمیشہ عموم کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) الصَّلْحُ عَمَّا اسْتَحَقَّ بِعَقْدِ الْمَدَانَةِ اخْلَافِ بَعْضِ حَقِّهِ وَاسْقَاطِ لِبَاقِي لَا مُعَاوَضَةَ (۲) فَلَوْ صَالَحَ عَنْ الْفِ عَالِي

نُصْفِهِ أَوْ عَالِي الْفِ مُوَجِّلٍ جَاَزَ (۳) وَعَالِي ذُنَائِبٍ مُوَجِّلَةٍ (۴) أَوْ عَنْ الْفِ مُوَجِّلٍ أَوْ سَوْدٍ عَلَى نِصْفِ حَالٍ أَوْ بَيْضِ

لَا (۵) وَمَنْ لَهُ عَلَى آخِرِ الْفِ فَقَالَ أَذِإِلَى غَدَا نِصْفُهُ عَلَى أَنْكَ بَرِيٍّ مِنَ الْفَضْلِ فَفَعَلَ بَرِيٍّ وَإِلَا (۶) وَمَنْ

قَالَ لِآخِرِ لَا أَقْبِرُ لَكَ بِمَالِكَ حَتَّى تُوَخَّرَهُ عَنِّي أَوْ تَحْطَ فَفَعَلَ صَحَّ عَلَيْهِ

ترجمہ: صلح کرنا اس سے جس کا وہ عقد مدایت سے مستحق ہوا ہے لینا ہے اپنا بعض حق اور ساقط کرنا ہے باقی معاوضہ نہیں ہے، پس اگر صلح کی ہزار سے اس کے نصف پر یا ہزار مؤجل پر تو جائز ہے، اور مؤجل دنا پر، یا ہزار مؤجل سے یا ہزار سیرا درہموں سے نقد نصف پر یا سفید درہموں پر صحیح نہیں، اور جس کے دوسرے پر ہزار درہم ہوں پس اس نے کہا کہ ادا کر مجھے کل اس کا نصف اس شرط پر کہ تو بڑی ہے باقی سے پس اس نے ایسا ہی کیا تو بری ہو جائیگا ورنہ نہیں، اور جس نے کہا دوسرے سے کہ میں اقرار نہ کروں گا تیرے مال کا حتیٰ کہ تو اس کو مؤخر کر دے یا کم کر دے پس اس نے ایسا ہی کیا تو صحیح ہے۔

تشریح: (۱) اگر کسی پر عقد مدایت (یعنی ادھار کوئی چیز خریدنے) کی وجہ سے قرضہ آیا اور اس نے ایسی چیز پر صلح کی جو اس کے قرض کی جنس سے ہو اور قرض سے کم ہو تو اس صلح کو قرض کے عوض دینے پر محمول نہیں کیا جائیگا کیونکہ عاقل بالغ جو کام یا بات کرے تو حتیٰ الامکان اسے صحیح کر دکھانا چاہئے جبکہ عوض قرار دینے کی صورت میں اس کے سودی کاروبار ہونے کی صورت پیدا ہوتی ہے لہذا اس کی کو اس بات پر محمول کیا جائیگا کہ قرضخواہ نے اپنے حق کا کچھ حصہ معاف کر کے باقی وصول کیا ہے مثلاً کسی نے دوسرے سے کوئی چیز ایک ہزار کھرے درہموں کے عوض ادھار خرید لی اور قرضخواہ یعنی بائع نے پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہے اور یہ کہا جائے گا کہ اس نے اپنے بعض حق یعنی پانچ سو سے مقرض کو بری کر دیا، پانچ سو نقد کو ہزار قرض کا عوض قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ ایسا کرنا سود ہے۔

(۲) اسی طرح اگر مقرض نے ایک ہزار نقد (یعنی جن کی ادائیگی اس کے ذمہ فی الحال واجب ہو) سے اس کے نصف یعنی پانچ سو پر صلح کر لی تو یہ جائز ہے۔ اور یہ کہا جائے گا کہ اس نے اپنے بعض حق یعنی پانچ سو سے مقرض کو بری کر دیا، پانچ سو نقد کو ہزار قرض کا

عوض قرار نہیں دیا جائے گا کیونکہ ایسا کرنا سود ہے۔ اسی طرح اگر ایک ہزار نقد سے ایک ہزار میعاد پر صلح کر لی تو یہ بھی جائز ہے گویا کہ قرضخواہ نے اپنے اصل قرض میں وقت کی مہلت دیدی کیونکہ ایسے کرنے کو عوض قرار دینا درست نہیں اسلئے کہ درہم کو اسی جیسے درہم کے بدلے ادھار فروخت کرنا (جس سے ربا النسیئہ لازم آتا ہے) جائز نہیں لہذا مہلت دینے پر محمول کیا جائیگا۔

(۳) ولہ وعلیٰ دنانیہ مؤجلۃ الخ ای لو صالح عن الف درہم علی الف دنانیہ مؤجلۃ الخ۔ یعنی اگر کسی نے ہزار درہم کے عوض ایک ماہ کی مہلت کے ساتھ دنانیر پر صلح کی تو یہ جائز نہ ہوگی کیونکہ عقد مدایت کی وجہ سے دنانیر واجب نہیں ہوئے تھے اسلئے اس کو اصل قرضہ میں مہلت دینے پر محمول نہیں کیا جاسکتا اور اس کو معاوضہ قرار دینے کے سوا دوسری کوئی صورت نہیں اور درہم بعض دینار ادھار فروخت کرنا جائز نہیں اسلئے یہ صلح بھی جائز نہیں۔

(۴) اسی اگر کسی کے دوسرے پر ہزار درہم میعاد پر قرض کے طور واجب تھے اب قرضخواہ نے اس کے عوض نقد پانچ سو پر مصالحت کر لی تو یہ صورت بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ ادھار کے بنسبت نقد بہتر ہوتی ہے اور نقد بسبب عقد واجب نہیں ہوتی تھی تو یہ میعاد کا عوض ہے جو کہ حرام ہے۔ اسی طرح اگر قرضہ ایک ہزار سیاہ درہم (کھونہ درہم) ہوں قرضخواہ نے پانچ سو سفید درہم (کمرہ درہم) لینے پر صلح کر لی تو یہ صورت جائز نہ ہوگی کیونکہ عقد مدایت کی وجہ سے کمرے درہم واجب نہیں ہوئے تھے اور کمرہ ہونا وصف ہے تو ہزار درہم کا عوض پانچ سو درہم زیادتی وصف کے ساتھ ہوئے (نقدین میں وصف معتبر نہیں) لہذا یہ صلح سود پر مشتمل ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

(۵) زید کے بکر پر ہزار درہم تھے اس نے بکر سے کہا، تو مجھے کل اس کا نصف یعنی پانچ سو اس شرط پر ادا کر کہ تو باقی پانچ سو سے بری ہو جائے گا، بکر نے ایسا ہی کیا تو وہ پانچ سو سے بری ہو جائے گا اور اگر کل کے دن اس نے ادا نہ کئے تو طرفین کے نزدیک بری نہ ہوگا جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک اس صورت میں بھی بری ہو جائے گا کیونکہ ابراء مطلق ہے تو وہ ادا کرے یا نہ کرے بہر صورت بری ہو جائیگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہاں ابراء مطلق نہیں بلکہ کل کے دن ادا کرنے کے ساتھ مقید ہے تو شرط کے فوت ہونے سے ابراء بھی فوت ہو جائیگا۔

(۶) اگر کسی نے خفیہ طور پر اپنے قرضخواہ سے کہا کہ میں تیرے لئے تیرے مال کا اقرار نہیں کروں گا جب تک کہ تو مجھے کچھ مہلت نہ دے یا قرض میں سے کچھ کم نہ کر دے، اس کے جواب میں قرضخواہ نے اسے مہلت دیدی یا کچھ قرضہ معاف کر دیا تو اس کا ایسا کرنا درست ہے کیونکہ مقروض نے قرضخواہ کو مجبور نہیں کیا ہے اسلئے کہ وہ گواہ قائم کر کے اس کو دفع کر سکتا ہے۔



فصل

یہ فصل دین مشترک سے صلح کرنے کے بیان میں ہے

معنف مطلق دین سے صلح کرنے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب دین مشترک سے صلح کرنے کے بیان کو شروع فرمایا مشترک دین سے صلح کرنے کی تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ اشتراک عارض ہے اور اصل عدم عارض ہے۔ یا یوں کہو کہ دین مفرد کے بیان سے فارغ ہو گئے تو دین مشترک کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ دو ایک کے بعد ہوتے ہیں۔

(۱) ذِیْنُ بَيْنَهُمَا صَاحِبٌ اخْلَعَهُمَا عَنْ نَصِيْبِهِ عَلَى لُؤْبٍ لِشَرِيْكِهِ اَنْ يَتَّبِعَ الْمَذْيُوْنَ بِنَصِيْفِهِ (۴) اَوْ يَأْخُذَ بِنَصْفِ الْغُوْبِ

مِنْ شَرِيْكِهِ (۳) اِلَّا اِنْ يَضْمَنْ رُئُوعَ الدِّیْنِ (۵) وَلَوْ قَبْضَ نَصِيْبِهِ شَرِيْكُهُ فِيْهِ وَرَجَعَا بِالْبَاقِي عَلَى الْغَرِيْمِ (۵)

وَلَوْ اشْتَرَى بِنَصِيْبِهِ شَيْئًا ضَمِنَهُ رُئُوعَ الدِّیْنِ (۶) وَبَطَلَ صَلَاحُ اخْلَعَهُ السَّلْمُ مِنْ نَصِيْبِهِ عَلَى مَا ذَلَع

ترجمہ:- قرض ہے دونوں کا صلح کی ایک نے ان میں سے اپنے حصہ سے کپڑے پر، تو اس کے شریک کے لئے جائز ہے کہ پیچھا کرے مقروض کا نصف قرض کے لئے، یا لے لے آدھا کپڑا اپنے شریک سے، مگر یہ کہ شریک ضامن ہو جائے ربح قرض کا، اور اگر قبض کر لیا اپنا حصہ تو شریک ہو گا اس کے ساتھ اس میں اور دونوں رجوع کر لیں باقی کے لئے مقروض پر، اور اگر خریدی اپنے حصے کے عوض کوئی چیز تو ضامن ہو گا دوسرے کے لئے ربح دین کا، اور باطل ہے صلح دورب السلم میں سے ایک کی اپنے حصے سے اس پر جو دیا ہو اس نے۔

تشریح:- (۱) جب دو شریکوں کا ایک شخص پر قرضہ ہو (بشرطیکہ قرضے کا سبب ایک ہو مثلاً ایک شخص مر گیا اس کا کسی پر قرضہ ہو اور اس میت کے دو وارث ہوں تو یہ قرضہ اب ان وارثوں کی طرف منتقل ہو گا اور یہ دو وارث اب اس قرضہ میں شریک ہیں) اب اگر ان دو شریکوں میں سے ایک نے اس مقروض کے ساتھ اپنے حصے کے عوض کسی کپڑے پر صلح کر لی تو شریک ثانی کو اختیار ہے چاہے تو اصل مقروض سے اپنا حصہ طلب کرے کیونکہ اس کا حصہ مقروض کے ذمے باقی ہے اس لئے کہ شریک اول نے تو اپنا ہی حصہ قبض کیا ہے شریک ثانی کا حصہ مقروض کے پاس سالم برقرار ہے لہذا اس کو اپنے حصہ کے بارے میں مقروض سے مطالبہ کا حق حاصل ہے۔

(۴) البتہ شریک ثانی کو چونکہ حق مشارکت حاصل ہے لہذا اگر چاہے تو شریک اول سے مصالح بہ کپڑے کا نصف لے لے اس لئے کہ شریک اول نے نصف دین پر صلح کیا ہے کیونکہ دین تو مشاع ہے مقروض کے ذمے میں ہوتے ہوئے تقسیم قبول نہیں کرتا لہذا دین کے ہر ہر جزء کے ساتھ شریک ثانی کا حق متعلق ہے تو شریک اول کی صلح شریک ثانی کی اجازت پر موقوف ہے اور جب شریک ثانی نصف کپڑا لیتا ہے تو یہ اجازت عقد ہے لہذا یہ جائز ہے۔

(۳) البتہ اگر شریک اول (صلح کرنے والا) شریک ثانی کیلئے ربح دین کا ضامن ہو جائے تو پھر شریک ثانی کو شریک اول سے نصف کپڑا لینے کا حق نہیں ہو گا کیونکہ شریک اول کے مقبوض کپڑے میں شریک ثانی کا حق بعد ربح دین ہے جس کا شریک اول ضامن ہوا ہے۔

(۴) اگر شریکین میں سے کوئی اپنا نصف قرضہ وصول کر لے تو شریک ثانی کے لئے جائز ہے کہ اس کے وصول کئے ہوئے قرضہ میں اس کے ساتھ شریک ہو جائے کیونکہ اول دین مشاع پر قابض ہوا ہے لہذا ثانی اس کے ساتھ شریک ہو جائیگا۔ باقی دین کا مطالبہ وہ دونوں ملکر دیون سے کر لیں کیونکہ جب مقبوض مقدار میں وہ دونوں شریک ہو گئے تو باقی میں بھی بالضرورت شرکت برقرار رہے گی۔

(۵) اگر ایک شریک نے مقروض سے اپنے حصہ کے بدلے میں کوئی سامان خرید لیا تو شریک ثانی کو اختیار ہے خواہ اصل مقروض سے اپنا حصہ طلب کرے (کیونکہ اس کا قرضہ اصل مقروض کے ذمہ برقرار ہے) اور اگر چاہے تو شریک اول کو ربح دین کا ضامن بنائے کیونکہ شریک اول نے قرضہ کے عوض سامان خریدنے میں بدون کسی چشم پوشی کے بھرپور اپنا حصہ وصول کر لیا ہوگا تو ربح دین کے ضامن بنانے میں اس پر کچھ خسارہ نہیں۔

(۶) دو آدمیوں نے مل کر ایک بوری گندم میں تیسرے شخص کے ساتھ عقد مسلم کیا اور سو روپیہ راس المال طے پایا شریکین میں سے ہر ایک نے اپنے حصہ کے پچاس روپیہ دے دئے اسکے بعد ایک شریک نے اپنی نصف بوری کے بدلے میں راس المال (پچاس روپیہ) پر تیسرے شخص (مسلم الیہ) سے صلح کر لی اور راس المال میں سے اپنا حصہ لے کر مسلم چھوڑ دی تو اگر شریک ثانی نے اجازت دے دی تو مقبوض راس المال اور باقی من المسلم دونوں شریکوں میں شریک رہیں گے۔ اور اگر شریک ثانی نے اجازت نہ دی، تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ صلح جائز نہیں اسلئے کہ یہ صلح اگر صرف ایک شریک کے حصہ میں جائز قرار دی جائے تو اس صلح میں قبل القبض دین (یعنی راس المال جو مسلم الیہ کے ذمہ دین ہے) کی تقسیم لازم آتی ہے اور قبل القبض تقسیم دین باطل ہے، اور اگر دونوں شریکوں کے حصہ میں جائز قرار دی جائے تو شریک ثانی کی اجازت ضروری ہے جبکہ وہ نہیں پائی گئی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک یہ صلح جائز ہے وہ اس کو دیگر دیون پر قیاس کرتے ہیں تو جس طرح کہ دیگر دیون میں اگر ایک شریک اپنے سے صلح کرتا ہے تو یہ جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز ہے۔

ہف۔ طرفین کا قول رائج ہے لعافال الشیخ عبدالحکیم الشہید: قوله لا یصح عندہما الخ وبقولہما اخذ کثیر من المشائخ واقتصر علیہ کثیر من اصحاب المتون والشروح والیہ مال صاحب الہدایۃ وملتی الابحر (ہامش الہدایۃ: ۲۵۳/۳)



(۷) وَإِنْ أَخْرَجْتَ الْوَرْثَةَ أَحَدَهُمْ عَنْ عَرْضِ أَوْ عَقَارٍ بِمَالٍ أَوْ عَنْ ذَهَبٍ بِفِضَّةٍ أَوْ بِالْعَمَلِ صَحَّ قُلٌّ أَوْ كَثُرَ وَعَنْ

نَفَقَتَيْنِ وَغَيْرِهِمَا بِأَهْلِ النَّفَقَةِ (۸) لَا مَالَهُمْ يَكُنِ الْمُعْطَى أَكْثَرَ مِنْ حَظِّهِ مِنْهُ (۹) وَلَوْ فِي التَّرَكَةِ ذَيْنِ عَلَى النَّاسِ

فَأَخْرَجُوهُ لِيَكُونَ الذَّيْنُ لَهُمْ بَاطِلٌ (۱۰) وَإِنْ شَرَطُوا أَنْ يُبْرَأَ الْغَرَمَاءُ مِنْهُ صَحَّ (۱۱) وَلَوْ عَلَى الْمَيِّتِ ذَيْنِ

مُحِيطٌ بِطُلِّ الصَّلْحِ وَالْقِسْمَةِ

ترجمہ:- اور اگر نکال دیا ورثہ نے اپنے میں سے ایک کو سامان سے یا زمین سے کچھ مال دے کر یا سونے سے چاندی دے کر یا اس کے برعکس تو یہ صحیح ہے عوض کم ہو یا زیادہ، یا نقدین و غیر نقدین سے احد القدرین دے کر، تو صحیح نہیں جب تک کہ نہ ہو دیا ہو عوض زیادہ اس کے حصے سے میراث میں سے، اور اگر ترکہ میں قرض ہو لوگوں پر پس نکالا ورثہ نے کوئی ایک اس پر کہ قرض ان کے لئے ہو تو باطل ہے، اور اگر انہوں نے شرط کر لی کہ وہ بری کر دیا قرضداروں کو اپنے حصہ سے تو صحیح ہے، اور اگر میت پر دین محیط ہو تو باطل ہوگی صلح اور تقسیم۔

تشریح:- (۷) اگر کسی کا انتقال ہو جائے اور وہ ترکہ میں سامان یا زمین چھوڑ دے اور ورثہ کی ایک وارث سے یوں صلح کر لیں کہ اس کو کچھ مال دے کر میراث سے خارج کر دیں تو یہ صلح صحیح ہے خواہ وہ مال کم ہو جو ورثہ نے اس وارث کو دیا یا زیادہ ہو کیونکہ اس صلح کو بیع قرار دے کر صحیح بنانا ممکن ہے گویا یہ وارث اپنا حصہ میراث دیگر ورثہ کے ہاتھ مصالح علیہ کے عوض فروخت کر رہا ہے۔ البتہ یہ لحاظ رکھا جائے گا کہ مصالح علیہ اور حصہ میراث مختلف الجنس ہوں تاکہ ربوا لازم نہ آئے۔ چنانچہ اگر ترکہ عروض یا زمین ہو اور مصالح علیہ مال ہو یا ترکہ سونا ہو اور ورثہ چاندی دیں یا اس کا عکس ہو یعنی ترکہ چاندی ہو اور ورثہ اس وارث کو سونا دیں تو یہ سب صورتیں جائز ہیں، عوض خواہ قلیل ہو یا کثیر، کیونکہ یہ بیع الجنس بخلاف الجنس ہے لہذا اس میں مساوات ضروری نہیں۔ مگر چونکہ بعض صورتیں اس کی بیع صرف ہیں لہذا ان صورتوں میں تقابض فی المجلس شرط ہے۔

(۸) قولہ لا مالہم یکن المعطى اکثر من حظہ منہ ای لا یصح الصلح مالہم یکن المعطى اکثر من حظہ

منہ۔ یعنی اگر ترکہ سونا، چاندی اور اسباب وزمین ہوں اور ورثہ اس وارث کو صرف سونا یا چاندی دیں تو یہ صلح جائز نہیں جب تک کہ وہ چاندی یا سونا جو اس وارث کو دیا گیا ہے اس مقدار سے زیادہ نہ ہو جو اس وارث کو اسی جنس کے حصے سے پہنچنے والا ہے تاکہ اس کا حصہ اس کے برابر ہو جائے اور زائد مقدار اس کے اس حق کے مقابل ہو جائے جو اس کو باقی میراث میں سے ملتا ہے، اور یہ اسلئے ضروری ہے تاکہ ان کی یہ صلح ربا کو مفحی نہ ہو۔

(۹) اگر میت کے ترکہ میں لوگوں پر کچھ دیون ہوں اور ورثہ کسی وارث سے اس شرط پر صلح کر لیں کہ یہ دیون باقی ترکہ کی طرح

دیگر ورثہ کیلئے ہونگے تو یہ صلح دین و عین دونوں میں جائز نہیں کیونکہ اس نے باقی ورثہ کو اپنے حصہ دین کا مالک بنادیا حالانکہ دیون کے سوا کسی دوسرے کو دین کا مالک بنانا باطل ہے اور حصہ دین میں صلح باطل ہوئی تو کل میں باطل ہوگی کیونکہ عقد ایک ہے۔

(۱۰) البتہ اس کی صحت کا یہ حیلہ ہے کہ یہ شرط کر لیں کہ مصالح (صلح کنندہ) قرضداروں کو اپنے حصہ سے بری کر دے اور

پنے حصہ کیلئے قرض داروں پر رجوع نہیں کرے گا تو یہ صلح جائز ہے کیونکہ یہ یا تو اسقاط حق ہے یعنی اپنا حق قرضداروں سے ساقط کرنا ہے، اور یا مدیون کو ذین کا مالک بنانا ہے جو کہ جائز ہے۔

(۱۱) اگر میت کے ذمہ اس قدر قرضہ ہے جو اس کے سارے ترکے کو گھیرے ہوئے ہے تو اس صورت میں کسی وارث کے ساتھ اس کے حصہ سے صلح کرنا اور ترکہ تقسیم کرنا دونوں فضول اور بے کار ہیں کیونکہ اس صورت میں ورثہ اس ترکے کے مالک نہیں تو ورثہ کا کسی وارث کے ساتھ اس کے حصہ سے صلح کرنا یا ترکہ کو تقسیم کرنا باطل ہوگا۔

کتاب المضاربة

یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہے۔

مضاربت، ضرب فی الارض سے مشتق ہے بمعنی سفر کرنا اور مضاربت کو مضاربت اسلئے کہتے ہیں کہ انہیں بھی مضارب طلب ربح کیلئے زمین میں سفر کرتا ہے۔ شرعاً وہ عقد شرکت فی الربح ہے جس میں ایک کی جانب سے مال ہو اور دوسرے کی جانب سے عمل ہو۔ اس مال کو رأس المال اور صاحب مال کو رب المال اور کام کرنے والے کو مضارب کہتے ہیں۔

ما قبل کے ساتھ وجہ مناسبت یہ ہے کہ مضاربت، مصالحت کی طرح ہے اس اعتبار سے کہ مضاربت اور مصالحت میں سے ہر ایک صرف ایک جانب سے وجود بدل کو متقاضی ہے۔

مضاربت کے لئے کئی شروط ہیں۔ / فہمو ۱۔ رأس المال اثمان میں سے ہو کما فی الشركة۔ / فہمو ۲۔ رأس المال عین ہو دین نہ ہو۔ / فہمو ۳۔ رأس المال مضارب کو حوالہ ہوتا کہ اس میں تصرف ممکن ہو۔ / فہمو ۴۔ منافع دونوں میں مشاعاً ہو کسی ایک کے لئے کوئی مقدار متعین نہ ہو ورنہ تو یہ عقد فاسد ہوگا۔ / فہمو ۵۔ بوقت عقد ہر ایک کا حصہ معلوم ہو۔ / فہمو ۶۔ مضارب کا حصہ صرف منافع میں ہو رأس المال میں نہ ہو ورنہ تو فاسد ہوگا۔

(۱) هِيَ شُرْكَةٌ بِمَالٍ مِنْ جَانِبٍ وَعَمَلٍ مِنْ جَانِبٍ (۲) وَالْمُضَارِبُ أَمِينٌ وَبِالتَّصَرُّفِ وَبِالزُّبْحِ شَرِيكَ

وَبِالْفَسَادِ أَجِيرٌ وَبِالْخِلَافِ غَاصِبٌ (۳) وَبِالشَّرَاطِ كُلُّ الرُّبْحِ لَهُ مُسْتَقَرِّضٌ وَبِالشَّرَاطِ لِرَبِّ الْمَالِ

مُسْتَبْذِعٌ (۴) وَإِنَّمَا تَصِحُّ بِمَاتَصَحَّ بِهِ الشَّرْكَةُ (۵) وَتَكُونُ الرُّبْحُ بَيْنَهُمَا مَشَاعاً (۶) فَإِنْ شَرِطَ لِأَحَدِهِمَا زِيَادَةً

عَشْرٍ فَلَهُ أَجْرٌ مِثْلُهُ وَلَا يُجَاوِزُ عَنِ الْمَشْرُوطِ

ترجمہ :- وہ شرکت ہے مال کے ساتھ ایک جانب سے اور عمل کے ساتھ دوسری جانب سے، اور مضارب امین ہے، اور مضارب امین کے بعد وکیل ہے اور نفع کے بعد شریک ہے اور مضارببت فاسد ہونے سے اجبر ہے اور مخالفت کرنے سے غاصب ہے، اور شرط کر لینے سے کل منافع کی اپنے لئے قرض لینے والا ہے اور کل منافع کی شرط کر لینے سے رب المال کے لئے مستبذع ہے، اور صحیح ہے مضاربت اس میں جس میں صحیح ہے شرکت، اور ہوگا نفع ان دونوں کے درمیان مشاعاً، پس اگر شرط کر لی کسی ایک کے لئے دس زائد کی تو مضارب کے لئے اجرت

مثل ہوگی اور زیادہ نہ ہوگی مشروط سے۔

تشریح :- (۱) مصنفؒ نے مضاربیت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ مضاربیت اس عقد کو کہتے ہیں کہ جس میں ایک (یعنی رب المال) کی جانب سے مال ہو اور دوسرے (یعنی مضارب) کی جانب سے عمل اور محنت ہو اور منافع میں دونوں شریک ہوں۔

(۲) مضارب جو مال لیتا ہے وہ اس میں تصرف کرنے سے پہلے امین ہوتا ہے کیونکہ مالک کی اجازت سے مال پر قابض ہوتا ہے جبکہ اس مال پر اس کا قبضہ بطور عوض یا بطور رهن بھی نہیں اور اس طرح کا قابض امین ہوتا ہے، پس اگر یہ مال ہلاک ہو جائے تو مضارب پر تاوان نہ ہوگا کیونکہ امین پر تاوان نہیں ہوتا۔ اور جب مضارب اس مال میں تصرف شروع کر دے تو وہ اس مال کے بارے میں وکیل بن جاتا ہے کیونکہ وہ اس میں مالک کے لئے مالک کے حکم سے تصرف کرتا ہے اور ایسا متصرف وکیل ہوتا ہے۔ اور جب مضارب اس میں نفع حاصل کرے تو وہ رب المال کے ساتھ شریک ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اپنے عمل کی وجہ سے مال کے ایک جزء کا مالک ہو گیا۔ اور اگر مضاربیت کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو اب یہ معاملہ اجارہ ہو جائے گا حتیٰ کہ مضارب یعنی کام کرنے والا اپنے کام کی اجرت مثل کا مستحق ہوگا جیسا کہ اجارہ فاسدہ میں کام کرنے والا اجرت مثل کا مستحق ہوتا ہے۔ اور اگر مضارب نے رب المال کے حکم کی مخالفت کی تو مال کا غاصب شمار ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے غیر (یعنی رب المال) کے مال پر تعدی پائی گئی اور غیر کے مال پر تعدی کرنے والا غاصب شمار ہوتا ہے لہذا اس صورت میں مضارب اس مال کا ضامن ہوگا کیونکہ غاصب ضامن ہوتا ہے۔

(۳) اور اگر کل نفع مضارب کے لئے شرط ہو تو وہ مستقرض ہوگا گویا اس نے رب المال سے مال بطور قرض لے لیا کیونکہ مضارب کل نفع کا مالک نہیں ہو سکتا مگر یہ کہ مال کا مالک ہو جائے کیونکہ نفع مال کی فرع ہے پس جب کل نفع مضارب کے لئے شرط کر لیا تو وہ کل مال کا بھی مالک ہوگا اور کل مال کے مالک ہونے کی یہی صورت ہے کہ اس کو قرض لینے والا قرار دیا جائے۔ اور اگر سارا نفع رب المال کے لئے شرط ہو تو مضارب مستضعف (مستضعف اس کو کہتے ہیں جو دوسرے کے مال سے تجارت کرے اور تمام منافع مالک مال کو دے) ہوگا یعنی یہ عقد اب عقد مضاربیت نہیں رہے گا بلکہ عقد بضاعت ہو جائے گا اور مضارب رب المال کے حق میں محسن شمار ہوگا۔

(۴) مضاربیت صحیح نہیں مگر اس مال میں جس میں شرکت صحیح ہے یعنی شیخینؒ کے نزدیک صرف دراہم اور دنانیر میں اور امام محمدؒ کے نزدیک فلوس نافقہ میں بھی صحیح ہے جسکا بیان باب شرکت میں گذر چکا ہے۔ پس عروض، مکملی اور موزونی اشیاء میں مضاربیت صحیح نہیں کیونکہ نبی ﷺ نے، **رَبِّیْ بَعْثَ مَا لَمْ یَضْمَنْ**، (یعنی ایسی شئی کی کمائی جس کا وہ ضامن نہیں) سے منع فرمایا ہے جب کہ ان اشیاء میں مضاربیت رن کا مالم یضمن کو مفسی ہے وہ اس طرح کہ عروض مضارب کے ہاتھ میں امانت ہیں ہلاکت کی صورت میں مضارب عروض کا ضامن نہیں پس ان عروض سے جو نفع وہ حاصل کرے گا وہ ربح مالم یضمن ہوگا۔ بخلاف نقدین کے کہ مضارب اگر ان سے کسی شئی کو خریدے گا تو اس کے ذمہ ثمن واجب ہوگا کیونکہ نقدین متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے پس اس ثمن سے اس کو جو نفع حاصل ہوگا وہ ربح ماضمن (یعنی ایسی شئی کی کمائی جس کا وہ ضامن ہے) ہے نہ کہ ربح مالم یضمن۔

(۵) اور محض مضارب بت کیلئے شرط یہ ہے کہ منافع دونوں کے درمیان شائع ہوں یوں کہ کسی ایک کے لئے منافع میں سے متعین دراہم کو شرط نہ کر لیں پس اگر مضارب یا رب المال نے اپنے لئے متعین مقدار مثلاً دس درہم زائد کی شرط کر لی تو عقد فاسد ہو جائیگا کیونکہ اس سے متاقدین کی شرکت منقطع ہو جائے گی اسلئے کہ ممکن ہے کہ نفع صرف وہی متعین دراہم ہوں جنکا کسی ایک کو مستحق قرار دیا گیا ہے اور اس مقدار میں دوسرا عقد اس کے ساتھ شریک نہیں کماور فی باب الشریکہ۔

(۶) اور اگر کسی ایک کے لئے متعین دراہم کی شرط کر لی ہو تو یہ عقد مضارب بت فاسد ہو گیا لہذا اب مضارب کو اجرت مثل یعنی اس کی محنت کی مزدوری ملے گی اس لئے کہ اس نے عقد مضارب کر کے اپنے منافع اور محنت کا عوض چاہا تھا جو فساد عقد کی وجہ سے نہیں پایا گیا لہذا اس کو مزدوری دی جائیگی اور پورا نفع رب المال کا ہوگا کیونکہ وہ اس کی ملکیت کا شریک ہے۔ مگر جو مقدار مشروط تھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس مقدار سے زائد اجرت مثل نہیں دی جائیگی کیونکہ اجارہ فاسدہ کا یہی حکم ہے کہ اس کی اجرت مقدار مشروط سے زیادہ نہیں ہوتی۔ جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک پوری مزدوری (اجرت مثل) دی جائیگی اگرچہ مقدار مشروط سے زائد ہو۔

(۷) وَكُلُّ شَرْطٍ يُوجِبُ جَهَالََةَ الرَّبْحِ يَفْسِدُهُ (۸) وَالْأَلَا يُبْطِلُ الشَّرْطُ كَشَرْطِ الْوَضِيعَةِ عَلَى

الْمُضَارِبِ (۹) وَيَذْهَبُ الْمَالُ إِلَى الْمُضَارِبِ (۱۰) وَيَبِيعُ بِتَقْدِيرٍ وَنَسِيئَةٍ وَيَشْتَرِي وَيُؤْكَلُ وَيُسَافَرُ وَيَبْذُرُ

وَيُؤَدِّعُ (۱۱) وَلَا يُزَوِّجُ عَبْدًا وَلَا أَمَةً (۱۲) وَلَا يُضَارِبُ إِلَّا بِإِذْنِ أَوْ بِإِعْمَلِ بِرَأْسِكَ (۱۳) وَلَمْ يَتَعَلَّ عَمَلُهُ مِنْ

بَلَدٍ وَسِلْعَةٍ وَوَقْتٍ وَمُعَامَلٍ كَمَا فِي الشَّرْكَةِ

ترجمہ :- اور جو شرط جہالت پیدا کرے نفع میں وہ مضارب بت کو فاسد کر دیتی ہے، ورنہ نہیں اور باطل ہو جائیگی شرط جیسے شرط کر لینا نقصان کی مضارب پر، اور دیدے مال مضارب کو اور وہ فروخت کرے نقد اور ادھار کے ساتھ اور خرید لے اور کسی کو کوکل بنائے اور سفر کرے، اور بضاعت دے اور امانت دے، اور نکاح نہ کرے غلام کا اور نہ باندی کا، اور مضارب بت پر نہ دے مگر اجازت سے یا یہ کہنے سے کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کر، اور تجاوز نہ کرے اس سے جو رب المال متعین کر دے شہر، سامان، وقت اور معاملہ والا جیسے شرکت میں۔

توضیح :- (۷) جو شرط نفع کی جہالت کا سبب ہو وہ شرط عقد مضارب بت کو فاسد کر دے گی مثلاً رب المال نے یہ شرط کر لی کہ میں مضارب بت کا مال مضارب کو اس شرط پر دوں گا کہ وہ مجھے اپنا گھر ایک سال تک اس میں رہنے کے لئے دے گا مضارب نے اس شرط کو قبول کر لیا تو یہ شرط جہالت نفع کا سبب ہے کیونکہ اس نے بعض نفع گھر کا کرایہ قرار دیا اور بعض مضارب کے عمل کا عوض، مگر یہ معلوم نہیں کہ مضارب کے عمل کا عوض کتنا ہے اور گھر کا کرایہ کتنا ہے، پس یہ شرط چونکہ نفع کی جہالت کا سبب ہے اسلئے یہ مضارب بت فاسد ہے۔

(۸) قوله وَالْأَلَا ای وان لم یوجب الشرط جهالة الربح لا یفسد العقد۔ یعنی اگر ایسی شرط لگائی جو جہالت نفع کا

سبب نہ ہو جیسے مضارب پر نقصان کی شرط کرنا کہ اگر نقصان ہو تو وہ مضارب کے ذمہ ہے تو ایسی شرط سے عقد مضارب بت فاسد نہیں

ہوتا کیونکہ ایسی شرط سے مضارب کے عمل کا حصہ مجہول نہیں ہوتا۔ البتہ خود وہ شرط باطل ہو جاتی ہے۔

(۹) قوله ويدفع المال الى المضارب اي ومن شرط صحة المضاربة ان يدفع المال الى المضارب۔ یعنی صحیحہ مضاربت کے لئے یہ شرط ہے کہ رب المال مال مضاربت مضارب کو سپرد کرے تاکہ اس سے نفع حاصل کرنا ممکن ہو کیونکہ رأس المال مضارب کو سپرد کئے بغیر مضارب کے لئے اس سے نفع حاصل کرنا ممکن نہیں۔ نیز مضاربت اجارہ کے معنی میں ہے اور رأس المال محل ہے لہذا اسے مضارب کو سپرد کرنا ضروری ہے۔

(۱۰) اگر مضاربت مطلق ہو یعنی کسی زمانہ، مکان یا سامان کی ایک خاص نوع میں تصرف کرنے کے ساتھ مقید نہ ہو تو مضارب کیلئے نقد اور ادھار خرید و فروخت کرنا اور انہیں تصرف کرنے کا کسی کو وکیل بنانا اور مال مضاربت کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانا اور مال مضاربت کسی کو بضاعت (بضاعت یہ ہے کہ کسی کو مال دیدے تاکہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کے تمام منافع اور کل ثمن صاحب مال کو واپس کر دے) پر دینا اور اس کو کسی کے پاس ودیعت رکھنا وغیرہ سب جائز ہیں کیونکہ عقد مطلق ہے اور مقصود حصول نفع ہے جو بغیر تجارت حاصل نہیں ہوتا پس یہ عقد تمام اقسام تجارت اور عادات تجارت کو شامل ہوگا اور مذکورہ تمام اعمال عادات تجارت میں سے ہیں۔

(۱۱) البتہ مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ مال مضاربت کے کسی غلام کا کسی کے ساتھ نکاح کرے اور نہ یہ اختیار ہے کہ مضاربت کی باندی کو کسی کے نکاح میں دے کیونکہ یہ تجارت نہیں اور عقد مضاربت صرف توکیل بالتجارة کو مختص ہے۔

(۱۲) قوله ولا يضارب اي ولا يعطى المال مضاربة۔ یعنی مضارب کا مال مضاربت کسی دوسرے کو مضاربت پر دینا جائز نہیں کیونکہ اس طرح مال مضاربت کا بعض نفع ایک تیسرے شخص یعنی مضارب ثانی کے لئے ہو جائے گا حالانکہ رب المال اس پر راضی نہیں۔ نیز مٹی اپنے مثل کے ساتھ قوت میں برابر ہوتی ہے تو ایک دوسرے کو مختص نہیں ہو سکتا لہذا ایک مضاربت دوسرے کو مختص نہیں ہوتی۔ البتہ اگر رب المال مضارب کو اسکی صریح اجازت دیدے یا رب المال مضارب سے کہدے کہ تو اپنی راہی کے مطابق عمل کرنے کا مختار ہے جیسا تو چاہے کر لو کیونکہ یہ بھی رب المال کی جانب سے اس بات کی اجازت ہے کہ تو رأس المال دوسرے کو مضاربت پر دے سکتا ہے۔

(۱۳) اگر رب المال نے یہ شرط کر لی کہ فلاں خاص شہر میں یا فلاں معین سامان میں تجارت کرنا ہوگا تو مضارب کیلئے شرط کو چھوڑ کر تجارت کرنا جائز نہیں کیونکہ مضاربت توکیل ہے اور وکالت کو کسی مٹی کے ساتھ مخصوص کرنا مفید ہے لہذا مخصوص کرنے سے اس میں تخصیص ہو جائیگی۔ اس طرح اگر رب المال نے مضاربت کیلئے وقت معین مقرر کیا تو اسکے گزرنے سے عقد باطل ہو جائیگا کیونکہ مضاربت توکیل ہے تو جس وقت کے ساتھ موقت کیا اسی وقت تک رہے گی۔ یا رب المال نے کوئی شخص متعین کر دیا کہ تجارتی معاملہ اسی سے کرنا ہوگا تو مضارب اس سے تجاوز نہ کرے کیونکہ تجارت اختلاف اشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے اور مالک نے معاملات میں شخص معین پر اعتماد کیا ہے لہذا اس کے خلاف کرنا جائز نہ ہوگا۔ جیسا کہ ایک شریک دوسرے شریک کے اس طرح کہنے سے ایسے

امور میں تجاویز نہیں کر سکتا۔

(۱۴) وَلَمْ يَشْتَرِ مَنْ يُعْتَقُ عَلَى الْمَالِكِ (۱۵) أَوْ عَلَيْهِ إِنْ ظَهَرَ رِبْحٌ وَضَمِنَ إِنْ فَعَلَ (۱۶) فَإِنْ لَمْ يَظْهَرْ رِبْحٌ

صَحَّ (۱۷) فَإِنْ ظَهَرَ عَتَقَ حَقَّهُ وَلَمْ يَضْمَنْ لِرَبِّ الْمَالِ وَسَعَى الْمُعْتَقُ فِي قِيَمَةِ نَصِيبِ رَبِّ الْمَالِ

ترجمہ:- اور نہ خریدے وہ جو آزاد ہو جائے مالک پر، یا مضارب پر اگر ظاہر ہو نفع اور ضامن ہوگا اگر اس نے ایسا کیا، اور اگر ظاہر نہ ہو نفع تو صحیح ہے، پھر اگر نفع ظاہر ہو تو آزاد ہو جائیگا اس کا حصہ اور ضامن نہ ہوگا رب المال کے لئے اور کمائے کا معنی رب المال کے حصہ کی قیمت۔

تشریح:- (۱۴) مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ وہ رب المال کے باپ، بیٹے یا کوئی ایسا شخص جو مالک (رب المال) پر آزاد ہوتا ہو کو خرید لے کیونکہ مضاربیت تحصیل منافع کیلئے وضع ہوئی ہے جو کہ خرید و فروخت سے ممکن ہے اور مذکورہ بالا افراد کو مالک (رب المال) کی ملک میں آنے کے بعد فروخت نہیں کیا جاسکتا کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ اپنا ذرہ محرم خریدتے ہی وہ خود بخود آزاد ہو جاتا ہے۔ اگر پھر بھی انکو خرید لیا تو اپنے لئے خریدنے والا ہوگا مضاربیت کیلئے نہیں کیونکہ جس خرید کا نفاذ مشتری پر ممکن ہو تو وہ مشتری پر نافذ ہوگی۔

(۱۵) قولہ او علیہ وان ظہر ربح ای لم یشتري من یعتق علی المضارب ان ظہر فی المال ربح۔ یعنی اگر مال مضاربیت میں خرید و فروخت سے نفع ظاہر ہوا ہو تو مضارب کے لئے جائز نہیں کہ وہ ایسا شخص خرید لے جو اس پر آزاد ہو کیونکہ اس صورت میں منافع میں حصہ کے بمقدار مضارب کا حصہ آزاد ہو جائیگا جس سے رب المال کا حصہ بھی فاسد ہو جائیگا کیونکہ غلام کا کچھ حصہ آزاد ہونے سے کل آزاد ہو جاتا ہے لہذا اب رب المال کا حصہ بھی آزاد ہوگا۔ اور اگر مضارب نے پھر بھی ایسے کسی شخص کو خرید لیا جو رب المال یا مضارب پر آزاد ہوتا ہے تو مال مضاربیت کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ غلام کو اپنے لئے خریدنے والا ہے مضاربیت کے لئے نہیں لہذا مال مضاربیت سے شمن دینے سے مال مضاربیت کا ضامن ہوگا۔

(۱۶) اور اگر مال مضاربیت میں اب تک نفع ظاہر نہ ہوا ہو تو پھر مضارب کیلئے ایسے غلام کا خریدنا جائز ہے (جو مضارب کا ذرہ محرم ہو) کیونکہ مال میں مضارب شریک نہیں لہذا اس مال سے خریدنے سے یہ غلام مضارب پر آزاد نہ ہوگا اور مضارب کے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہوگا۔

(۱۷) پھر اگر خرید کے بعد غلام کی قیمت بڑھ گئی تو اس زیادتی میں مضارب کا بھی حصہ پیدا ہو جاتا ہے لہذا اسکے حصے کے بقدر آزاد ہو جائیگا کیونکہ اِذَا مَلَكَ الرَّجُلُ ذَا رَحِمٍ مَخْرُومٍ مِنْهُ عَتَقَ عَلَيْهِ، (یعنی جو اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوتا ہے وہ اس پر آزاد ہو جاتا ہے)۔ لیکن مضارب رب المال کیلئے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ قیمت بڑھانے میں مضارب کا کوئی صنع و اختیار نہیں البتہ غلام رب المال کے حصے کے بمقدار قیمت میں سعایت کر کے کمائے اور رب المال کو دیدے کیونکہ رب المال کی مالیت اس غلام کے پاس رک گئی۔

(۱۸) مَعَهُ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرَى بِهِ أَمَةً فَبَيْعَتَهَا أَلْفٌ فَلَذَتْ وَلَدًا يُسَاوِي أَلْفًا فَاذْعَاهُ مُؤَمَّرًا فَبَيْعَتَهُ

فَبَيْعَتَهُ أَلْفًا وَخَمْسَ مِائَةٍ سَعَى لِرَبِّ الْمَالِ فِي أَلْفٍ وَرُبْعِهِ أَوْ اعْتَقَهُ (۱۹) فَإِنْ قَبِضَ أَلْفٌ ضَمِنَ

الْمُدَّعَى نِصْفَ فَبَيْعَتَهَا

ترجمہ :- مضارب بالصف کے پاس ہزار ہیں پس اس نے خریدی اس کے ساتھ باندی جس کی قیمت ہزار ہے پس اس نے ایسا بچہ جنا جو ہزار کے برابر ہے پھر مضارب نے اس کا دعویٰ کیا حالت غنی میں پھر بیچ گئی بچہ کی قیمت ڈیڑھ ہزار کو تو کمائے بچہ رب المال کے لئے ایک ہزار اور ربع ہزار یا آزاد کرے اس کو رب المال، پس اگر قبض کیا رب المال نے ہزار تو ضامن ہو گا دعویٰ (مضارب) باندی کی نصف قیمت کا۔

تشریح :- (۱۸) مضارب کے پاس نصف نصف منفعت پر ایک ہزار درہم تھے اس نے ان سے ایک ہزار درہم قیمت کی باندی خرید لی اور اس سے وطنی کر لی جس سے ایک ہزار قیمت کا بچہ پیدا ہوا اور مضارب نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا جبکہ مالک غنی بھی ہے پھر بچہ کی قیمت ڈیڑھ ہزار ہو گئی تو مضارب کا دعویٰ صحیح ہے کیونکہ نفع ظاہر ہونے کی وجہ سے مضارب کی ملکیت پائی گئی پس وہ بچہ اس کا بیٹا ہوا اور اس کے حصہ کی مقدار آزاد ہو جائیگا۔ اور مضارب رب المال کے حصہ کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ آزادی ملکیت و نسب کی وجہ سے ثابت ہوئی ہے جس میں مضارب کے فعل کو دخل نہیں ہاں رب المال کو اختیار ہوگا چاہے وہ اس بچہ سے ایک ہزار اور ربع ہزار کمائے یعنی ساڑھے بارہ سو درہم کمائے (یعنی ہزار اس المال اور ڈھائی سو نفع کے) اور چاہے تو اسے آزاد کر دے۔

(۱۹) پھر اگر رب المال نے غلام سے ایک ہزار وصول کر لئے تو اس کو یہ حق ہے کہ مضارب (جو اس غلام کے نسب کا دعویٰ ہے) سے غلام کی ماں یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے وجہ یہ ہے کہ اس نے اپنا اس المال جو ہزار درہم تھا پورا پورا وصول کر لیا لہذا اب یہ بات ظاہر ہو گئی کہ پوری باندی نفع میں ہے تو وہ بھی شرط کے موافق دونوں میں نصف نصف ہوگی۔



بَابُ الْمُضَارِبِ يُضَارِبُ

یہ باب مضارب کا مضارب بنانے کے بیان میں ہے
مضارب اول کے احکام بیان کرنے کے بعد مصنف "مضارب ثانی کے احکام بیان فرماتے ہیں کیونکہ ثانی اول کے بعد ہی ہوتا ہے اس
لئے اس کے احکام بھی بعد میں بیان فرمائے ہیں۔

(۱) فَإِنْ ضَارَبَ الْمُضَارِبُ بِلَاذِنٍ لَمْ يَضْمَنْ مَالَهُ يَعْمَلُ الثَّانِي (۲) فَإِنْ دَفَعَ بِإِذْنٍ بِالثَّلْثِ وَقِيلَ لَهُ مَا رَزَقَ اللَّهُ

فَبَيْنَا نَضْفَانِ فَلِلْمَالِكِ النِّصْفُ وَلِلْأَوَّلِ السُّدُسُ وَلِلثَّانِي الثَّلْثُ (۳) وَلَوْ قِيلَ لَهُ مَا رَزَقَكَ اللَّهُ فَبَيْنَا نَضْفَانِ

لِلثَّانِي ثُلُثُهُ وَالْبَاقِي بَيْنَ الْمَالِكِ وَالْأَوَّلِ نِصْفَانِ (۴) وَلَوْ قِيلَ لَهُ مَا رَبِحْتَ فَبَيْنَا نَضْفَانِ وَدَفَعَ بِالنِّصْفِ

لِلثَّانِي النِّصْفُ وَاسْتَوِيََا فَيُتَابَقِي

ترجمہ:- اگر مضارب نے کسی کو مضارب بنایا بلا اجازت تو ضامن نہ ہوگا جب تک کہ عمل نہ کرے دوسرا، پس اگر دید یا اجازت سے
تہائی نفع پر اور کہا گیا اس سے کہ جو رزق دے اللہ وہ ہم دونوں کے درمیان نصف نصف ہے تو مالک کے لئے نصف ہوگا اور مضارب اول
کے لئے سدس اور ثانی کے لئے ثلث ہوگا، اور اگر کہا گیا اس سے کہ جو رزق دے اللہ تجھ کو وہ ہم دونوں کے درمیان نصف نصف ہے تو
مضارب ثانی کے لئے نفع کا ثلث ہوگا اور باقی مالک اور مضارب اول کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور اگر کہا گیا اس سے کہ جو کچھ تو نفع
پائے وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہوگا اور دید یا اس نے نصف پر تو مضارب ثانی کے لئے نصف ہے اور برابر ہوئے دونوں باقی میں۔

تفسیر :- (۱) اگر مضارب نے رب المال کی اجازت کے بغیر مال کسی دوسرے شخص کو مضاربت پر دید یا تو مضارب اول صرف مال
دینے سے ضامن نہ ہوگا جب تک کہ مضارب ثانی عمل تجارت نہ کرے خواہ مضارب ثانی کو نفع حاصل ہو یا نہ ہو کیونکہ مضارب ثانی کا عمل
شروع کرنا مضاربت ہے جسکی مضارب اول کو اجازت نہیں لہذا وہ ضامن ہوگا، قبل العمل مضاربت نہیں تو ضامن بھی نہ ہوگا۔ ظاہر
الروایت یہی ہے اور یہی صاحبین کا قول ہے وہ یہ یفتی۔ اور امام صاحب سے حسن کی روایت ہے کہ صرف مضارب ثانی کے مذکورہ مال
میں تصرف کرنے سے بھی ضامن نہ ہوگا جب تک کہ مضارب ثانی کو نفع نہ ہوا ہو کیونکہ جب تک نفع نہ ہو مضارب ثانی بمنزلہ وکیل کے ہے
۔ اور مضارب اول کیلئے جائز ہے کہ کسی کو وکیل بنائے۔ اور جب مضارب ثانی کو نفع ہو جائے تو مضارب اول مالک کیلئے کل مال کا ضامن
ہوگا کیونکہ اب مضارب اول نے رب المال کے ساتھ ربح میں غیر (یعنی مضارب ثانی) کو شریک کیا۔

ف:- ظاہر الروایت مفتی ہے لمافی الذر المنتقی: المضارب يضارب فان ضارب المضارب بلاذن فلا ضمان مالم
يعمل في ظاهر الرواية وهو قولهما وبه يفتي (الذر المنتقی: ۳/۴۵۳) وقال العلامة الرافعي: وعليه الفتوى
كما نقله عبدالحليم عن المنصورية معزاً للقاضي خان (تقريرات الرافعي: ۳/۲۴۲)

(۴) اگر رب المال نے مضارب کو مال دیتے ہوئے کہا، جو نفع اللہ دیگا وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا، اور کسی دوسرے کو

مضاربت پر دینے کی اجازت بھی دیدی اب مضارب نے دوسرے کو مضاربت بالثلث پر دیدیا تو یہ جائز ہے کیونکہ عقد ثانی رب المال کی اجازت سے ہوا ہے۔ اور رب المال کو کل نفع کا نصف ملیگا کیونکہ بوقت عقد یہی طے ہوا تھا اور مضارب ثانی کو ثلث ملیگا کیونکہ یہی اس کے لئے شرط کی گئی ہے اور مضارب اول کو باقی ماندہ سدس ملیگا کیونکہ اس کے لئے یہی باقی رہا ہے مثلاً چھ درہم کی نفع میں سے تین رب المال کو ملیں گے دو مضارب ثانی کو اور ایک مضارب اول کو۔

(۳) اگر مذکورہ بالا صورت میں رب المال نے صیغہ خطاب کے ساتھ کہا، جو نفع تجھے اللہ تعالیٰ دیگا وہ ہم میں نصف نصف ہوگا، تو مضارب ثانی کو ثلث ملیگا اور باقی دو ثلث رب المال و مضارب اول میں نصف نصف ہوگا کیونکہ رب المال نے اپنے لئے اس مقدار کا نصف مقرر کیا ہے جو مضارب اول کو حاصل ہوا اور مضارب اول کو دو ثلث حاصل ہوئے ہیں کیونکہ ایک ثلث مضارب ثانی کے لئے شرط کی گئی تھی۔

(۴) اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یوں کہا کہ، جو کچھ تو نفع پائے وہ میرے اور تیرے درمیان نصف نصف ہوگا، پھر مضارب اول نے دوسرے مضارب کو نصف نفع کی شرط پر مال دیدیا تو اب دوسرے مضارب کو نصف نفع ملے گا کیونکہ مضارب اول اور ثانی کے درمیان یہی طے ہوا تھا اور رب المال کی طرف سے مضارب اول کو یہ اختیار بھی حاصل تھا کہ مال دوسرے کو مضاربت پر دیدے لہذا دوسرا مضارب نصف کا مستحق ہوگا اور باقی نصف میں مضارب اول اور رب المال برابر شریک ہونگے کیونکہ رب المال نے اپنے لئے صرف اس مال کا نصف قرار دیا تھا جس کو مضارب اول کمائے اور حال یہ کہ مضارب اول نے صرف نصف کمایا ہے کیونکہ دوسرا نصف مضارب ثانی لے گیا لہذا یہ نصف ان دونوں میں برابر تقسیم ہوگا۔

(۵) وَلَوْ قِيلَ لَهُ مَا زَقَّ اللَّهُ فِلِيْ نِصْفَهُ أَوْ مَا كَانَ مِنْ فَضْلٍ فَبَيْنَا نِصْفَانِ فَدَفَعَ بِالنِّصْفِ فَلِلْمَالِكِ النِّصْفُ

وَلِلثَّانِي النِّصْفُ وَلَا شَيْءَ لِلْأَوَّلِ (۶) وَلَوْ شَرَطَ لِلثَّانِي ثُلُثَهُ ضَمِنَ الْأَوَّلُ لِلثَّانِي سُدْسًا (۷) وَإِنْ شَرَطَ لِلْمَالِكِ

ثُلُثَهُ وَلِعَبْدِهِ ثُلُثَهُ عَلَى أَنْ يَعْمَلَ مَعَهُ وَلِنَفْسِهِ ثُلُثَهُ صَحَّ

ترجمہ:- اور اگر کہا گیا مضارب اول سے کہ جو رزق دے اللہ تو میرے لئے اس کا نصف ہے یا جو نفع ہو وہ ہم دونوں میں نصف نصف ہے اور اس نے نصف پر دیدیا تو مالک کے لئے نصف ہوگا اور مضارب ثانی کیلئے نصف ہوگا اور کچھ نہ ہوگا مضارب اول کے لئے، اور اگر شرط کر لی ثانی کے لئے دو ثلث تو ضامن ہوگا اول ثانی کیلئے سدس کا، اور اگر شرط کر لی رب المال کے لئے ثلث کی اور اس کے غلام کے لئے ثلث کی اس شرط پر کہ وہ بھی کام کرے اس کے ساتھ اور اپنے لئے ثلث کی تو صحیح ہے۔

تشریح:- (۵) اگر رب المال نے کہا، جو کچھ اللہ تعالیٰ دیگا اس کا نصف میرا ہے، یا کہا، جو کچھ نفع ہو وہ ہمارے درمیان نصف نصف ہوگا۔ پھر مضارب نے دوسرے کو مضاربت بالنصف پر مال دیدیا تو نصف نفع مضارب ثانی کا ہوگا اور نصف رب المال کا اور مضارب اول کو کچھ نہ ملیگا کیونکہ رب المال کا نصف ربح کو اپنے لئے شرط قرار دینے سے کل ربح کا نصف مراد ہے اور چونکہ مضارب اول نے مضارب ثانی

کے لئے بھی نصف ربح کی شرط کر لی ہے اس لئے مضارب اول کے لئے کچھ نہیں چتا بلکہ مضارب اول کو کچھ نہیں ملے گا۔

(۶) اور اگر مذکورہ صورت میں مضارب ثانی کیلئے دو ٹکٹ ملے کر لئے تو نصف نفع رب المال کا ہوگا اور نصف مضارب ثانی کا اور مضارب اول مضارب ثانی کو نفع کا چھٹا حصہ اپنے مال سے دیگا کیونکہ اول نے ثانی کیلئے ایسی چیز کی شرط کی ہے جس کا رب المال مستحق ہے تو رب المال کے حق میں اسکی شرط نافذ نہ ہوگی کیونکہ اس میں رب المال کے حق کا ابطال ہے۔ لیکن ثانی کیلئے مذکورہ مقدار مقرر کرنا ثانی نفع صحیح ہے لہذا اسکا پورا کرنا مضارب اول پر لازم ہے۔

(۷) اگر مضارب نے رب المال کے لئے ٹکٹ نفع ملے کیا اور رب المال کے غلام کے لئے ٹکٹ نفع اس شرط پر ملے کیا کہ وہ غلام اس کے ساتھ کام کریگا اور ایک ٹکٹ نفع اپنے لئے رکھا تو یہ جائز ہے چاہے غلام بازو نہ ہو یا نہ ہو کیونکہ غلام کے لئے ٹکٹ ربح شرط کرنا درحقیقت اس کے مولیٰ یعنی رب المال کے لئے شرط ہے پس گویا رب المال کے لئے دو ٹکٹ نفع ملے کیا ہے اس لئے یہ جائز ہے۔ اور غلام کے کام کرنے کو شرط کر لینا مفید نہیں کیونکہ وہ اس کا مال ہے کہ اپنے مولیٰ کے مال میں مضارب بت پر کام کرے۔

(۸) وَتَبْطُلُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا أَوْ يُلْحِقَ الْمَالِيكَ مُرْتَدًّا (۹) وَيَنْعَزِلُ بِعَزْلِهِ إِنْ عَلِمَ (۱۰) وَإِنْ عَلِمَ وَالْمَالُ

عُرُوضٌ بَاعَهَا تَمَّ لَا يَنْتَصِرَفُ فِي ثَمَنِهَا (۱۱) وَلَوْ افْتَرَقَا وَفِي الْمَالِ ذُبُونٌ وَرُبْعٌ أَجْبَرُ عَلَى الْفِتْصَاءِ

الذُّبُونِ (۱۲) وَالْأَلَا لَا يَلْزَمُهُ إِلَّا فِتْصَاءُ وَيُؤْكَلُ الْمَالِيكَ عَلَيْهِ (۱۳) وَالسَّمْسَانُ يُجْبَرُ عَلَى التَّقَاضِي

تو جمعہ:- اور باطل ہو جاتی ہے دونوں میں سے کسی ایک کی موت سے یا مالک کے دار الحرب چلے جانے سے مرتد ہو کر، اور معزول ہو جاتا ہے اس کے معزول کر دینے سے اگر اس کو معلوم ہو جائے، اور اگر اس کو معلوم ہو جائے حالانکہ مال سامان ہے تو اس کو فروخت کر دے پھر تصرف نہ کرے اس کے ثمن میں، اور اگر دونوں جدا ہو گئے اور مال میں قرضے ہیں اور نفع ہے تو مجبور کیا جائیگا قرضوں کے وصول کرنے پر، ورنہ اس پر لازم نہیں وصول کرنا اور وکیل بنائے مالک کو اس پر، اور دلال مجبور کیا جائیگا وصول کرنے پر۔

تشریح:- (۸) اگر رب المال یا مضارب مر جائے تو مضارب بت باطل ہو جائیگی کیونکہ مضارب بت تو کیل ہے جو مکمل یا وکیل کی موت سے باطل ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر رب المال مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دار الحرب چلا گیا تو بھی مضارب بت باطل ہو جائیگی کیونکہ اس صورت میں مالک (رب المال) کی ملک زائل ہو کر ورثہ کی طرف منتقل ہوتی ہے تو یہ بمنزلہ موت کے ہے۔

(۹) اور مضارب رب المال کے معزول کرنے سے معزول ہو جاتا ہے بشرطیکہ اس کو اپنی معزول کا علم ہو جائے کیونکہ مضارب رب المال کی طرف سے وکیل ہے اور وکیل کو اگر قصد معزول کرنا ہو تو یہ معزول اس کے علم پر موقوف ہوتی ہے۔ پس اگر رب المال نے مضارب کو معزول کر دیا مگر مضارب کو اسکی خبر نہ ہوئی چنانچہ اس نے کوئی چیز خریدی یا فروخت کر لی تو اس تصرف کے حق میں وہ معزول شمار نہ ہوگا بلکہ یہ تصرف اسکا صحیح ہے۔

(۱۰) اور اگر اسکو اپنے معزول کا علم تو ہوا مگر اس کے پاس موجود مال عروض ہو یعنی رأس المال کی جنس سے مخارہ ہو تو اسکو

فروخت کر سکتا ہے اور معزولی اس سے مانع نہ ہوگی کیونکہ ربح میں مضارب کا حق ہے جو نقد کے بغیر ظاہر نہ ہوگا لہذا اس کو حق فروخت حاصل ہے۔ پھر اس کی قیمت سے کوئی اور چیز خریدنا جائز نہ ہوگا کیونکہ معزولی کے بعد سال فروخت کرنے کی اجازت ضرورت کی وجہ سے قحی اب مزید فروختگی کی ضرورت نہیں۔

(۱۱) اگر رب المال اور مضارب دونوں فتح عقد کے بعد جدا ہو گئے اور مال مضارب بت لوگوں پر قرض ہوا اور مضارب کو تجارت میں نفع حاصل ہوا ہو تو مضارب کو قرضداروں سے قرض وصول کرنے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ مضارب اجیر کی طرح ہے اور نفع اجرت کی طرح ہے لہذا اجیر کی طرح مضارب کو اتمام عمل پر مجبور کیا جائیگا۔

(۱۲) قوله والآیلة بزمه الاقتضاء ای وان لم یکن فی المال ربح لایلزمه الاقتضاء۔ یعنی اگر مضارب کو نفع حاصل نہ ہوا ہو تو اس کو مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں مضارب وکیل محض و مستبرع ہے اور مستبرع پر جبر نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اس سے کہا جائیگا کہ مالک کو قرضوں کی وصولیابی کیلئے وکیل بنادے کیونکہ عقد کے حقوق عائد کی طرف راجع ہوتے ہیں اور رب المال عائد نہیں تو اس کو وکیل بنائے بغیر اس کو وصولی کا حق نہ ہوگا لہذا اس کو وکیل بنانا ضروری ہے تاکہ اس کا حق ضائع نہ ہو۔

(۱۳) بعض حضرات نے دلال اور سمسار میں یہ فرق بیان کیا ہے کہ دلال وہ ہے جو اجرت پر خرید و فروخت کرے اور سمسار وہ ہے جو بائع و مشتری کے درمیان سفیر محض ہو۔ اور بعضوں نے یوں فرق بیان کیا ہے کہ دلال وہ ہے جس کو مالک نے فروخت کے لئے اسباب دیدیا ہو اور سمسار وہ ہے جس کے پاس مال نہ ہو مگر وہ مشتری ڈھونڈھ لائے۔ بہر حال سمسار کو مال کی وصولی پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ سمسار عاۃً لوگوں کے لئے اجرت پر خرید و فروخت کرتا ہے پس بحکم عادت یہ بمنزلہ اجارہ صحیح کے ہے لہذا اس پر وصولی ثمن واجب ہے۔

ف:۔ بعض اوقات انسان کو اپنے کسی کام کو سرانجام دینے کی فرصت نہیں ملتی اس لئے وہ کسی دلال (ایجنٹ) کو اجرت دے کر وہ کام کرواتا ہے۔ اس اجرت کے بارے میں فقہاء احنافؒ کی عبارات مختلف ہیں، مگر لوگوں کی ضرورت اور حاجت کو مد نظر رکھتے ہوئے جواز کا قول مختار اور مفتی بہ ہے۔ البتہ بوقت عقد تعیین اجرت ضروری ہے، قال فی التارخانیة: وفی الدلال والسمسار یجب اجر المثل وماتواضعوا علیہ ان فی کل عشرة دنائیر کذا فذاک حرام علیہم، وفی الحاوی: سنل محمد بن سلمة عن اجرة السمسار فقال ارجوانه لا بأس به وان كان فی الاصل فاسد اکثره التعامل وکثیر من هذا غیر جائز فجوزوه لحاجة الناس الیه کدخول الحمام (رد المحتار: ۴۴/۵)، وقال: اجرة السمسار والمنادی والحمامی والمصکاک وما لا یقدر فیہ الوقت ولا العمل تجوز لما کان للناس به حاجة (رد المحتار: ۴۲/۵) واللہ سبحانه وتعالی اعلم۔ (احسن الفتاوی: ۲۷۳/۷)



(۱۴) وَمَا هَلَكَ مِنْ مَالٍ الْمُضَارَبَةِ فَمِنْ الرِّبْحِ فَإِنْ زَادَ هَالِكٌ عَلَى الرِّبْحِ لَمْ يَضْمَنْ الْمُضَارِبُ (۱۵) وَإِنْ

قَسَمَ الرِّبْحَ وَبَقِيََّتِ الْمُضَارَبَةُ ثُمَّ هَلَكَ الْمَالُ أَوْ بَعْضُهُ تَرَادُّ الرِّبْحِ لِيَأْخُذَ الْمَالِكُ رَأْسَ مَالِهِ وَمَا فَضَّلَ

فَهُوَ بَيْنَهُمَا وَإِنْ نَقَصَ لَمْ يَضْمَنْ الْمُضَارِبُ (۱۶) وَإِنْ قَسَمَ الرِّبْحَ وَفُسِّحَتْ ثُمَّ عَقِدَ مَا فَهَلَكَ الْمَالُ لَمْ

يَتَرَادُّ الرِّبْحُ الْأَوَّلُ

ترجمہ:- اور جو ہلاک ہو جائے مال مضارب میں سے تو وہ نفع میں سے ہوگا پس اگر بڑھ جائے ہلاک ہونے والا نفع پر تو ضامن نہ ہوگا مضارب، اور اگر تقسیم کر لیا گیا نفع اور باقی ری مضاربیت پھر ہلاک ہو اکل مال یا بعض تو دونوں لوٹائیں نفع تاکہ لے لے مالک اپنا راس المال اور جو بچے وہ ان دونوں کے درمیان ہوگا اور اگر کم ہوا تو ضامن نہ ہوگا مضارب، اور اگر تقسیم کر لیا گیا نفع اور فتح کردی گئی مضاربیت پھر از سر نو عقد مضاربیت کیا اور ہلاک ہو مال تو نہ لوٹائیں پہلا نفع۔

تشریح:- (۱۴) جو کچھ مال مضاربیت سے ہلاک ہو جائے تو وہ نفع سے ہلاک ہوگا نہ کہ راس المال سے کیونکہ نفع تابع ہے اور راس المال اصل ہے اور ہلاکت کو تابع کی طرف پھرانا اولیٰ ہوتا ہے جیسے نصاب زکوٰۃ میں ہلاکت کو غنوی جانب پھرایا جاتا ہے۔ اور اگر ہلاک شدہ مال نفع سے بڑھ جائے تو مضارب پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ مال مضاربیت مضارب کے قبضہ میں مقبوض علی وجہ الامانہ ہے اور امین کا پرمانت ہلاک ہونے کی صورت میں ضمان نہیں ہوتا۔

(۱۵) اگر رب المال اور مضارب عقد مضاربیت باقی رکھتے ہوئے نفع تقسیم کرتے رہے پھر کل مال یا بعض مال ہلاک ہو تو دونوں اپنا وصول کیا ہوا نفع لوٹائیں یہاں تک کہ مالک کی اصل رقم پوری ہو جائے کیونکہ راس المال وصول کرنے سے پہلے نفع کو تقسیم کرنا صحیح نہیں اسلئے کہ راس المال اصل ہے اور نفع تابع ہے لہذا دونوں نفع کو لوٹا پہلے راس المال کو پورا کیا جائے۔ پھر راس المال مکمل کرنے کے بعد جو کچھ بچے تو وہ ان میں مشترک ہوگا کیونکہ یہ نفع ہے جس میں ان دونوں نے شرکت کا عقد کیا ہے۔ اور اگر راس المال میں کمی رہ جائے یعنی تمام منافع جمع کرنے سے بھی اس کا نقصان پورا نہ ہو جائے تو مضارب ضامن نہ ہوگا کیونکہ مضارب امین ہے۔

(۱۶) اور اگر دونوں نے نفع تقسیم کر کے مضاربیت تو زدی اسکے بعد پھر از سر نو عقد مضاربیت کر لی تو عقد ثانی کے بعد اگر کل مال یا بعض ہلاک ہو تو پہلی مرتبہ کا تقسیم شدہ نفع کو نہیں لوٹائیں گے کیونکہ پہلی مضاربیت تو ہلاکت مال سے پہلے فتح کرنے سے تام ہو چکی ہے لہذا دوسرے عقد کے نقصان کو پہلے عقد کے منافع سے پورا نہیں کیا جائے گا۔



فصل

اس فصل میں مصنفؒ نے مزید فائدے کے لئے افعال مضارب کے کچھ ایسے احکام ذکر فرمائے ہیں جو گذشتہ فصل میں ذکر نہیں کئے ہیں۔

(۱) وَلَا تَفْسُدِ الْمُضَارِبَةَ بِدَفْعِ الْمَالِ إِلَى الْمَالِكِ بِضَاعَةً (۲) فَإِنْ سَافَرَ فَطَعَامُهُ وَشِرَابُهُ وَكِسْوَتُهُ وَزَكْوَتُهُ فِي

مَالِ الْمُضَارِبَةِ وَإِنْ عَمِلَ فِي الْمِصْرِ فَلِنَفَقَتِهِ فِي مَالِهِ كَالِدَوَاءِ (۳) فَإِنْ رَبِحَ أَخَذَ الْمَالِكُ مَا انْفَقَ مِنْ رَأْسِ

الْمَالِ (۴) فَإِنْ بَاعَ الْمَتَاعَ مُرَابَحَةً حَسِبَ مَا انْفَقَ عَلَى الْمَتَاعِ لِأَعْلَى نَفْسِهِ (۵) وَلَوْ قَصُرَ أَوْ حَمَلَ بِمَالِهِ وَقِيلَ

لَهُ اْعْمَلْ بِرَأْسِكَ فَهُوَ مُنْطَوِعٌ (۶) فَإِنْ صَبَغَهُ أَحْمَرَ فَهُوَ شَرِيكٌ بِمَازِاذِ الصَّبْغِ فِيهِ وَلَا يَضْمَنُ

ترجمہ :- اور فاسد نہیں ہوتی مضاربت مال دیدینے سے مالک کو بطور بضاعت، اور اگر سفر کرے مضارب تو اس کا کھانا پینا اور اس کے کپڑے اور اس کی سواری مال مضاربیت میں سے ہوگا اور اگر کام کرے شہر میں تو اس کا نفقہ اپنے مال سے ہوگا جیسے دواء، رفع و قوت لے مالک وہ جو اس نے خرچ کیا ہے رأس المال سے، اور اگر فروخت کیا مال نفع پر تو حساب میں لگائے وہ جو خرچ کیا ہے سامان پر نہ کہ اپنی ذات پر، اور اگر کپڑا دھلویا یا سامان اٹھوایا اپنے مال سے اور کہا گیا تھا اس کو کہ اپنی رائے کے مطابق عمل کر تو وہ احسان کرنے والا ہے، اور اگر رنگا یا اس کو سرخ تو وہ شریک ہوگا اسی قدر رکا جو رنگنے سے زائد ہو جائے اس میں اور ضامن نہ ہوگا۔

تشریح :- (۱) اگر مضارب نے مضاربیت کا مال اصل مالک یعنی رب المال کو بضاعت (بضاعت یہ ہے کہ کسی کو مال دیدے تاکہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کے تمام منافع اور کل ثمن صاحب مال کو واپس کر دے) پر دیدیا تو ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان کے درمیان مضاربیت نہیں ٹوٹی۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مضاربیت ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ رب المال نے مضاربیت کے مال میں بذات خود تصرف کیا اور وہ اس میں مضارب کا وکیل بھی نہیں ہو سکتا تو گویا اس نے مضارب سے اپنا مال واپس لے لیا لہذا مضاربیت ٹوٹ جاتی ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مضارب اور مال کے درمیان مالک یعنی رب المال نے پورے طور پر تخلیہ کر دیا تھا اور مضارب کو اس میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہو گیا تھا تو رب المال تصرف میں اس کی طرف وکیل ہو سکتا ہے لہذا مضارب کا رب المال کو مال مضاربیت بضاعت پر بنا درست ہے۔

(۲) اگر مضارب رب المال کی اجازت سے تجارت کے لئے سفر کرے تو اس کا کھانا پینا، کپڑے، سواری اور تمام ضروریات مال مضاربیت سے پوری کریں گے کیونکہ آدمی کا نفقہ کام میں مشغول ہونے کے مقابلے میں ہوتا ہے جیسے قاضی رام لوگوں کے کام میں مشغول رہتا ہے اس لئے اس کا نفقہ بیت المال پر ہوتا ہے لہذا محال ہے سفر میں مضارب کا خرچہ مال مضاربیت سے ہوگا۔ اور اگر مضارب اپنے شہرہ کر کام کرے تو اس کا ذاتی خرچہ خود اسی کے مال سے ہوگا مال مضاربیت سے نہ ہوگا کیونکہ مضارب جب تک اپنے شہر میں ہو تو وہ اپنی اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہے لہذا اس کا ذاتی خرچہ مال مضاربیت سے نہ ہوگا۔ جیسے دواء دارو کا خرچہ ہے کہ وہ خواہ اپنے شہر میں رہے یا سفر میں اپنے ہی مال سے کریگا کیونکہ دواء و عوارض میں سے ہونے کی وجہ سے موبومات میں سے ہے لہذا ادواء کا

خرچہ واجب نہ ہوگا جیسا کہ عورت کی دواء کا خرچہ زوج کے ذمہ نہیں۔

(۳) جب مضارب کو مال مضاربیت میں نفع ہو تو اس نے رأس المال میں سے جو کچھ اپنے نفقہ میں خرچ کیا ہے رب المال پہلے نفع سے وہ لے لے تاکہ اصل رقم پوری ہو جائے پھر جو باقی رہے وہ تقسیم کر لے، پس مضارب کا خرچہ نفع سے ہوگا کیونکہ جو کچھ اس نے خرچ کیا ہے وہ ہلاک شدہ مال کی طرح ہے اور ہلاک شدہ مال کے بارے میں گزر چکا کہ وہ ربح کی طرف پھیرایا جائے گا لہذا نفقہ کا خرچہ بھی ربح کی طرف پھیرایا جائے گا۔

(۴) اور مضارب مال مضاربیت میں سے جو چیز مراحمۃً فردخت کرنا چاہتا ہے تو اس پر جو خرچہ ہوا ہے مثلاً دلال، دھوبی اور گرگر پز وغیرہ کی اجرت کا خرچہ، اس کو اصل قیمت کے ساتھ ملا کر یوں کہے کہ یہ مجھے اتنے میں پڑی ہے یعنی شی کی قیمت بمع خرچہ بتائے۔ اور جو کچھ اس نے اپنی ذات پر خرچ کیا ہے اس کو اصل قیمت میں شامل نہ کرے کیونکہ عرسو عام یہ ہے کہ جو کچھ اس مال پر خرچ کیا جاتا ہے وہ ملایا جاتا ہے اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا جاتا ہے وہ نہیں ملایا جاتا ہے۔

(۵) رب المال نے مضارب سے کہا کہ، تو اپنی صوابدید کے مطابق کام کر، مضارب نے کل مال مضاربیت سے کوئی کپڑا خریدا اور اس کی دھلائی کا خرچہ اپنے پاس سے دیدیا یا کوئی سامان خریدا اور اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ تک لے جانے کا خرچہ اس نے اپنے پاس سے دیدیا تو یہ خرچہ مضارب کی طرف سے تبرع ہوگا رب المال کے ذمہ نہ ہوگا کیونکہ رأس المال تو اس کے پاس رہا نہیں تو مزید خرچ کرنا رب المال پر ادھار ہوگا جس کی رب المال نے اجازت نہیں دی ہے لہذا رب المال پر ادھار قرار دینا درست نہیں بلکہ مضارب کی طرف سے تبرع ہے اس لئے اس کو رب المال سے رجوع کرنے کا حق نہ ہوگا۔

(۶) اور اگر مضارب نے مال مضاربیت سے سفید تھان خرید اور اپنے پاس سے خرچہ دے کر اس کو سرخ رنگوالیا تو رنگ کی وجہ سے جو قیمت بڑھے گی مضارب اس میں شریک ہوگا اور مالک کے لئے سفید تھان کی قیمت کا ذمہ دار نہ ہوگا کیونکہ رنگ تو ایک مال عین ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے، حتیٰ کہ اگر وہ رنگین کپڑا فروخت کیا جائے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا شئ ملے گا اور سفید کپڑے کا حصہ شئ مضاربیت پر ہوگا مثلاً غیر رنگین کپڑے کی قیمت ایک سو درہم تھی رنگنے کے بعد ڈیڑھ سو ہوگئی تو سو درہم مضاربیت پر رہیں گے اور بچا سو درہم مضارب کے لئے اس کے مال کا بدل ہوگا۔ اور مالک کے لئے سفید تھان کی قیمت کا ذمہ دار نہ ہوگا کیونکہ مضارب اس بارے میں ماذون ہے اسلئے کہ رب المال نے اس سے کہا تھا کہ تو اپنے صوابدید کے مطابق کام کر۔

(۷) مَعَهُ الْفَتْحُ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرَى بِهِ بَرّاً وَبَاغَةً بِالْفَيْنِ وَاشْتَرَى بِهِمَا عَبْدًا فَصَاعَا غَرَمًا لِقَاؤِ الْمَالِكِ الْفَتْحُ (۸) وَزُبْنُ

الْعَبْدِ لِلْمُضَارِبِ وَبَاقِيهِ عَلَى الْمُضَارِبَةِ (۹) وَرَأْسُ الْمَالِ الْفَانِ وَخُمْسُ مَائَةٍ وَيُزَابِعُ عَلَى الْفَيْنِ (۱۰) وَإِنْ

اشْتَرَى مِنَ الْمَالِكِ بِالْفَتْحِ عَبْدًا اشْتَرَاهُ بِنِصْفِهِ رَابِعُ بِنِصْفِهِ

ترجمہ:- ہزار ہیں مضارب بال نصف کے پاس، پس اس نے خریدا اس کے ساتھ کپڑا اور فروخت کیا اس کو دو ہزار میں اور خریدا ان

دو ہزار سے غلام پس دو ہزار ضائع ہو گئے تو دونوں ایک ہزار دیں اور مالک ایک ہزار اور، اور چوتھائی غلام مضارب کا ہوگا اور باقی مضاربت پر رہے گا، اور اس المال اثر حائے ہزار ہوگا اور مراعت کرے گا دو ہزار پر، اور اگر خرید مالک سے ہزار میں غلام جو اس نے خرید تھا ہزار کے نصف میں تو مضاربت کرے نصف یعنی پانچ سو پر۔

تشریح :- (۷) مضارب بال نصف کے پاس ہزار درہم تھے اور اس نے اس سے کتنی کپڑا خرید اور دو ہزار میں فروخت کیا پھر انہی دو ہزار سے ایک غلام خرید لیا اور ابھی غلام کی قیمت نہیں دی تھی کہ وہ دو ہزار درہم ہلاک ہو گئے تو ایسی صورت میں ایک ہزار درہم تو مالک اور مضارب دونوں ملکر بائع کو دینے لگے یعنی پانچ سو ایک اور پانچ سو درہم اور ایک ہزار درہم فقط مالک دے گا کیونکہ جب کپڑا فروخت کرنے کے بعد مال ایک ہزار سے دو ہزار ہو گیا تو مال میں ایک ہزار کا نفع ظاہر ہوا اور وہ دونوں میں آدھا آدھا ہو گیا تو مضارب کے پاس اس میں سے پانچ سو درہم پہنچے اس کے بعد جب دو ہزار کا غلام خرید تو وہ دونوں میں مشترک ہو گیا یعنی ربع غلام مضارب کا ہوا اور تین حصے مالک کے ہو گئے پھر ثمن ادا کرنے سے پہلے دو ہزار ہلاک ہو گئے تو تاوان دونوں پر بقدر ملک ہو گا پس ربع یعنی پانچ سو مضارب پر ہو گئے اور باقی پندرہ سو مالک پر، اس لئے کہا کہ ایک ہزار دونوں دیں یعنی پانچ سو مضارب اور پانچ سو مالک دیدے اور یک ہزار صرف مالک دے اس طرح مالک پر پندرہ سو اور مضارب پر پانچ سو آئیں گے۔

(۸) اب غلام کا ایک ربع جو مضارب کا مملوک ہے وہ مضاربت سے خارج ہو جائیگا اور باقی مضاربت پر رہے گا مضارب کا حصہ مضاربت سے اس لئے خارج ہوا کہ وہ اس پر مضمون ہے اور مال مضاربت امانت ہے اور ان دونوں میں منافات ہے، باقی رب المال کا حصہ مضاربت پر برقرار رہے گا کیونکہ اس میں کوئی منافات نہیں۔

(۹) پھر رأس المال بچیس سو ہوگا کیونکہ ایک ہزار تو رب المال نے شروع میں دئے تھے اب پندرہ سو تاوان کے دیدئے تو کل رأس المال بچیس سو ہوا۔ لیکن اگر مضارب اس غلام کو مراعت فروخت کرنا چاہے تو وہ قیمت دو ہزار ہی بتائے یوں نہ کہے کہ مجھے بچیس سو میں پڑا ہے کیونکہ غلام تو دو ہزار ہی میں خریدا ہے۔

(۱۰) اگر مضارب نے رب المال سے ایک ہزار میں ایک ایسا غلام خریدا جو رب المال نے پانچ سو میں خریدا تھا تو اب اگر مضارب اس کو مراعت فروخت کرنا چاہے تو اصل قیمت صرف پانچ سو بتائے اسلئے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ فروخت کرنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنے ہی مال کے عوض فروخت کرنا ہے مگر مقاصد مختلف ہونے کی وجہ سے اس بیع کو جائز رکھا گیا تاکہ ضرورت دور ہو۔ لیکن اس پر مراحہ کی بناء جائز نہیں کیونکہ مراحہ کا مدار شبہ خیانت سے احتراز پر ہے لہذا بیع مراحہ مالک کی خرید پر ہوگی مالک اور مضارب کے درمیان جو عقد ہوا ہے اس کو معدوم قرار دیا جائے گا۔



(۱۱) مَعَهُ أَلْفٌ بِالنِّصْفِ فَاشْتَرَى بِهِ عَبْدًا قِيمَتُهُ أَلْفَانِ فَقَتَلَ رَجُلًا عَطَشًا فَثَلَاثَةُ أَرْبَاعِ الْفِدَاءِ عَلَى الْمَالِكِ وَرُبُعُهُ

عَلَى الْمُضَارِبِ وَالْعَبْدُ يَخْدُمُ الْمَالِكَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَالْمُضَارِبُ يَوْمًا

ترجمہ:- ہزار ہیں مضارب بالنصف کے پاس اس نے خرید اس سے غلام جس کی قیمت دو ہزار ہے پس اس نے کسی شخص کو قتل کیا خطاۓ تو تین چوتھائی فدیہ مالک پر ہوگا اور ایک چوتھائی مضارب پر اور غلام خدمت کریگا مالک کی تین دن اور مضارب کی ایک دن۔

تشریح:- (۱۱) اگر مضارب کے پاس ایک ہزار درہم نصف نفع کی شرط پر ہوں پس اس نے اس کے عوض ایک غلام خریدا جس کی قیمت دو ہزار درہم ہے پھر کسی شخص کو اس غلام نے خطاۓ قتل کر ڈالا تو اس غلام کا تین چوتھائی فدیہ رب المال پر ہوگا اور ایک چوتھائی مضارب پر ہوگا کیونکہ فدیہ ملکیت کا خرچہ ہے تو وہ بقدر ملک مقرر ہوگا اور ملکیت ان کے لئے اسی طرح تھی یعنی تین چوتھائی رب المال کی تھیں اور ایک چوتھائی مضارب کی کیونکہ رأس المال ایک ہزار تھا اور غلام کی فی الحال قیمت دو ہزار ہے تو الف ثانی میں سے نصف یعنی پانچ سو کا مالک مضارب ہوگا، لہذا فدیہ بھی اسی تناسب سے ہوگا۔ اور چونکہ غلام کے چار حصہ کر دئے تھے پس فدیہ ادا کرنے کے بعد وہ مالک اور مضارب میں لافعلی وجہ المضاربة مشترک ہو جائیگا کیونکہ مضارب بت فدیہ دینے کی وجہ سے انتہاء کو پہنچ گئی، لہذا تین دن مالک کی خدمت کریگا اور ایک دن مضارب کی۔

(۱۲) مَعَهُ أَلْفٌ فَاشْتَرَى بِهِ عَبْدًا فَهَلَكَ النَّمْنُ قَبْلَ الْيَقْدِ دَفَعَ الْمَالِكُ الْفَاءَ خَرْتُمْ وَثُمَ وَرَأْسُ الْمَالِ جَمِيعٌ

مَادَفَعَ (۱۳) مَعَهُ أَلْفَانِ فَقَالَ دَفَعْتُ إِلَى الْفَاوَزِ بَحْثُ الْفَاوَزِ قَالَ الْمَالِكُ دَفَعْتُ الْفَيْسَ فَالْقَوْلُ

لِلْمُضَارِبِ (۱۴) مَعَهُ أَلْفٌ فَقَالَ هُوَ مُضَارِبَةٌ بِالنِّصْفِ وَقَدْ رِخَ الْفَاوَزُ قَالَ الْمَالِكُ بِضَاعَةٌ فَالْقَوْلُ لِلْمَالِكِ

ترجمہ:- ہزار ہیں مضارب کے پاس پس خرید ان سے غلام اور ہلاک ہو گیا ثمن ادائیگی سے پہلے تو دے مالک ایک ہزار اگر پھر ہلاک ہو جائے تو پھر دے اور پھر دے اور رأس المال وہ کل رقم ہوگی جو اس نے دی ہے، دو ہزار ہیں مضارب کے پاس پس اس نے کہا کہ دئے تھے تو نے ایک ہزار اور مجھے نفع ہوا ایک ہزار اور مالک نے کہا کہ میں نے دو ہزار دئے تھے تو قول مضارب کا معتبر ہوگا، ہزار ہیں مضارب کے وہ کہتا ہے کہ یہ مضارب بت بالنصف کے ہیں اور نفع ہوا ہے ہزار کا اور مالک کہتا ہے کہ بضاعت ہے تو قول مالک کا معتبر ہوگا۔

تشریح:- (۱۲) اگر مضارب کے پاس مضارب بت کے ہزار درہم ہوں اس نے ان کے عوض ایک غلام خریدا اور ابھی ثمن کے ہزار درہم ادا نہیں کئے تھے کہ وہ ضائع ہو گئے تو رب المال مضارب کو دوبارہ ہزار درہم دے گا تا کہ وہ ثمن ادا کرے اب اگر ادائیگی سے پہلے وہ بھی ضائع ہو گئے تو رب المال تیسری مرتبہ ہزار دے گا اور لیتا رہے جب تک کہ غلام کا ثمن ادا نہ کرے۔ اور جتنی مرتبہ اس نے مضارب کو مال دیا ہے وہ سب ملا کر رأس المال ہوگا مثلاً اگر تین مرتبہ ہزار درہم دئے تو رأس المال تین ہزار درہم ہو سکے اور اگر چار مرتبہ درہم دئے تو رأس المال چار ہزار درہم ہو سکے اور مضارب ضامن نہ ہوگا کیونکہ مضارب کے قبضہ میں جو مال ہوتا ہے وہ امانت ہوتا ہے اور مضارب اس مال کے حق میں امین ہوتا ہے اور امین ضامن نہیں ہوتا۔

(۱۳) اگر مضارب کے پاس دو ہزار درہم ہوں اس نے رب المال سے کہا، ایک ہزار تو اس المال ہے جو تو نے مجھے دئے تھے اور ایک ہزار میں نے نفع میں کمایا ہے۔ رب المال نے کہا! نہیں، بلکہ میں نے تجھے دو ہزار دئے تھے یہ دونوں ہزار اس المال ہیں، تو مضارب کا قول معتبر ہوگا۔ امام ابو حنیفہ شروع میں کہا کرتے تھے کہ رب المال کا قول معتبر ہے اور یہی امام زفر کا قول ہے کیونکہ مضارب رب المال پر نفع میں شرکت کا مدعی ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ مگر بعد میں امام صاحب نے اپنے اس قول سے رجوع فرمایا اور کہا کہ مضارب کا قول معتبر ہے، یہی صاحبین کا قول ہے، وجہ یہ ہے کہ رب المال اور مضارب کا اختلاف درحقیقت مقدار مقبوض میں ہے اور مقبوض کی مقدار کے بارے میں اختلاف کی صورت میں قابض کا قول معتبر ہوتا ہے لہذا مذکورہ صورت میں مضارب کا قول معتبر ہوگا (کذانی الہدایہ: ۲۷۰/۳)

(۱۴) اگر کسی کے پاس دو ہزار درہم ہوں اس نے مالک سے کہا کہ یہ آدھے نفع کی شرط پر مال مضارب بت ہے اور ایک ہزار مجھے اب نفع ہوا ہے اور مالک کہتا ہے کہ یہ مضارب بت کا مال نہیں بلکہ میں نے بضاعت (بضاعت یہ ہے کہ کسی کو مال دیدے تاکہ وہ اسکو فروخت کرے اور اس مال کے تمام منافع اور کل ثمن صاحب مال کو واپس کر دے) کے لئے دیا تھا تو مالک کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مضارب نے مضارب بت کا دعویٰ کر کے ایک ہزار نفع میں شرکت کا مدعی ہوا اور مالک نفع میں اس کی شرکت کا منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

کتاب الودیعة

یہ کتاب ودیعت کے بیان میں ہے۔

ودیعت و دے سے ہے بمعنی ترک، اور امانت رکھی ہوئی چیز کو ودیعت اس لئے کہتے ہیں کہ اسکو امان کے پاس چھوڑا جاتا ہے۔ اور شریعت میں تَسْلِيْطُ الْغَيْرِ عَلَى حِفْظِ الْمَالِ، (اپنے مال کی حفاظت پر غیر کو قدرت دینے) کو کہتے ہیں۔ اپنا مال دوسرے کے ہاں برائے حفاظت رکھنے والے کو مودوع و مستودع (بکسر الدال فیہما) کہتے ہیں اور جس کے پاس مال رکھا جائے اسکو مودوع و مستودع (بفتح الدال فیہما) کہتے ہیں اور مذکورہ مال کو مودوع اور ودیعت کہتے ہیں۔ اور ایداع کا لغوی معنی ہے، تَسْلِيْطُ الْغَيْرِ عَلَى حِفْظِ شَيْءٍ سِوَاءِ كَانْ مَالًا أَوْ غَيْرَ مَالٍ، (یعنی غیر کو کسی شے کی حفاظت پر مسلط کرنا خواہ وہ فنی مال ہو یا غیر مال)۔

ایداع میں مال مودوع کے پاس اور مضارب بت میں مضارب کے پاس امانت ہوتا ہے اس لئے مصنف نے، کتاب المضارب بت، کے بعد، کتاب الودیعة، کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

امانت اور ودیعت میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے ودیعت میں غیر سے حفاظت کرنا قصد مطلوب ہوتا ہے جبکہ امانت کبھی بلا قصد بھی ہوتی ہے مثلاً ہوانے کسی کا کپڑا اڑا کر دوسرے کے گود میں ڈال دیا تو یہ کپڑا اس کے پاس امانت ہے ودیعت نہیں۔

ودیعت کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ قبضہ کے قابل ہو تاکہ اس کا حفاظت کرنا ممکن ہو پس اگر بھاگا ہو اغلام یا ایسا مال جو دریا میں گر

کیا ہو ودیعت رکھا تو یہ صحیح نہیں۔ اور ودیعت کا حکم وجوب حفاظت ہے۔

(۱) الْإِنْدَاعُ تَسْلِيْطُ الْغَيْرِ عَلَى حِفْظِ مَالِهِ وَالْوَدِيْعَةُ مَا يَتْرَكَ عِنْدَ الْآمِنِ (۲) وَهِيَ أَمَانَةٌ فَلَا يَضْمَنُ

بِالْهَلَاكِ (۳) وَلِلْمُودَعِ أَنْ يَحْفَظَهَا بِنَفْسِهِ وَبِعِيَالِهِ (۴) فَإِنْ حَفِظَهَا بِغَيْرِهِمْ ضَمِنَ (۵) إِلَّا أَنْ يَخَافَ الْخَرَقَ أَوْ

الْفِرْقَ فَيُسَلِّمُهَا إِلَى جَارِهِ أَوْ لَكَ آخَرَ

ترجمہ:- ایداع مسلط کرنا ہے غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر اور ودیعت وہ ہے جو چھوڑی جائے امین کے پاس، اور وہ امانت ہے پس ضامن نہ ہوگا ہلاک ہونے سے، اور مودع کے لئے اختیار ہے کہ حفاظت کرے اس کی خود یا اپنے گھروالوں سے کرائے، پس اگر حفاظت کرائی دوسرے لوگوں سے تو ضامن ہوگا، مگر یہ کہ ڈرنا ہو جلنے یا غرق ہونے سے پس دیدے وہ اپنے پڑوسی یا دوسری کشتی کو۔

تشریح:- (۱) مصنف نے ایداع کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ، اپنا مال حفاظت کے لئے دوسرے کے قبضہ میں دیدینے کو ایداع کہتے ہیں۔ اور ودیعت و لغۃ و شرعاً وہ چیز ہے جسے امین کے پاس حفاظت کے لئے رکھی جائے۔

(۲) ودیعت مودع کے پاس امانت ہوتی ہے اگر مودع کی زیادتی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو مودع ضامن نہ ہوگا لقولہ ^{طیلاً} طاب اللہ، لیس علی المودع غیر المغل ضمان، (مودع اگر خائن نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں)۔ نیز لوگوں کو ودیعت رکھنے کی ضرورت ہوتی ہے پس اگر ہم مودع کو ضامن ٹھہرائیں تو لوگ دیتیں رکھنے سے باز ہیں گے جس سے لوگوں کی مصلحتیں معطل ہو جائیں گی۔

(۳) مودع کو یہ اختیار ہے کہ ودیعت کی حفاظت بذات خود کرے یا اپنے اہل و عیال سے کرائے کیونکہ عیال سے حفاظت کرائے بغیر چارہ نہیں اسلئے کہ حفاظت ودیعت کیلئے ہر وقت گھر میں رہنا بھی ممکن نہیں اور باہر جانے کی صورت میں ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا بھی ممکن نہیں۔ اور کسی کا کسی کے عیال میں شامل ہونے سے مراد یہ ہے کہ باہم مل کر رہتے ہوں۔

(۴) اگر مودع نے مال ودیعت اپنے عیال کے سوا کسی اور کی حفاظت میں دیدیا یا کسی اور کے پاس ودیعت رکھا تو بصورت ہلاکت مودع ضامن ہوگا کیونکہ صاحب مال مودع کے قبضہ سے راضی ہوا ہے نہ کہ غیر کے قبضہ سے کیونکہ لوگ امانت رکھنے میں مختلف ہوتے ہیں بعض قابل اعتماد ہوتے ہیں اور بعض لاپرواہ قسم کے ہوتے ہیں تو غیر کے قبضہ میں دینا مالک کی رضا کے بغیر ہوا اس لئے اگر امانت ہلاک ہوگی تو امین ضامن ہوگا۔

(۵) لیکن اگر اضطراری حالت میں مودع نے مال ودیعت غیر کی حفاظت میں دیدیا مثلاً مودع کے گھر میں آگ لگ گئی مودع نے بغرض حفاظت مال ودیعت اپنے پڑوسی کو دیدیا۔ یا مودع کشتی میں سوار ہے اس کشتی کے غرق ہونے کے خوف سے اس نے مال ودیعت دوسری کشتی میں ڈال دیا تو ایسی صورتوں میں اگر مال ہلاک ہوگا تو مودع ضامن نہ ہوگا کیونکہ ایسی صورت میں حفاظت کا یہی طریقہ متعین ہے تو مالک بھی یقیناً اس پر راضی ہوگا۔



(۶) فَإِنْ طَلَبَ رَبُّهَا فَحَسَبَهَا عَنْ رَبِّهَا قَادِرٌ أَعْلَىٰ تَسْلِيمِهَا (۷) أَوْ خَلَطَهَا بِمَالِهِ حَتَّى لَا يَتَمَيَّزُ ضَمْنُهَا (۸) فَإِنْ اخْتَلَطَ

بِلَاغِلِهِ اشْتَرَكَا (۹) وَلَوْ اتَّفَقَ بَعْضُهُمَا فَرَدُّ مِثْلُهُ فَخَلَطَهُ بِالْبَاقِي ضَمِنَ الْكُلَّ (۱۰) وَإِنْ تَعَدَّى فِيهَا ثُمَّ أزال التَّعَدَّى

أزال الضَّمَانَ (۱۱) بِخِلَافِ الْمُسْتَعِيرِ وَالْمُسْتَأْجِرِ (۱۲) وَإِقْرَارِهِ بَعْدَ جُحُودِهِ

ترجمہ:- اگر طلب کیا اس کے مالک نے پس اس نے اسے روک لیا قادر ہوتے ہوئے اس کے سپرد کرنے پر، یا ملا لیا اس کو اپنے مال کے ساتھ حتیٰ کہ اس کی پہچان نہ ہو سکے تو ضامن ہوگا، اور اگر مل جائے اس کے فعل کے بغیر تو دونوں شریک ہونگے، اور اگر خرچ کر لی بعض امانت پس واپس کر لی اسی کی بقدر اور ملا دی باقی میں تو سب کا ضامن ہوگا، اور اگر زیادتی کی امانت میں پھر زیادتی ختم کر دی تو ضامن بھی ختم ہو جائے گا، بخلاف مستعیر اور مستاجر کے، اور اس کے اقرار کے اس کے انکار کے بعد۔

تفسیر :- (۶) اگر صاحب ودیعت نے بنفسہ یا بذریعہ وکیل مودع سے اپنی ودیعت طلب کی مگر مودع نے مال ودیعت روک لیا حالانکہ وہ ودیعت کے سپرد کرنے پر قادر بھی تھا تو اب اگر ودیعت اس کے پاس ہلاک ہوگئی تو مودع اس کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے تعدی کر کے امانت کو روک دیا تو غاصب ٹہرا اور غاصب ضامن ہوتا ہے۔

(۷) اگر مودع نے مالی ودیعت اپنے مال میں اس طرح خلط کر دیا کہ دونوں مالوں میں امتیاز نہ ہو سکا تو مودع ضامن ہوگا کیونکہ اس طرح خلط کرنا مال کی ہلاکت ہے کیونکہ ایسی حالت میں مودع کی اپنے عین حق تک رسائی ناممکن ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مالی ودیعت پر مودع کو اب کوئی اختیار نہ ہوگا کیونکہ ودیعت من کل وجہ ہلاک ہوئی اب مودع کیلئے اپنے عین حق کو وصول کرنا حذر ہے لہذا مودع اس کا ضامن لے لے۔ صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک مودع کو اختیار ہوگا چاہے تو ضامن لے لے اور چاہے تو مخلوط مال میں مودع کے ساتھ شریک ہو جائے۔

(۸) اگر مال ودیعت مودع کے فعل کے بغیر مودع کے مال میں مل جائے مثلاً دراہم سے بھری تھیلیاں پھٹ کر دراہم مل گئے تو عدم تعدی کی وجہ سے مودع ضامن نہ ہوگا بلکہ دونوں بالاتفاق شریک ہو جائیں گے مودع پر ضامن واجب نہ ہوگا کیونکہ ضامن تعدی کے بغیر واجب نہیں ہوتا اور مودع کی جانب سے تعدی پائی نہیں گئی۔

(۹) اگر مودع نے کچھ ودیعت اپنے مقصد میں خرچ کر لی اور باقی تلف ہوگئی تو خرچ شدہ کے بقدر ضامن ہوگا تلف شدہ کا نہیں کیونکہ تلف شدہ میں مودع متعدی نہیں۔ پس اگر مودع نے ودیعت کی کچھ مقدار خرچ کر لی پھر اپنے مال سے بقدر خرچ شدہ باقی ماندہ ودیعت میں ملا دیا اب ہوا یہ کہ پوری ودیعت (باقی ماندہ اور مودع کا ملایا ہوا) ہلاک ہوگئی تو مودع کل کا ضامن ہوگا کیونکہ مودع نے ودیعت کا بعض حصہ اپنے مقصد میں خرچ کر کے ہلاک کر دیا پھر جب ہلاک شدہ کے عوض میں اپنا مال باقی ماندہ ودیعت کے ساتھ ملا دیا تو اس کا ملایا ہوا مال خود مودع ہی کی ملک ہے تو یہ ودیعت کو اپنے مال کے ساتھ ملانا ہوا لہذا یہ مودع کی جانب سے اجمالاً کفار ہوگا کیونکہ ایسی حالت میں مودع کی اپنے عین حق تک رسائی ناممکن ہے کما مر۔

(۱۰) اگر مودع نے مال و دیت پر کسی طرح کی تعدی کی مثلاً و دیت کوئی جانور تھا مودع اس پر سوار ہو یا کپڑا تھا مودع نے پہن لیا یا غلام تھا مودع نے اس سے خدمت لی پھر مودع نے اپنا یہ تعدی ختم کر دی و دیت کی خود حفاظت شروع کر دی تو اب اگر مال و دیت ہلاک ہوگا تو مودع ضامن نہ ہوگا کیونکہ سبب ضمان یعنی تعدی نہ رہی تو ضمان بھی نہ رہیگا۔

ہف:۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا صورت میں مودع بری نہ ہوگا کیونکہ مودع جب ایک مرتبہ تعدی کی وجہ سے ضامن ہو گیا تو عقد و دیت رفع ہو گیا کیونکہ و دیت امانت ہے، امانت اور ضمان میں منافات ہے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ مودع کی جانب سے امر حفظ الویضہ اب تک باقی ہے کیونکہ انہوں نے تمام اوقات میں حفاظت کے لئے و دیت دی تھی، باقی زمانہ تعدی میں عقد و دیت اس لئے رفع ہوا تھا کہ اس کی نقیض یعنی ضمان ثابت تھی اب جب نقیض رفع ہو گئی تو عقد و دیت پھر لوٹ آیا۔

(۱۱) یعنی اگر مستعیر اور مستاجر تعدی کرنے کے بعد تعدی کو زائل کر دیں مثلاً متاجر نے ایک جانور اس لئے کرایہ پر لیا تھا کہ اس پر دو من گندم لادے گا پھر اس نے اس پر چار من گندم لادا، اور پھر مالک کو لوٹا دیا تو ضمان سے بری نہ ہوگا کیونکہ بری ہونے کا مدار اس پر ہے کہ وہ فشی مالک کی طرف حقیقہً لوٹا دے یوں کہ وہ فشی مالک کے قبضہ میں دیدے یا تقدیراً لوٹا دے جیسے مودع کا قبضہ حکماً مودع کا قبضہ شمار ہوتا ہے، اور مستعیر و مستاجر کا عمل چونکہ اپنی ذاتی منفعت کے لئے ہوتا ہے پس ان دونوں کا قبضہ مال پر اپنے لئے ہوتا ہے اس لئے ان کی طرف سے نہ حقیقہً لوٹا پایا گیا اور نہ حکماً لہذا ضمان سے بری بھی نہ ہوں گے۔ بخلاف مودع کے کہ اس کا قبضہ مالک کے قبضہ کی طرح ہے لہذا جب اس نے تعدی ختم کر دی تو مالک کی طرف حکماً لوٹا پایا گیا اس لئے اس پر ضمان اب نہ ہوگا۔

(۱۲) قولہ واقرارہ بعد جحدہ۔ یعنی اگر مالک نے مودع سے اپنی و دیت طلب کی مگر مودع نے انکار کر کے کہا، میرے پاس آپ کی کوئی و دیت نہیں، تو اب اگر و دیت ہلاک ہوگی تو مودع ضامن ہوگا کیونکہ جب مالک نے و دیت طلب کی تو اس نے مودع کو و دیت کی حفاظت سے معزول کر دیا لہذا اب بھی اگر مودع و دیت کو روکتا ہے تو غاصب شمار ہوگا پس بصورت ہلاکت و دیت مودع ضامن ہوگا۔

(۱۳) وَلَهُ أَنْ يُسَافِرَ بِهَا عِنْدَ غَدْمِ النَّهْيِ وَالْخَوْفِ (۱۴) وَلَوْ أَوْذَعَا شَيْئًا لَمْ يَذْفَعْ الْمَوْدِعُ إِلَىٰ أَحَدٍ مَّا حَظَّهُ

حَتَّىٰ يَخْضُرَ الْأَخَرُ (۱۵) وَإِنْ أَوْذَعُ رَجُلٌ عِنْدَ رَجُلَيْنِ مِمَّا يَنْتَقِسُ اقْتِسَامَهُ وَحَفِظَ كُلُّ نِصْفِهِ وَلَوْ ذَفَعَ إِلَىٰ

الْآخَرِ ضَمِينَ (۱۶) بِخِلَافِ مَا لَا يَنْقَسِمُ (۱۷) وَلَوْ قَالَ لَهُ لَا تَذْفَعُ إِلَيَّ عِيَالُكَ أَوْ احْفَظْ فِي هَذَا الْبَيْتِ

فَذَفَعَهَا إِلَىٰ مَنْ لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ (۱۸) أَوْ حَفِظَهَا فِي بَيْتِ آخَرٍ مِنَ الدَّارِ لَمْ يَضْمَنْ (۱۹) وَإِنْ كَانَ لَهُ مِنْهُ

بُذًا وَحَفِظَهَا فِي دَارٍ آخَرَىٰ ضَمِينَ

ترجمہ:- اور مودع کے لئے جائز ہے کہ امانت سفر میں لے جائے بوقت عدم ممانعت و عدم خوف کے، اور اگر دو آدمیوں نے امانت رکھی کوئی چیز تو نہ دے مودع کسی ایک کو اس کا حصہ یہاں تک کہ حاضر ہو دوسرا، اور اگر و دیت کبھی ایک شخص نے دو شخصوں کے پاس ایسی

چیز جو تقسیم ہو سکتی ہے تو دونوں اس کو تقسیم کریں اور حفاظت کریں ہر ایک اپنے نصف کی اور اگر دیدی دوسرے کو تو ضامن ہوگا، بخلاف اس کے جو تقسیم نہ ہو سکے، اور اگر مودع سے کہا کہ نہ دے اپنے گھر والوں کو یا حفاظت کر اس کو ٹھری میں پس اس نے امانت دیدی اس شخص کو جس سے اس کو چارہ نہیں، یا حفاظت کی مکان کی کسی اور کو ٹھری میں تو ضامن نہ ہوگا، اور اگر ہو اس کو اس سے چارہ یا اس کی حفاظت کی کسی اور مکان میں تو ضامن ہوگا۔

قشریح :- (۱۳) مودع کیلئے یہ جائز ہے کہ مال و دیت کو سفر میں لے جائے بشرطیکہ مالک نے منع نہ کیا ہو اور مال و دیت کے ضائع ہونے کا خوف نہ ہو اگر چہ وہ وزنی ہو، لیجانے میں سواری کا محتاج ہو اور لے جانے میں اس پر خرچہ آتا ہو کیونکہ مالک کی طرف سے حفظ و دیت کا امر مطلق ہے تو جیسے کسی زمانہ کے ساتھ مقید نہیں ایسا ہی کسی مکان کے ساتھ بھی مقید نہیں یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر مال و دیت وزنی ہو لیجانے میں سواری کا محتاج ہو اور اس پر خرچہ آتا ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں و دیت پر خرچہ آئیگا اور ظاہر یہی ہے کہ مالک اس پر راضی نہ ہوگا۔

ف :- امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: ولو اودع عاшина مثلیاً او قیمیالیم یجزان یدفع المودع الی احدھما حظھ فی غیبة صاحبه (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵۵۶/۳)۔ اور اگر مودع نے دیدیا تو مودع ضامن ہوگا یا نہیں؟ اس میں ائمہ کا اختلاف ہے۔ امام صاحب کے نزدیک ضامن ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا۔ امام صاحب کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: ولو دفع هل یضمن فی الدرر نعم وفي البحر الاستحسان لافلکان هو المختار. قال العلامة ابن عابدين: (قوله هو المختار) قال المقدسی مخلاف لماعلیہ الاثمة الاعیان بل غالب المتون علیہ متفقون وقال الشیخ قاسم اختار النسفی قول الامام المحبوبي وصدر الشریعة ابو السعود عن الحموی (الدر المختار مع الشامیة: ۵۵۶/۳)

(۱۴) اگر دو آدمیوں نے کوئی چیز مودع کے پاس و دیت رکھی پھر ان دو میں سے ایک نے آکر اپنا حصہ واپس کر دینے کا مطالبہ کیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مودع کیلئے اس کا حصہ دینا جائز نہیں تا وقتیکہ دوسرا شخص حاضر نہ ہو کیونکہ وہ تقسیم شدہ حصہ طلب کر رہا ہے حالانکہ اس کا حق مشاع میں ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مودع کیلئے اس کا حصہ دینا جائز ہے کیونکہ یہ اپنے ہی نصف حصہ کا طلبگار ہے جو اس نے مودع کے سپرد کیا تھا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے۔

(۱۵) اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے پاس ایک قابل تقسیم چیز و دیت رکھی تو ان میں سے کسی ایک کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ پوری چیز دوسرے کی حفاظت میں دیدے بلکہ وہ دونوں اس کو تقسیم کر کے ہر ایک اپنے نصف کی حفاظت کرے کیونکہ مالک اس پر راضی نہیں کہ دونوں میں سے ایک پوری و دیت کی حفاظت کر لے۔ اور اگر ایک نے اپنا حصہ دوسرے کو دیدیا اور وہ ہلاک ہوا تو ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے کو دے کر خود اس کی حفاظت چھوڑ دی ہے۔

(۱۶) البتہ اگر وہ چیز ناقابل تقسیم ہو تو ان میں سے کوئی ایک دوسرے کی اجازت سے حفاظت کر سکتا ہے کیونکہ مالک جانتا ہے کہ ہمہ وقت ان دونوں کا حفاظت و دیعت کیلئے مجتمع رہنا ممکن نہیں لہذا وہ اس پر راضی ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک کل و دیعت کی حفاظت کر لے۔

(۱۷) اگر مالک نے مودع سے کہا، مال و دیعت اپنے گھر والوں کو سپرد مت کرنا، مگر مودع نے و دیعت اپنے گھر والوں میں سے کسی ایسے شخص کو دیدی جس کو حوالہ کئے بغیر اس کو چارہ نہیں تھا مثلاً اپنی بیوی کو سپرد کر دی تو اب اگر و دیعت ہلاک ہو گئی تو مودع ضامن نہ ہوگا کیونکہ مودع کیلئے اس شرط کی رعایت کرتے ہوئے و دیعت کی حفاظت ممکن نہیں اسلئے کہ وہ جب گھر سے نکلے گا تو گھر میں جو کچھ ہوگا وہ سب بیوی کے حوالہ ہیں تو یہ شرط مفید نہ ہونے کی وجہ سے لغو ہے اس لئے مالک کی اس شرط کی رعایت نہیں کی جائے گی۔

(۱۸) اگر مالک نے مودع سے کہا، و دیعت تیرے گھر کے فلاں کمرے میں رکھنا، مگر مودع نے اس گھر کے دوسرے کمرے میں رکھ دی اور و دیعت ہلاک ہو گئی تو مودع ضامن نہ ہوگا کیونکہ مالک کی یہ شرط غیر مفید ہے اسلئے کہ ایک گھر کے دوسرے حفاظت میں متفاوت نہیں ہوتے۔

(۱۹) اگر مالک نے و دیعت ایسے شخص کے پاس رکھ دی جس کو دئے بغیر چارہ تھا مثلاً و دیعت انگوٹھی تھی جس کی حفاظت مودع خود کر سکتا تھا مگر اس نے اپنی بیوی کو حفاظت کے لئے دیدی تو ہلاکت کی صورت میں مودع ضامن ہوگا کیونکہ لوگ امانت میں مختلف ہوتے ہیں اور حفاظت کرنے کی سمجھ لوگوں کی مختلف ہوتی ہے پس ایسے شخص کو حوالہ کرنے سے مودع ضامن ہوگا جس کی مالک نے اجازت نہ دی ہو۔ یا مالک نے ایک گھر کے کمرے کا کہا تھا اور مودع نے دوسرے گھر کے کمرے میں رکھا تو بصورت ہلاکت مودع ضامن ہوگا کیونکہ دو گھر حفاظت میں متفاوت ہو سکتے ہیں لہذا مالک کی یہ شرط مفید ہے۔

(۲۰) وَمُودَعُ الْغَاصِبِ ضَامِنٌ (۲۱) لَا مُودَعُ الْمُودَعِ (۲۲) مَعَهُ أَلْفٌ ادْعَى رَجُلَانِ كُلُّهُ أَنَّهُ لَهُ أَوْدَعَهُ إِيَّاهُ

فَنُكِّلَ لَهُمَا فَالْأَلْفُ لَهُمَا وَعَلَيْهِ أَلْفٌ الْآخَرُ بَيْنَهُمَا

ترجمہ:- اور غاصب کا امین ضامن ہے، نہ کہ امین کا امین، مودع کے پاس ہزار ہیں دعویٰ کیا دو آدمیوں نے ہر ایک نے کہ یہ میرے ہیں میں نے امانت رکھے ہیں اس کے پاس اور مودع نے دونوں کے لئے انکار کیا تو وہ ہزاران دونوں کے لئے ہو گئے اور مودع پر ایک ہزار اور لازم ہو گئے وہ ان دونوں کے درمیان تقسیم ہو گئے۔

تشریح:- (۲۰) کسی نے کوئی چیز غصب کر کے کسی دوسرے کے پاس بطور و دیعت رکھ دی پھر وہ مودع سے ہلاک ہو گئی تو مودع ضامن ہوگا کیونکہ اس نے مالک (مضروب منہ) کی اجازت کے بغیر و دیعت پر قبضہ کر لیا ہے پھر جب مالک مودع سے ضمان لے تو مودع غاصب سے یہ تاوان لے لے۔

(۲۱) قولہ لا مودع المودع ای لا یضمن مودع المودع۔ یعنی اگر ایک شخص نے کسی کے پاس کوئی چیز و دیعت رکھی

اور اس نے وہ چیز دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دی حالانکہ مالک نے اس کی اجازت نہیں دی تھی پھر ودیعت اس دوسرے کے پاس سے ضائع ہوگئی تو امام صاحبؒ کے نزدیک مالک مودع المودع یعنی دوسرے امین سے تاوان نہیں لے سکتا بلکہ اول ہی سے لے گا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک مالک کو اختیار ہے چاہے اول سے تاوان لے اور چاہے دوسرے سے لے کیونکہ دوسرے نے ایک ضامن شخص کے ہاتھ سے ودیعت پر قبضہ کیا ہے تو جیسے مودع الغاصب ضامن ہوتا ہے ایسے ہی مودع المودع بھی ضامن ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مودع المودع نے ضامن کے ہاتھ سے قبضہ نہیں کیا ہے بلکہ امین کے ہاتھ سے قبضہ کیا ہے کیونکہ مودع اول صرف ودیعت دوسرے کو حوالہ کرنے سے ضامن نہیں ہوتا جب تک کہ وہ اس سے جدا نہ ہو لہذا جب مودع المودع کی جانب سے کوئی موجب ضمان فعل نہیں پایا گیا لہذا وہ ضامن نہ ہوگا۔

(۴۴) اگر کسی کے پاس ہزار درہم ہوں اس پر دو آدمیوں نے دعویٰ کیا، ہر ایک کہتا ہے کہ یہ ہزار درہم میرے ہیں میں نے اس کے پاس امانت رکھے تھے تو مدعا علیہ سے ان دونوں مدعیوں کے لئے قسم لی جائیگی کیونکہ دونوں کے دعوے صادق ہو سکتے ہیں پس اگر اس نے قسم لی تو مدعیوں کے لئے کچھ نہ ہوگا کیونکہ مدعا علیہ کا قسم لینا دلیل ہے کہ ان ہزار درہم میں ان کا کچھ حق نہیں۔ اور اگر اس نے قسم لینے سے انکار کیا تو ہزار درہم دونوں مدعیوں کے لئے ہونگے اور مدعا علیہ پر ایک ہزار درہم اور لازم ہونگے جو مدعیوں میں نصفانصف ہوں گے کیونکہ مدعا علیہ کا قسم سے انکار کرنا دونوں مدعیوں کے دعوؤں کا اقرار ہے لہذا ہر ایک کے لئے ایک ایک ہزار درہم ہونگے۔ اور اگر اس نے کسی ایک کے دعوے پر قسم لی اور دوسرے کے دعوے پر قسم کھانے سے انکار کیا تو ہزار درہم اس دوسرے کے لئے ہوں گے کیونکہ قسم سے انکار کرنا اس کے دعوے کا اقرار ہے۔



کتاب العاریۃ

یہ کتاب عاریۃ کے بیان میں ہے۔

عاریت، عاریۃ بمعنی عطیہ سے مشتق ہے اور یا عاری کی طرف منسوب ہے کیونکہ عاریۃ چیز مانگنا باعث عیب و عار ہے۔ اور شریعت میں تملیک منافع بلا عوض سے عبارت ہے۔

کسی کی فہمی عاریۃ لینے والے کو، مُسْتَعِیْر، اور فہمی دینے والے کو، مُعِیْر، اور اس فہمی کو، مُعَار و مُسْتَعَار و عَارِیت، کہا جاتا ہے۔ عاریۃ کوئی چیز لینا دینا جائز ہے (یعنی ملکِ منفعت کے لئے مفید ہے) کیونکہ عاریت ایک طرح کا احسان اور فضل خیر ہے جس کی شریعت ترغیب دیتی ہے۔

کتاب العاریۃ کی ودیعت کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ دونوں امانت ہیں پھر ودیعت خالص امانت ہے کسی فہمی کی تملیک نہیں جبکہ عاریت میں امانت کے ساتھ ساتھ تملیک المنفعۃ بلا عوض بھی ہے تو ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کے قصد سے مصنفؒ نے پہلے ودیعت کو ذکر کیا اب عاریت کو ذکر فرماتے ہیں۔

عاریت کے لئے رکن معیر کی طرف سے ایجاب ہے باقی مستعرا قبول کرنا ائمہ ثلاثہ کے نزدیک شرط نہیں۔ اور عاریۃ کا حکم مستعار کا امانت ہونا ہے پس اگر مستعیر کی طرف تعدی پائے جانے کی وجہ سے ہلاک ہوا تو مستعیر بالاجماع ضامن ہوگا اور اگر بلا تعدی ہلاک ہوا تو ضامن نہ ہوگا۔

(۱) وَهِيَ تَمْلِكُكَ الْمَنْفَعَةَ بِلاَ عَوَضٍ (۲) وَتَصِحُّ بِاِعْرَافِكَ وَاطْعَمَتِكَ اَرْضِي وَمَنْحَتِكَ ثَوْبِي وَحَمَلَتِكَ

عَلَى ذَاتِي وَاحْمَلَتِكَ غَبْدِي وَذَارِي لَكَ سَكْنِي وَذَارِي لَكَ عُمُرِي سَكْنِي (۳) وَيَرْجِعُ الْمُعِيرُ مَعِيَ

شَاءَ (۴) وَلَوْ هَلَكَتْ بِلاَ مَعْدَلٍ يَضْمَنُ (۵) وَلَا تَوْجَرُوا لِاتْرَاهُنْ كَالْوَدِيعَةِ فَإِنَّ اجْرَ قَطْعَتِ

ضَمِنَ (۶) وَيُعِيرُ مَا لَا يَخْتَلِفُ بِالْمُسْتَعْمِلِ

ترجمہ:- وہ مالک بنانا ہے نفع کا بلا عوض، اور صحیح ہے ان الفاظ سے، میں نے تجھ کو عاریت دی میں نے تجھ کو کھانے کے لئے زمین دی میں نے اپنا کپڑا تجھ کو دیا میں تجھ کو سوار کیا اپنی سواری پر میں نے تیری خدمت کو اپنا غلام دیا، میرا گھر تیرے رہنے کے لئے ہے میرا گھر تیرے لئے عمر بھر رہنے کے لئے ہے، اور رجوع کر سکتا ہے معیر جب چاہے اور اگر ہلاک ہوگئی تجاوز کے بغیر تو ضامن نہ ہوگا، اور کرایہ پر نہ دی جائے اور نہ رہن رکھی جائے ودیعت کی طرح پس اگر کرایہ پر دی اور وہ ہلاک ہوگئی تو ضامن ہوگا، اور عاریۃ دے سکتا ہے وہ چیز جو مختلف نہ ہوتی ہو مستعمل کے بدلے سے۔

تشریح:- (۱) مصنفؒ نے عاریت کی شرعی تعریف کی ہے کہ اپنی چیز کے منافع کا دوسرے کو بغیر عوض مالک کر دینے کو عاریت کہتے ہیں۔ منفعت کی قید سے احتراز ہوا ہے کیونکہ ہبہ میں عین کی تملیک ہوتی ہے نہ کہ منفعت کی، اور بلا عوض سے احتراز ہوا جارہے کیونکہ

اجارہ میں بھی تملیک منفعت ہے مگر بلا عوض نہیں بلکہ بعوض ہے۔

(۲) عاریت مندرجہ ذیل الفاظ سے صحیح ہے۔ / نمبر ۱۔ اَعْرُتْکَ (میں نے تجھے عاریت دی ہے) کیونکہ یہ لفظ عاریت کے معنی میں صریح ہے۔ / نمبر ۲۔ اَطْعَمْتُکَ اَرْضِی (میں نے تجھے کھانے کیلئے زمین دی) اس لفظ سے عاریت اس لئے صحیح ہے کہ زمین تو کھائی نہیں جاتی لہذا مجازاً اس سے حاصلات زمین مراد ہیں۔

/ نمبر ۳۔ مَنَحْتُکَ ثَوْبِی (میں نے تجھے عطیہ میرا کپڑا دیا ہے) وَحَمَلْتُکَ عَلٰی ذَاتِیْ (میں نے تجھے میرے جانور پر سوار کیا) ان دو الفاظ سے عاریت اس وقت صحیح ہوتی ہے جب ان سے ہبہ کا ارادہ نہ کیا جائے کیونکہ یہ دو الفاظ تملیک عین ومنفعت دونوں کا احتمال رکھتے ہیں جن میں سے منفعت ادنیٰ ہے لہذا بوقت عدم نیت انکو منفعت (عاریت) پر حمل کیا جائیگا۔

/ نمبر ۴۔ اَخَذْتُکَ عَبْدِی (میں نے تجھے خدمت کیلئے میرا غلام دیا) کیونکہ یہ غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہے۔ / نمبر ۵۔ ذَارِیْ لَکَ سُکْنٰی (میرا گھر تیرے رہنے کیلئے ہے) کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس گھر کی سکونت تیرے لئے ہے۔ / نمبر ۶۔ ذَارِیْ لَکَ عُمْرِیْ سُکْنٰی (میرا گھر تیرے عمر بھر رہنے کیلئے ہے) اس قول میں، لَکَ، اگرچہ تملیک عین کیلئے ہے لیکن جب اس کی تیز لفظ، سُکْنٰی، لائی گئی جو کہ محکم ہے عاریت میں تو اسکی وجہ سے لفظ ملک، کو بھی تملیک منفعت پر حمل کریگے۔ لفظ عُمْرِیْ، مفعول مطلق ہے تقدیری عبارت ہے، اَعْمُرْ تِهٰلَکَ عُمْرِیْ سُکْنٰی، اور، سُکْنٰی، نسبت الی الخطاب سے تیز ہے۔

(۳) معیر جب بھی چاہے عاریت سے رجوع کر کے اپنی چیز مستعیر سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ عاریت تملیک منافع ہے اور منافع حالاً بعد حال پیدا ہوتے ہیں تو جو منافع ابھی تک وجود میں نہیں آئے ہیں ان کے ساتھ مستعیر کا قبضہ متصل نہیں ہوا ہے تو مستعیر (یعنی معیر) کا رجوع کرنا امتناع عن التملیک ہے جس کا اس کو حق ہے۔

(۴) چونکہ مستعار لی ہوئی چیز مستعیر کے ہاتھ میں امانت ہوتی ہے لہذا اگر مستعیر کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو مستعیر ضامن نہ ہوگا البتہ اگر مستعیر کی تعدی کے نتیجہ میں ہلاک ہوگئی تو مستعیر ضامن ہوگا جیسا کہ امین تعدی کرنے سے ضامن ہوتا ہے۔

(۵) مستعیر کیلئے یہ جائز نہیں کہ مستعار لی ہوئی چیز کسی اور شخص کو کرایہ پر دیدے کیونکہ اعارہ اجارہ سے کمتر ہے اس لئے کہ اجارہ عقد معاوضہ ہے جبکہ اعارہ عقد معاوضہ نہیں، اور شی اپنے مافوق کو متضمن نہیں ہوتی لہذا اعارہ میں مستعیر کو اجارہ کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور مستعار چیز و دیعت کی طرح بطور رہن بھی کسی کے پاس نہیں رکھ سکتا ہے کیونکہ مرہون چیز سے بوقت ضرورت قرضہ ادا کیا جاتا ہے اور مستعیر کے لئے جائز نہیں کہ دوسرے سے مستعار لی ہوئی چیز سے اس کی اجازت کے بغیر اپنا قرضہ ادا کر دے۔ مستعیر کے لئے مستعار چیز کرایہ پر دینا جائز نہیں لیکن اگر پھر بھی مستعیر نے مستعار چیز کسی کو کرایہ پر دیدیا اور وہ ہلاک ہوئی تو مستعیر ضامن ہوگا کیونکہ معیر کی اجازت کے بغیر مستعار چیز غیر کو اجارہ پر دینے میں مستعیر تعدی کرنے والا ہے۔

(۶) ہاں مستعیر کیلئے یہ جائز ہے کہ مستعار چیز کسی دوسرے کو عاریت دیدے بشرطیکہ مستعار ایسی چیز ہو جو مستعیر کے اختلاف

سے متغیر نہ ہوتی ہو کیونکہ عقد عاریت تملیک منافع ہے تو مستعیر اول جس فی کا مالک ہوا ہے وہ بقدر ملک دوسرے کو بھی مالک بنا سکتا ہے۔ البتہ اگر معیر نے مستعیر کو صراحۃً منع کیا کہ مستعار چیز کسی دوسرے کو عاریتہ نہیں دو گے اور مستعیر نے حکم کی مخالفت کرتے ہوئے مستعار غیر کو عاریتہ دیدیا اور وہ چیز ہلاک ہوگئی تو مستعیر اول معیر کے حکم کی مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

الانفاذ :- ای مستعیر ملک المنع بعد الطلب؟

فقہ :- اذا طلب السفينة في لجة البحر والسيف ليقتل به ظلماء والظن بعد ما صار الصبي لا يأخذ الا نديها۔ (الاشباه والنظائر)

(۷) فَلَوْ قَيْدَهَا بَوَقْتٍ أَوْ مَنَفَعَةٍ أَوْ بِهَمَّا لَا يُجَاوِزُ عَمَّا سَمَّاهُ وَإِنْ أَطْلَقَ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ أَيُّ نَوْعٍ فِي أَيِّ وَقْتٍ

شاء (۸) وَعَارِيَةِ الثَّمَنِ وَالْمَكِيلِيَّ وَالْمَوْزُونِ وَالْمَعْدُونِ قَرْضٌ (۹) وَإِنْ أَعَارَ أََرْضًا لِلْبِنَاءِ أَوَّلِ الْفَرَسِ

صَحَّ (۱۰) وَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ وَيُكَلِّفَ قَلْعَهُمَا (۱۱) وَلَا يَضْمَنُ مَا نَقَصَ إِنْ لَمْ يُوقِفْ وَإِنْ وَقَفَ رَجَعَ قَبْلَهُ ضَمِنَ

مَا نَقَصَ بِالْقَلْعِ (۱۲) وَإِنْ أَعَارَ هَالِيزَ رَعَاهَا لَا تَوْخِذَ حَتَّى يُحْصِدَ وَقْتُ أَوْلَا

ترجمہ :- اور اگر مالک نے مقید کردی ہو کسی وقت یا خاص نفع یا دونوں کے ساتھ تو تجاوز نہ کرے اس سے جو اس نے متعین کیا ہے اور اگر مطلق چھوڑی ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ نفع لے ہر قسم کا جس وقت میں چاہے اور عاریت دینا ثمنین اور مکیلی چیزیں اور موزونی چیزیں اور عددی چیزیں قرض ہے، اور اگر عاریتہ دی زمین تعمیر کے لئے یا درخت لگانے کے لئے تو صحیح ہے، اور معیر کے لئے جائز ہے کہ واپس لے اور مکلف کر دے ان دونوں کو اکھاڑنے پر، اور ضامن نہ ہوگا جو نقصان آئے اگر وقت معین نہ کیا ہو اور اگر وقت معین کیا اور اس سے پہلے واپس لے لیا تو ضامن ہوگا اس نقصان کا جو اکھاڑنے سے ہو، اور اگر زمین عاریتہ دی تاکہ اس میں کھیتی کرے تو واپس نہ لے یہاں تک کہ کافی جائے خواہ وقت معین کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

تشریح :- (۷) اگر معیر نے مستعار چیز مستعیر کو دیتے وقت یہ قید لگائی کہ اسے صرف فلاں وقت مثلاً جمعہ کے دن استعمال کرو گے یا صرف فلاں قسم کا فائدہ اٹھاؤ گے مثلاً مستعار جانور ہو معیر یہ قید لگائے کہ اس سے صرف سواری کا فائدہ اٹھاؤ گے بار برداری کا نہیں یا دونوں (متعین وقت اور متعین فائدہ) کی قید لگائی تو مستعیر معیر کی اس تعیین سے تجاوز نہ کرے کیونکہ یہ ملک غیر سے انتفاع ہے لہذا جس طرح کے انتفاع کا وہ اجازت دے صرف وہی جائز ہے اس سے تجاوز جائز نہیں۔ ہاں اگر معیر نے کسی قسم کی قید نہ لگائی تو مستعیر جس طرح چاہے اور جب تک چاہے فائدہ حاصل کر سکتا ہے کیونکہ معیر کی طرف سے مطلق فائدہ حاصل کرنے کی اجازت ہے پس اطلاق پر عمل کرتے ہوئے جس طرح چاہے اور جب تک چاہے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔

(۸) ثمنین (یعنی دراہم و دنانیر)، کیلی اشیاء (جیسے گندم، جو)، وزنی اشیاء (جیسے شہد وغیرہ) اور عددی متقارب اشیاء

(جیسے جوز و انڈے) عاریت پر دینا قرض شمار ہوگا کیونکہ عاریت تو تملیک منافع ہے اور ان اشیاء سے انتفاع ممکن نہیں الا یہ کہ ان

کے اعیان کو تلف کر دے تو یہ بالضرورہ تملیک عین کو مقتضی ہے اور تملیک عین ہبہ یا قرض سے ممکن ہے پھر ان دو میں قرض ادنیٰ ہے لہذا قرض ہی ثابت ہوگا۔

(۹) اگر کسی نے زمین عاریت پر لی تاکہ اس میں عمارت بنائے یا درخت لگائے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ بھی سکئی کی طرح ایک قسم کی منفعت ہے اور یہ منفعت اجارہ کے ذریعہ حاصل کی جاسکتی ہے تو اعارہ کے ذریعہ حاصل کرنا بھی درست ہوگا۔

(۱۰) مذکورہ بالا صورت میں معیر کیلئے عاریت سے رجوع کر کے اپنی زمین واپس لینا جائز ہے کیونکہ یہ پہلے گذر چکا ہے کہ یہ عقد غیر لازم ہے لہذا اس کا توڑنا جائز ہوگا۔ اور معیر جب اپنی زمین واپس لینا چاہے تو مستعیر کو عمارت توڑنے اور درخت اکھاڑنے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اس نے معیر کی زمین کو مشغول کر رکھا ہے لہذا اسے فارغ کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔

(۱۱) پھر درخت اکھڑوانے سے تو مستعیر کا نقصان ضرور ہوگا تو اگر مستعار دیتے وقت کوئی میعاد مقرر نہیں کی گئی تھی تو معیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستعیر خود دھوکہ دے رہا ہے معیر نے کوئی دھوکہ نہیں دیا ہے کیونکہ مستعیر جانتا ہے کہ معیر کو واپس لینے کا حق ہے پھر بھی وہ درخت لگاتا ہے تو یہ خود کو دھوکہ دے رہا ہے۔ اور اگر مستعار دیتے وقت عاریت کی کوئی میعاد مقرر کی گئی ہو اور معیر نے اس میعاد کے پورا ہونے سے پہلے زمین واپس لے لی تو اکھڑوانے سے مستعیر کا جو نقصان ہوگا معیر اس کا ضامن ہے کیونکہ معیر نے مستعیر کو دھوکہ دیا ہے کیونکہ وقت مقرر کرنے سے مستعیر سمجھا تھا کہ وقت سے پہلے رجوع نہیں کرے جبکہ اس نے وقت سے پہلے رجوع کر لیا یوں اس کو دھوکہ دینے والا معیر ہوا لہذا وہ دھوکہ دہی کی وجہ سے معیر ضامن ہوگا۔

(۱۲) اگر مستعیر نے زمین کو اس غرض کے لئے مستعار لیا ہو کہ اس میں زراعت کرے تو مالک زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا یہاں تک کہ کھیتی کاٹی جائے خواہ اس نے کوئی وقت مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ کھیتی درختوں کی طرح نہیں اسلئے کہ کھیتی کے لئے انتہاء معلوم ہے جبکہ درختوں کے لئے کوئی انتہاء معلوم نہیں اور کھیتی پکنے کے وقت تک زمین مستعیر کے پاس بعض اجرت مثل چھوڑ دے کیونکہ اس میں جانین کی رعایت ہے۔

(۱۳) وَمَوْنَةُ الرَّذِّ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ وَالْمُؤْجَرِ وَالْغَاصِبِ وَالْمُرْتَهِنِ (۱۴) وَإِنْ رَذَّ الْمُسْتَعِيرُ الذَّائِبَةَ إِلَى

اضْطَبَلِ مَالِكُهَا (۱۵) أَوْ الْعَبْدُ إِلَى ذَارِ الْمَالِكِ بَرِي (۱۶) بِخِلَافِ الْمَقْضُوبِ وَالْوَدِيعَةِ (۱۷) وَإِنْ

رَذَّ الْمُسْتَعِيرُ الذَّائِبَةَ مَعَ عَبْدِهِ أَوْ أَجِيرِهِ مُشَاهِرَةً أَوْ مَعَ عَبْدٍ رَبِّ الذَّائِبَةِ أَوْ أَجِيرِهِ بَرِي (۱۸) بِخِلَافِ

الْأَجْنَبِيِّ (۱۹) وَيَكْتَبُ الْمُعَارَاثُ أَنْكَ أَطْعَمْتَنِي أَرْضَكَ

ترجمہ:- اور واپسی کا خرچہ مستعیر اور مؤجر اور موجر اور غاصب اور مرتہن پر ہے، اور اگر واپس کر دیا مستعیر نے جانور اس کے مالک کے اضطل کو، یا غلام اس کے مالک کے مکان کو تو وہ بری ہو جائے گا، بخلاف مقضوب اور ودیعت کے، اور اگر واپس کر دیا مستعیر نے جانور اپنے غلام یا اپنے ماہانہ مزدور یا جانور کے مالک کے غلام یا اس کے مزدور کے ساتھ تو بری ہو جائیگا، بخلاف اجنبی کے، اور لکھ دے

معارکہ تو نے مجھ کو عاریہ دی اپنی زمین۔

تشریح:- (۱۳) مستعار کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ بذمہ مستعیر ہے کیونکہ مستعار کی واپسی مستعیر پر واجب ہے تو واپسی پر جو خرچہ آئے گا وہ بھی مستعیر کے ذمہ ہوگا۔ اور ودیعت رکھی ہوئی چیز کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ مودع (ودیعت رکھنے والے) پر واجب ہے کیونکہ ودیعت کی حفاظت کا فائدہ مودع کی طرف لوٹتی ہے اور ودیعت کو واپس لینے کا فائدہ بھی مودع کی طرف لوٹتی ہے لہذا واپسی کا خرچہ بھی مودع پر ہوگا۔ اور اجارہ پر لی ہوئی چیز کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ بذمہ مؤجر (کوئی چیز اجرت پر دینے والا) واجب ہے کیونکہ مستاجر کے ذمہ اجرت پر لی ہوئی چیز کو واپس کرنا واجب نہیں بلکہ صرف تخلیہ اور مؤجر کو قدرت دینا واجب ہے لہذا خرچہ مستاجر کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ مؤجر کے ذمہ ہوگا۔ اور مقصوبہ چیز کی واپسی پر جو خرچہ آئیگا وہ بذمہ غاصب ہے کیونکہ مقصوبہ چیز کی واپسی غاصب پر واجب ہے تو واپسی کا خرچہ بھی مالک سے دفع ضرر کے لئے غاصب پر واجب ہوگا۔ اور رہن میں رکھی ہوئی چیز کی واپسی کا خرچہ مرتہن کے ذمہ ہوگا کیونکہ مرتہن کا قبضہ وصولی کا قبضہ ہے پس وہ قابض لفظ ہے لہذا واپسی کا خرچہ اسی کے ذمہ ہوگا راہن کے ذمہ نہ ہوگا۔

(۱۴) اگر مستعیر نے کوئی حیوان عاریہ لے لیا تھا پھر اسکو مالک کے اصطلح تک پہنچا دیا اسکے بعد وہ ہلاک ہو گیا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ مستعیر ضامن ہو کیونکہ اس نے مستعار مالک کو نہیں پہنچایا ہے۔ لیکن استحساناً ضامن نہ ہوگا وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ عام عادت ہے کہ عاریت کے جانوروں کو مالک کے اصطلح تک پہنچا دیتے ہیں تو مذکورہ صورت میں مستعیر نے مستعار کو متعارف طریقہ پر مالک کے پاس پہنچا دیا لہذا ضامن نہ ہوگا۔

(۱۵) قوله اولاً عبد الی دار المالک بری ای ان رد المستعیر العبد الی دار المالک بری المستعیر من الضمان۔ یعنی اگر مستعیر نے کوئی غلام عاریہ لے لیا پھر اسکو مالک کے گھر تک پہنچا دیا خود مالک کو نہیں دیا تو اگر غلام اس کے بعد ہلاک ہوا تو یہاں بھی قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ مستعیر ضامن ہو۔ لیکن استحساناً یہ ہے کہ مستعیر ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستعیر نے مستعار کو متعارف طریقہ پر مالک کے پاس پہنچا دیا لہذا ضامن نہ ہوگا۔

(۱۶) بخلاف غصب کی ہوئی چیز کے کہ اس کا اس کے مالک کو سپرد کرنا ضروری ہے بغیر سپرد کئے غاصب بری نہ ہوگا کیونکہ غاصب نے مقصوبہ پر قبضہ کر کے زیادتی کی ہے پس یہ زیادتی تب ہی زائل ہو سکتی ہے کہ حقیقہً مقصوبہ چیز مالک کو تسلیم کر دے۔ اسی طرح اگر مودع نے ودیعت کو مالک کے گھر تک پہنچا دیا خود مالک کو نہیں دیا تو اگر ودیعت ہلاک ہو گئی تو مودع بری نہ ہوگا بلکہ ضامن ہوگا کیونکہ ودیعت مالک کے گھر تک پہنچانے یا مالک کے عیال میں سے کسی ایک کو دینے سے مالک راضی نہیں در نہ تو مودع کے پاس ودیعت نہ رکھتا۔

(۱۷) اگر کسی نے کسی کا کوئی جانور مستعار لیا پھر اس کو اپنے غلام یا اپنے ماہانہ مزدور کے ہاتھ واپس کر دیا تو اگر وہ ہلاک ہوا تو مستعیر بری ہوگا ضامن نہ ہوگا کیونکہ جانور مستعیر کے پاس امانت ہے تو اس کو اختیار ہے کہ ایسے شخص سے اس کی حفاظت کرائے جو اس کے

عیال میں ہو جیسے ودیعت میں ہوتا ہے پس جب مستغیر اپنے غلام اور ماہانہ مزدور کے ذریعہ مستعار کی حفاظت کر سکتا ہے تو ان کے ذریعہ واپس بھی کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر مستغیر نے مالک کے غلام یا مزدور کے ہاتھ واپس کیا تو بھی بری ہو جائے گا کیونکہ مالک اس پر راضی ہے اسلئے کہ اگر خود مستغیر واپس کر دے تو بھی مالک جانور اپنے غلام ہی کے سپرد کرتا ہے۔ اور مزدور سے وہ مزدور مراد ہے جو اس کے پاس سالانہ یا ماہانہ مزدوری پر ہو۔

(۱۸) قوله بخلاف الاجنبی ای ان رد المستعیر الذیة مع اجنبی فہلکت لا یبرأ عن الضمان۔ یعنی اگر مستغیر نے مستعار لیا ہوا جانور کسی اجنبی کے ذریعہ واپس کر دیا تو بصورت ہلاکت مستغیر بری نہ ہوگا بلکہ ضامن ہوگا کیونکہ اجنبی کے ہاتھ دینے کی وجہ سے مستغیر متعدی شمار ہوتا ہے لہذا ضامن ہوگا۔

(۱۹) اگر کسی نے خالی زمین دوسرے کو کاشت کے لئے عاریہ دیدی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مستغیر عاریت نامہ میں اس طرح لکھے، اِنَّكَ اَطْعَمْتَنِي، (تو نے مجھے یہ زمین کھانے کے لئے دی ہے)۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں اس طرح لکھے، اِنَّكَ اَعْرَضْتَنِي، (تو نے مجھے عاریہ دی ہے) کیونکہ، اعرضتني، عاریت کے لئے صریح موضوع ہے اور موضوع لفظ کے ساتھ دستاویز لکھنا بہتر ہے جیسے مکان کے اعارہ میں بالاتفاق یہی لکھا جاتا ہے، اِنَّكَ اَعْرَضْتَنِي، یوں نہیں لکھا جاتا کہ، اِنَّكَ اَسْكَتَنِي، امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اطعام مقصود پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ لفظ زراعت کے ساتھ مختص ہے اور عاریت کا لفظ زراعت کے علاوہ عمارت وغیرہ کو بھی شامل ہے پس جو لفظ زراعت کے ساتھ مختص ہو وہی لکھنا بہتر ہے۔

کتاب الہبۃ

یہ کتاب ہبہ کے بیان میں ہے۔

کتاب الہبۃ کی کتاب العاریۃ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ہبہ اور عاریت دونوں میں تملیک بلا عوض پائی جاتی ہے پھر عاریت کو ہبہ سے اس لئے مقدم کیا تا کہ ترقی من الادنی الی الاعلیٰ ہو۔ ممکن ہے کہ تقدیم عاریت کی یہ وجہ ہو کہ عاریت بمنزلہ مفرد اور ہبہ بمنزلہ مرکب ہے کیونکہ ہبہ میں تبرع بالعمین ہے اور تبرع بالعمین مرکب ہے تبرع بالمفدۃ کی نسبت سے، کیونکہ تبرع بالعمین کی صورت میں کبھی متبرع علیہ بنفسہ عین سے فائدہ حاصل کرتا ہے اور کبھی اس کے منافع سے جبکہ تبرع بالمفدۃ کی صورت میں صرف منافع سے فائدہ حاصل کیا جاتا ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔

ہبہ لغت میں اسکو کہتے ہیں کہ دوسرے کو کوئی چیز دی جائے جو اس کیلئے نافع ہو خواہ مال ہو یا غیر مال جیسے، وَهَبْتُ لَهُ مَالًا وَوَهَبَ اللَّهُ فَلَانًا وَلَدًا صَالِحًا، اور شریعت میں تملیک مال بلا عوض کو ہبہ کہتے ہیں۔ ہبہ کرنے والے کو، واهب، اور جو چیز ہبہ کی جائے اسکو، موہوب، اور جس کو ہبہ کیا جائے اسکو، موہوب لہ، کہتے ہیں اور اتہاب بمعنی قبول الہبۃ۔

صحبت ہبہ کی شرائط و اہب میں یہ ہیں کہ عاقل، بالغ اور مالک ہو۔ اور موہوب میں یہ ہیں کہ موہوب مقبوض غیر مشاع ہو اور میرتز

غیر مشغول ہو۔ رکن ہبہ ایجاب اور قبول ہے۔ حلیم ہبہ موہوب لہ کے لئے غیر لازم ملک کا ثبوت ہے۔

(۱) هِيَ تَمْلِكُ الْعَيْنَ بِالْعَوَضِ (۲) وَتَصِحُّ بِإِيجَابِ (۳) كَوْهَبْتُ وَنَحَلْتُ وَأَطْعَمْتُكَ هَذَا الطَّعَامَ وَجَعَلْتَهُ

لَكَ وَأَعْمَرْتُكَ هَذَا الشَّيْءَ وَحَمَلْتُكَ عَلَى هَذِهِ الدَّائِبَةِ نَاوِيَابِهِ الْهَبَةَ وَكَسَوْتُكَ هَذَا الثُّوبَ وَذَارَى لَكَ

هَبَةً تَسْكُنُهَا (۴) لَا هَبَةَ سَكْنَى أَوْ سَكْنَى هَبَةً (۵) وَقَبُولِ (۶) وَقَبْضِ فِي الْمَجْلِسِ بِإِذْنِهِ (۷) وَبَعْدِهِ بِهِ (۸) فِي

مُحَوَّزٍ مَقْسُومٍ (۹) وَمَشَاعٍ لَا يَنْقَسِمُ (۱۰) لَا فِيمَا يَنْقَسِمُ فَإِنْ قَسَمَهُ وَسَلَّمَهُ صَحَّ

ترجمہ:- وہ مالک بنانا ہے عین کا بلا عوض، اور صحیح ہے ایجاب کے ساتھ، جیسے میں نے ہبہ کیا اور عطیہ دیدیا اور کھانے کے لئے تجھے دیدیا یہ طعام اور کر دیا وہ تیرے لئے اور عمر بھر کو دی تجھے یہ چیز اور سوار کیا تجھ کو اس جانور پر نیت کرتے ہوئے اس سے ہبہ کی اور پہنا دیا تجھ کو یہ کپڑا اور میرا گھر تیرے لئے ہبہ ہے تو اس میں رہو، نہ اس کہنے سے کہ رہنے کو ہبہ ہے یا ہبہ کا رہنا ہے، اور قبول کرنے، اور قبض کرنے کے ساتھ مجلس میں بلا اس کی اجازت، اور مجلس کے بعد اس کی اجازت سے، مقبوض اور مقسوم میں، اور مشترک جو تقسیم نہیں ہو سکتی، نہ کہ تقسیم ہو جانے والی میں پس اگر تقسیم کر دی اور حوالے کر دی تو صحیح ہے۔

تشریح:- (۱) مصنف نے ہبہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ کسی کو کسی چیز کا بلا عوض مفت مالک بنادینے کو ہبہ کہتے ہیں۔ تملیک العین قید سے اعارہ تعریف سے خارج ہوا کیونکہ اعارہ میں تملیک منافع ہے تملیک عین نہیں۔ اور بلا عوض سے احتراز ہوا تملیک بال عوض سے کیونکہ تملیک بال عوض معنی بیع ہے۔ بلا عوض قید سے معلوم ہوا یہ ہبہ بلا عوض کی تعریف ہے مطلق ہبہ کی تعریف نہیں۔ (۲) ہبہ ایجاب و قبول سے صحیح ہو جاتا ہے کیونکہ ہبہ بھی دیگر عقود (جو ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتے ہیں) کی طرح عقد ہے لہذا ہبہ میں بھی ایجاب اور قبول ضروری ہیں۔ اور تا م اس وقت ہو جاتا ہے جب موہوب لہ کی طرف سے مجلس میں قبضہ تحقق ہو جائے کیونکہ ہبہ میں موہوب لہ کیلئے ملک ثابت ہوتی ہے اور ثبوت ملک کیلئے قبضہ کا ہونا ضروری ہے۔

(۳) جن الفاظ سے ہبہ منعقد ہو جاتا ہے وہ یہ ہیں، وَهَبْتُ، (میں نے ہبہ کر دیا)، نَحَلْتُ، (میں نے عطیہ دے دیا) ان میں سے پہلے لفظ سے اسلئے ہبہ منعقد ہو جاتا ہے کہ وہ ہبہ کے معنی میں صریح ہے اور ثانی ہبہ کے معنی میں مجازاً مستعمل ہے۔ اسی طرح، أَطْعَمْتُكَ هَذَا الطَّعَامَ، (میں نے تجھے یہ طعام کھلایا) سے بھی ہبہ منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ لفظ اطعام کی اضافت جب ایسی چیز کی طرف ہو جسکی عین کھائی جاتی ہو تو اس سے تملیک عین مراد ہوتی ہے اور اگر اطعام کی اضافت ایسی چیز کی طرف ہو جسکی عین نہیں کھائی جاتی ہو جیسے، أَطْعَمْتُكَ هَذِهِ الْأَرْضَ، (میں نے تجھے یہ زمین کھلائی) تو اس صورت میں اطعام کا معنی عاریت ہوگا۔

اسی طرح، جَعَلْتُ هَذَا الشَّيْءَ لَكَ، (میں نے یہ شئی تیرے لئے کر دی) سے بھی ہبہ منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ لام تملیک کیلئے ہے۔ اسی طرح، أَعْمَرْتُكَ هَذَا الشَّيْءَ، (میں نے عمر بھر کیلئے یہ چیز تجھے دیدی) سے بھی ہبہ منعقد ہو جاتا ہے لقولہ علیہ السلام، فَمَنْ أَعْمَرَ عَمْرِيْ فَهُوَ لِلْمَعْمَرِ لَهْوَ لَوْرَثَهُ مِنْ بَعْدِهِ، (یعنی جس نے دوسرے کو عمریٰ دیا تو یہ عمر لہ کے لئے ہے اور اس کے بعد

اس کے ورثہ کے لئے ہے۔ اسی طرح، حملتک علی هذه الدابة، (یعنی میں نے اس سواری پر تجھے سوار کیا) سے اگر ہبہ کی نیت کی ہو تو ہبہ منعقد ہو جاتا ہے چونکہ یہ ہبہ کرنے میں صریح نہیں اسلئے کہ حمل سوار کرنے کو کہتے ہیں تو یہ عاریت ہوگا لیکن چونکہ ہبہ کو بھی محمول ہے لہذا ابوقت نیت اسی پر محمول کیا جائیگا۔

اسی طرح، کسوئک هذا الثوب، (میں نے یہ کپڑا تجھے پہننے کو دیدیا) سے بھی ہبہ منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ، کسوت، لفظ تملیک کے لئے استعمال ہوتا ہے کہا جاتا ہے کسی الامیر فلاناً ثوباً (امیر نے فلاں شخص کو کپڑا پہنایا) یعنی مالک بنادیا۔ اسی طرح، داری لک هبة، (میرا گھریرے رہنے کے لئے ہے) سے بھی ہبہ منعقد ہو جاتا ہے کیونکہ لفظ، لک، میں لام تملیک کے لئے ہے اور، تسکینھا، موهوب لہ کو مشورہ دینا اور مقصود پر تنبیہ کرنا ہے، هبة، کے لئے تفسیر نہیں پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی کہے، هذا الطعام لک تا کله۔

(۴) قوله لاهبة سکنی اوسکنی هبة ای داری لک هبة سکنی اوداری لک سکنی هبة۔ لفظ، هبة، حال یا تمیز ہونے کی بناء پر منصوب ہے کیونکہ، داری لک، میں ابہام ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر واہب یوں کہے، داری لک هبة سکنی، (میرا گھریرے رہنے کے لئے ہبہ ہے) یا یوں کہے، داری لک سکنی هبة، تو اس سے ہبہ نہ ہوگا کیونکہ لفظ، سکنی، تملیک منافع میں محکم ہے تو اس سے عاریت ہوگی نہ کہ ہبہ، خواہ لفظ ہبہ کو مقدم ذکر کرے یا مؤخر۔ اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر لفظ ایجاب تملیک عین پر دال ہو تو ہبہ ہوگا اور اگر تملیک منافع پر دال ہو تو عاریت ہے اور اگر دونوں کا احتمال ہو تو نیت کا اعتبار ہوگا۔ اور اگر لفظ، سکنی، کی بجائے، عاریة، ذکر کیا تو بطریقہ اولیٰ عاریت ہوگی۔

(۵) قوله وقبول، بالجزم معطوف ہے مصنف کے قول، بایجاب، پر تقدیری عبارت ہے، وتصح ایضاً بقبول من الموهوب لہ، (یعنی ہبہ صحیح ہو جاتا ہے موهوب لہ کے قبول کرنے سے) کیونکہ ہبہ بھی دیگر عقود (جو ایجاب و قبول سے منعقد ہو جاتے ہیں) کی طرح عقد ہے لہذا ہبہ میں بھی ایجاب اور قبول ضروری ہیں۔

(۶) اور ہبہ تام اس وقت ہو جاتا ہے جب موهوب لہ کی طرف سے مجلس میں قبضہ تحقق ہو جائے کیونکہ ہبہ میں موهوب لہ کیلئے ملک ثابت ہوتی ہے اور ثبوت ملک کیلئے قبضہ کا ہونا ضروری ہے۔ پس اگر موهوب لہ نے عقد ہبہ کی مجلس میں مال موهوب پر واہب کے حکم کے بغیر قبضہ کر لیا تو یہ استحساناً جائز ہے کیونکہ واہب کی طرف سے ایجاب موهوب لہ کیلئے دلالت اذن بالقبض ہے۔

(۷) اور اگر موهوب لہ نے مجلس ہبہ سے الگ ہونے کے بعد موهوب پر قبضہ کیا تو جائز نہیں کیونکہ ہبہ میں موهوب لہ کا قبضہ کرنا بمنزلہ قبول کے ہے اور قبول مجلس عقد کے ساتھ خاص ہے فکذا اما هو بمنزلتہ، البتہ اگر واہب نے موهوب لہ کو (مجلس ہبہ سے الگ ہونے کے بعد) قبضہ کی اجازت دیدی تو موهوب لہ کیلئے قبضہ جائز ہے کیونکہ واہب کا اجازت دینا بمنزلہ عقد جدید کے ہے۔

(۸) قوله فی محوٰز مقسوم ومشاع الخ ای وتصح الهبة فی محوٰز مقسوم الخ۔ یعنی جو چیز بعد از تقسیم بھی

قابل انشاع ہو تقسیم اس کے لئے مضرنہ ہوا ایسی چیز کا ہبہ جائز نہیں مگر یہ کہ جو زہو (یعنی ملک واہب اور حقوق واہب سے فارغ ہو) لہذا درخت پر لگے ہوئے پھل کا ہبہ درخت کے بغیر اور زمین پر کھڑی کھیتی کا ہبہ زمین کے بغیر جائز نہ ہوگا کیونکہ ان صورتوں میں موہوب چیز واہب کی ملک کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے کامل طور پر مقبوض نہیں۔ اسی طرح ایسی چیز کا مقبوض ہونا بھی شرط ہے کیونکہ تقسیم کر کے قبضہ کامل اس میں ممکن ہے لہذا قبضہ قاصر پر اکتفاء نہیں کیا جائیگا اور بلا تقسیم قبضہ قاصر ہے۔

(۹) قوله و مشاع لا یقسم ای و تصح الہبة فی مشاع لا یقسم۔ یعنی جو چیز تقسیم نہ ہو سکے یعنی جو بعد از تقسیم بالکل قابل انشاع نہ رہے (جیسے ایک غلام یا ایک دابہ) یا جو انشاع قبل از تقسیم ہو سکتا تھا وہ بعد از تقسیم فوت ہو جائے (جیسے بیت صغیر و حمام صغیر وغیرہ) تو اس کا مشاع یعنی بغیر تقسیم ہبہ جائز ہے کیونکہ ایسی چیز میں صرف قبضہ قاصر ممکن ہے لہذا اسی پر اکتفاء کیا جائیگا۔

(۱۰) قوله لا فیما قسم ای لا تصح الہبة فیما قسم۔ یعنی اگر کسی نے قابل تقسیم مشترک چیز کا ایک غیر مقبوض کٹا ہبہ کیا تو یہ ہبہ صحیح نہیں کیونکہ قابل تقسیم چیز میں بلا تقسیم قبضہ قاصر ہے جس پر اکتفاء نہیں کیا جائیگا۔ البتہ اگر واہب نے بلا تقسیم ہبہ کیا پھر تقسیم کر کے موہوب چیز موہوب لہ کو سپرد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ ہبہ کا اتمام قبضہ سے ہوتا ہے اور بوقت قبضہ شیوع و شرکت نہیں تو گو یا واہب نے مقبوض غیر مشترک چیز کا ہبہ کیا۔

ہف:۔ ایک روایت یہ ہے کہ مشاع چیز کا ہبہ اس وقت فاسد ہے جب کہ اجنبی کو ہبہ کیا جائے، اور جو شریک جائیداد کا ہو اس کو غیر منقسم چیز ہبہ کرنا بھی صحیح ہے، اور بعض فقہاء نے اس کو مختار بھی کہا ہے، قال فی الذر، وفی الصیرفیة عن العنابی، وقیل یجوز شریکہ و هو المختار (۷۸۰/۴)

مگر یہ قول ظاہر مذہب کے خلاف ہے اس لئے بدون مجبوری اس پر عمل کرنا درست نہیں، اور غالباً آج کل تقسیم جائیداد میں جس قدر خرچ اور پریشانی ہوتی ہے، وہ مجبوری اور دشواری کی حد میں داخل ہے، اس لئے اس صورت میں اگر اس روایت پر عمل کر کے شریک کے لئے ہبہ بدون تقسیم کے صحیح کہا جائے تو گنجائش ہے اور قبضہ کے بعد اس کو مفید ملک کہا جائے گا، لیکن بہتر صورت یہی ہے کہ آئندہ کے لئے یا تو جائیداد تقسیم کر لی جائے یا اس کا بیع نامہ کر لیا جائے اور بیع زبانی بھی کافی ہے، تحریر کی ضرورت نہیں (امداد الاحکام: ۲۸/۴)

مطلب یہ ہے کہ شریک کو غیر منقسم چیز ہبہ کرنے کے لئے ایک حیلہ یہ اختیار کیا جاسکتا ہے کہ اس کو اپنا حصہ فروخت کر دے پھر قیمت اسے ہدیہ کر دے، دوسری صورت یہ ہے کہ انتہائی کم قیمت پر فروخت کر دے جس کی ادائیگی موہوب لہ پر دشوار نہ ہو (جدید معاملات کے شرع احکام: ۷۸/۲)



(۱۱) وَإِنْ وَهَبَ ذَقِيقَايَ بُرْلَاوَانَ طَحْنٍ وَسَلَّمْ وَكَذَلِكَ اللَّهُنْ فِي السَّمِيمِ وَالسَّمْنُ فِي اللَّبَنِ (۱۲) وَمَلَكَ

بِلَا قَبْضٍ جَدِيدٍ لَوْ فِي يَدِ الْمَوْهُوبِ لَهُ (۱۳) وَهَبَهُ الْآبُ لِطِفْلِهِ تَيْمٌ بِالْعَقْدِ (۱۴) وَإِنْ وَهَبَ لَهُ اجْنَبِي تَيْمٌ بِقَبْضٍ

وَلَيْهِ (۱۵) وَأَمَهُ وَاجْنَبِي لَوْ فِي حَجَرٍ هُمَا وَبَقْبُضِهِ إِنْ عَقَلَ (۱۶) وَلَوْ وَهَبَ اثْنَانِ ذَارًا لِوَاحِدٍ صَحَّ

لَا عَكْسَهُ (۱۷) وَصَحَّ تَصَدَّقَ عَشْرَةَ وَهَبَتْهَا الْفَقِيرَيْنِ لِالْغَنِيِّينِ

ترجمہ:- اور اگر ہبہ کیا آٹا گندم میں تو صحیح نہیں اگرچہ پیس کر سپرد کر دے اور اسی طرح تیل تل میں اور گھی دودھ میں، اور مالک ہو جائیگا بغیر جدید قبضہ کے اگر وہ موہوب لہ کے قبضہ میں ہو، اور باپ کا ہبہ اپنے بچے کے لئے تام ہو جاتا ہے عقد سے، اور اگر ہبہ کیا بچہ کے لئے کسی اجنبی نے تو تام ہو جاتا ہے اس کے ولی، یا اس کی ماں یا اجنبی کے قبضہ کرنے سے اگر وہ ان دو کی پرورش میں ہو اور بچہ کے قبضہ کرنے سے اگر وہ سمجھتا ہو، اور اگر ہبہ کیا دودھ کے ایک مکان ایک کے لئے تو صحیح ہے نہ کہ اس کا عکس، اور صحیح ہے دس درہموں کا مصدقہ اور ہبہ کرنا دو فقیروں کے لئے نہ کہ دو غنیوں کے لئے۔

تشریح:- (۱۱) اگر کسی نے وہ آٹا جو گندم میں ہے ہبہ کیا تو یہ ہبہ فاسد یعنی باطل ہے پس اگر وہ ہب نے گندم کو پیس کر آٹا موہوب لہ کے سپرد کیا تو بھی یہ ہبہ جائز نہ ہوگا کیونکہ بوقت ہبہ موہوب ہبہ چیز معدوم ہے اور معدوم چیز محل ملک نہیں ہوتی لہذا یہ عقد باطل ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے ایسا تیل ہبہ کیا جو تیل میں ہو تو یہ ہبہ بھی فاسد یعنی باطل ہے اگرچہ اب وہ تیل کو تیل سے الگ کر کے موہوب لہ کو سپرد کر دے لمّا قلنا۔ اسی طرح اگر ایسا مکھن ہبہ کیا جو دودھ میں ہو تو بھی ہبہ باطل ہے اگرچہ مکھن کو دودھ سے الگ کر کے موہوب لہ کو سپرد کر دے لمّا قلنا۔

(۱۲) اگر موہوب ہبہ چیز موہوب لہ کے ہاتھ میں ہو تو ہبہ سے موہوب لہ اس کا مالک ہو جائیگا اگرچہ قبضہ کی تجدید نہ کرے کیونکہ عین موہوب اس کے قبضہ میں ہے اور قبضہ ہی شرط ہے۔ (۱۳) اور اگر باپ نے اپنے نابالغ بچے کو کوئی چیز ہبہ کی تو بچہ عقد ہبہ ہی سے اس کا مالک ہو جاتا ہے اگرچہ تجدید قبضہ نہ کرے اس لئے کہ بچے کا باپ بچے کی طرف سے قبضہ کرے گا اور حال یہ ہے کہ موہوب ہبہ چیز باپ کے قبضے میں موجود ہے تو یہی قبضہ قبضہ ہبہ کا قائم مقام ہو جائیگا لہذا جدید قبضہ کی ضرورت نہیں۔

(۱۴) اگر تیم کیلئے کوئی چیز کسی اجنبی نے ہبہ کر دی اور اسکے ولی نے موہوب ہبہ چیز پر قبضہ کر لیا (ولی سے مراد باپ کا وصی ہے یا تیم کا دادا ہے یا دادا کا وصی ہے) تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ لوگ باپ کے قائم مقام ہیں لہذا ان کو تیم پر ولایت حاصل ہے پس یہ لوگ تیم کی طرف سے ہبہ پر قبضہ کریں گے۔

(۱۵) قوله اى وتتم الهبة بقبض امه واجنبى الخ - یعنی اگر تیم ماں کی پرورش میں ہو تو تیم کیلئے ماں کا قبضہ جائز ہے کیونکہ جو امور بچے یا اسکے مال کی حفاظت کی طرف راجع ہوں ان میں ماں کو ولایت حاصل ہے اور موہوب پر قبضہ کرنا از باب حفاظت تیم ہے کیونکہ وہ مال کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح اگر تیم کسی اجنبی کی پرورش و تربیت میں ہو تو اس کیلئے اجنبی کا قبضہ جائز ہے کیونکہ

اجنبی کو اس پر ولایت معتبرہ حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی دوسرا اجنبی اس بچے کو اس کے ہاتھ سے نہیں نکال سکتا لہذا یہ اجنبی ہر ایسے امر کا مالک ہوگا جو بچے کے حق میں محض نافع ہو۔ اور اگر بچے نے خود ہی موہوبہ چیز پر قبضہ کر لیا تو یہ بھی جائز ہے بشرطیکہ بچہ عاقل اور سمجھدار ہو کیونکہ بچہ خالص نافع امر میں بالغ کی طرح ہے۔

(۱۶) اگر دو آدمیوں نے گھر (یا جو بھی قابل تقسیم چیز ہو) ایک آدمی کو ہبہ کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ انہوں نے مجموعہ مکان سپرد کیا اور موہوبہ لہ نے مجموعہ مکان پر قبضہ کیا لہذا یہاں شیوع نہیں۔ اور اگر اس کا عکس ہو یعنی ایک شخص نے دو آدمیوں کو ایک گھر ہبہ کیا اور ہر ایک کا حصہ بیان نہ کیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ہبہ جائز نہیں کیونکہ یہ ان دو میں سے ہر ایک کو نصف مشاع کا ہبہ ہے لہذا ازوم شیوع کی وجہ سے یہ ہبہ جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ ہبہ صحیح ہے کیونکہ یہ ان دونوں کو یکبارگی ہبہ ہے اس لئے کہ تملیک ایک ہی ہے لہذا شیوع تحقق نہ ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: وہب اثنان داراً لوالدینک لعدم الشیوع وبقبلہ لا عندہ للشیوع فیما یحتمل القسمۃ اماماً لا یحتملہ کالیت فیصح اتفاقاً (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۵۷۳/۴)۔ وقال الشیخ عبدالحکیم الشہید: واختاروا قول الامام ابی حنیفۃ وعلیہ مشی اصحاب الشروح والفتاوی ولم ینقل عن واحد منهم المیل الی قولہما (ہامش الہدایۃ: ۲۸۵/۳)

(۱۷) اگر دس درہم دو فقیروں کو صدقہ یا ہبہ کئے تو یہ صحیح ہے اور اگر دو غنیوں کو ہبہ یا صدقہ کئے تو صحیح نہیں۔ یہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے۔ صاحبین کے نزدیک غنیوں کے لئے بھی صحیح ہے۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ ہبہ اور صدقہ میں سے ہر ایک دوسرے سے مجاز ہے یعنی جب فقیر کو ہبہ کیا گیا تو وہ مجازاً صدقہ ہے (کیونکہ صدقہ اور ہبہ میں معنوی اتصال ہے یوں کہ دونوں میں تملیک بلا عرض ہے) اور صدقہ میں تقسیم ہو کر قبضہ شرط نہیں تو دو یا اس سے زائد فقیروں کو مشترک چیز کا ہبہ جائز ہوا کیونکہ یہ ہبہ بمعنی صدقہ ہے۔ اور اگر دو غنیوں کو مشترک صدقہ دیا گیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ غنی کے لئے صدقہ مجازاً ہبہ ہے۔ پھر صدقہ اور ہبہ میں فرق یہ ہے کہ صدقہ سے رضاء الہی مقصود ہوتی ہے اور یہ دو فقیروں کو دینے میں بھی واحد ہے لہذا شیوع ثابت نہ ہوگا اور غنیوں کو ہبہ کرنے میں خود ان کی خوشی مقصود ہوتی ہے اور غنی دو ہیں لہذا شیوع ثابت ہوگا۔

ف:۔ امام صاحب کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: واذا تصدق بعشرۃ دراهم او وہب بالفقرین صح لان الہبۃ للفقیر صدقۃ والصدقۃ یوابہا وجہ اللہ تعالیٰ وهو واحد فلا شیوع، لالغنین لان الصدقۃ علی الغنی ہبۃ فلا تصح للشیوع ای لا تملک حتی لو قسمہا وسلمہا صح (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۵۷۳/۴)



بَابُ الرَّجُوعِ فِي الْهَبَةِ

یہ باب ہبہ واپس لینے کے بیان میں ہے

ہبہ کا حکم یہ ہے کہ موهوب لہ کے لئے موهوب شی میں غیر لازم ملک ثابت ہوتی ہے پس جب موهوب لہ کی ملک غیر لازم ہے تو واہب کے لئے رجوع کرنا اور موهوب شی موهوب لہ سے واپس لینا جائز ہوگا (اگر چہ دیائے مکروہ ہے) مگر کچھ ایسے امور بھی ہیں جن کی وجہ سے واہب کے لئے رجوع فی الموهوب جائز نہیں ہوتا پس ان امور کو بیان کرنے کی ضروری ہے چنانچہ مصنفؒ نے اس باب میں ان مواعظ کو بیان فرمائے ہیں۔

(۱) صَحَّ الرَّجُوعُ فِيهَا (۲) وَمَنْعَ الرَّجُوعِ دَمْعُ خَرْقِهِ فَالِدَّالُ الزَّيَادَةُ الْمُتَّصِلَةُ كَالْفَرَسِ وَالْبَنَاءِ

وَالسَّمَنِ (۳) وَالْمَيْمُ مَوْتُ أَحَدِ الْمُتَعَاذِلِينَ (۴) وَالْعَيْنُ الْعَوَضُ فَإِنْ قَالَ خَذْهُ عَوَضَ هَبْتِكَ

أَوْ بَدَلَهَا أَوْ بِمَقَابِلِهَا فَقَبِضَةُ الْوَاهِبِ سَقَطَ الرَّجُوعُ (۵) وَصَحَّ عَنْ أَجْنَبِيٍّ (۶) وَإِنْ اسْتَحَقَّ نِصْفَ الْهَبَةِ رَجَعَ

بِنِصْفِ الْعَوَضِ (۷) وَبِعَكْسِهِ لَا حَتَّى يَرُدَّ مَا بَقِيَ وَلَوْ عَوَضَ النِّصْفَ رَجَعَ بِمَا لَمْ يَعْوَضْ (۸) وَالْخَاءُ خُرُوجُ الْهَبَةِ

مِنْ مَلِكٍ الْمَوْهُوبِ لَهُ (۹) وَبَيَّعَ نِصْفَهَا رَجَعَ فِي النِّصْفِ كَعَدَمِ بَيْعِ شَيْءٍ (۱۰) وَالزَّوَاءُ

الزَّوْجِيَّةُ (۱۱) فَلَوْ وَهَبَ ثُمَّ نَكَحَهَا رَجَعَ وَبِالْعَكْسِ لَا (۱۲) وَالْقَافُ الْقَرَابَةُ فَلَوْ وَهَبَ لِذِي رَحِمٍ مَخْرَمٍ مِنْهُ

لَا يَرْجِعُ فِيهَا (۱۳) وَالْهَاءُ الْهَلَاكُ فَلَوْ أَدْعَاهُ صَدَّقَ

توجہ: صحیح ہے رجوع کرنا ہبہ میں، اور منع کرتا ہے رجوع کو، دمع خرقہ، پس دال سے زیادتی متصل مراد ہے جیسے درخت

لگانا اور تعمیر کرنا اور جانور کا موٹا ہو جانا، اور میم سے احد المتعاضدين کی موت مراد ہے، اور عین سے عوض مراد ہے، پس اگر کہے کہ لے لے لے یہ عوض تیرے ہبہ کا یا اس کا بدل یا اس کے مقابلے میں پس قبض کیا واہب نے تو ساقط ہو جائیگا حق رجوع، اور صحیح ہے عوض لینا اجنبی سے، اور

اگر کسی اور کا نکلا آدھا ہبہ تو رجوع کرے نصف عوض کے بارے میں، اور اس کے عکس میں نہیں یہاں تک کہ لوٹائے باقی، اور اگر عوض

دیا نصف کا تو واپس لے وہ جس کا عوض نہیں دیا، اور خاء سے ہبہ کا خارج ہونا مراد ہے موهوب لہ کی ملک سے، اور نصف فروخت کرنے

سے واپس لے باقی نصف جیسے کوئی چیز فروخت نہ کرنے کی صورت میں، اور زاء سے زوجیت مراد ہے، پس اگر ہبہ کیا پھر اس سے نکاح

کر لیا تو رجوع کر سکتا ہے نہ کہ اس کے عکس میں، اور قاف سے قرابت مراد ہے پس اگر ہبہ کیا اپنے ذی رحم محرم کو تو رجوع نہیں کر سکتا اس

میں، اور ہاء سے ہلاکت مراد ہے پس اگر دعویٰ کیا ہلاکت کا تو تصدیق کی جائیگی۔

تشریح: (۱) اگر واہب نے کسی اجنبی کو کوئی چیز ہبہ کی اور موهوب لہ نے موهوب چیز پر قبضہ بھی کر لیا تو اب واہب کو ہبہ میں رجوع

کرنا اور موهوب شی کو واپس لے لینا جائز ہے بشرطیکہ آنے والے مواعظ میں سے کوئی مانع موجود نہ ہو کیونکہ عادیۃ الناس یہ ہے کہ ہبہ سے

انکا مقصود عوض لینا ہوتا ہے پس عوض نہ ملنے کی صورت میں واہب کو فسخ کا اختیار ہوگا کیونکہ اس عقد میں فسخ ہونے کی صلاحیت ہے۔ اور یہ

حکم قضاء ہے دینا نہ رجوع فی الہبہ مکروہ ہے۔

(۴) یہاں سے مصنف رحمہ اللہ رجوع فی الہبہ کے کچھ موانع کا ذکر فرماتے ہیں رجوع فی الہبہ کے لئے سات موانع ہیں مجموعہ، دمع خنزقہ، (آنسو نے زخمی کر دیا) کے حروف سے انہی سات موانع کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل مصنفؒ نے خود بیان کی ہے۔ / نمبر ۱۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ، دال سے متصل زیادتی کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر عین موہوب میں کوئی ایسی زیادتی متصل ہوگئی جس سے اسکی قیمت بڑھ گئی مثلاً موہوب زمین تھی موہوب لہ نے اس میں درخت لگا دئے یا عمارت بنادی یا موہوب کوئی حیوان تھا موہوب لہ نے اسے کھلا پلا کر فریہ کر دیا تو اس صورت میں واہب رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اگر واہب اس زیادتی کے بغیر رجوع کرنا چاہے تو یہ ممکن نہیں اور اگر زیادتی کے ساتھ رجوع کرنا چاہے تو یہ بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ زیادتی عقد ہبہ میں داخل نہیں اس لئے اس میں اس کو رجوع کا حق نہیں۔

/ نمبر ۲۔ (۳) اور میم سے احد المتعاقبین کی موت کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر احد المتعاقبین (واہب یا موہوب لہ) میں سے کوئی مر گیا تو بھی ہبہ میں رجوع نہیں ہو سکتا کیونکہ اگر موہوب لہ مر گیا تو ملک اسکے ورثہ کی طرف منتقل ہوگئی تو جیسے اسکی زندگی میں انتقال ملک کے بعد واہب کیلئے رجوع جائز نہیں اسی طرح مرنے کے بعد انتقال ملک کی وجہ سے واہب کے لئے رجوع جائز نہ ہوگا، اور اگر واہب مر گیا تو چونکہ اسکے ورثہ عقد ہبہ کے لحاظ سے اجنبی ہیں اس لئے ان کو حق رجوع نہیں۔

/ نمبر ۳۔ (۴) اور عین سے عوض کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر موہوب لہ نے واہب کو اسکے ہبہ کا عوض دیتے ہوئے کہا خُذْ هَذَا عَوْضَ هَبْتِكَ أَوْ بَدَلًا عَنْهَا أَوْ فِي مَقَابِلَتِهَا، (یعنی لویہ تیرے ہبہ کا عوض ہے یا تیرے ہبہ کا بدلہ ہے یا یہ تیرے ہبہ کے مقابلہ میں لو) یا اور کوئی ایسا لفظ کہ جس میں تصریح ہو کہ یہ کل موہوب کا عوض ہے اور واہب نے بھی اس عوض پر قبضہ کر لیا تو واہب کا حق رجوع ساقط ہو جائیگا کیونکہ واہب کا مقصود عوض پانا تھا وہ حاصل ہو گیا۔

(۵) اسی طرح اگر موہوب لہ کی طرف سے کسی اجنبی نے تبرعاً یا بامر موہوب لہ واہب کو اسکے ہبہ کا عوض دیدیا اور واہب نے بھی اس پر قبضہ کر لیا تو واہب کا حق رجوع ساقط ہو جائیگا کیونکہ عوض دینا اسقاط حق کیلئے ہے تو یہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہوگا جس طرح کہ خلع اور صلح کا عوض اجنبی کی طرف سے صحیح ہوتا ہے۔

(۶) اگر موہوب لہ نے واہب کو موہوب شئی کا عوض دیدیا بعد میں نصف موہوب کا کوئی اور مالک نکل آیا تو موہوب لہ اپنا نصف عوض واہب سے واپس لے سکتا کیونکہ نصف عوض کے مقابلہ میں جو نصف موہوب تھا وہ موہوب لہ کے لئے سالم نہ رہا اور موہوب لہ نے عوض اس لئے دیا تھا تا کہ اس کو کل موہوب ملے پس جب بعض موہوب فوت ہوا تو اس کے بقدر عوض واپس لے لے۔

(۷) قولہ وبعكسه لاحتى يرذ ما بقى اى ان استحق نصف العوض لا يرجع الواهب فى الهبة بشئ حتى يرذ الواهب ما بقى من العوض۔ اور اس کے نكس میں نہیں یعنی اگر موہوب لہ کی طرف سے دئے ہوئے عوض کے نصف کا کوئی مستحق

نکل آیا تو واہب یہ نہیں کر سکتا کہ اپنا نصف موہوب واپس لے لے کیونکہ جس قدر عوض باقی ہے وہ ابتداءً مکمل موہوب کا عوض ہو سکتا ہے اور جو ابتداءً مکمل کا عوض ہو سکتا ہو وہ بقاءً بھی مکمل کا عوض ہو سکتا ہے۔ البتہ اگر واہب باقی ماندہ عوض موہوب لے کو واپس کر دے تو یہ جائز ہے اور اب وہ اپنا مکمل موہوب موہوب لے سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ واہب نے اپنا حق رجوع اس لئے ساقط کیا تا کہ پورا عوض اسکے لئے سالم رہے اور جب پورا عوض سالم نہ رہا تو اس کو حق ہے کہ باقی ماندہ عوض واپس کر دے اور بہہ میں رجوع کر لے کیونکہ اب بہہ بلا عوض ہے جس میں واہب کو حق رجوع حاصل ہے۔ اور اگر موہوب لے نے نصف بہہ کا عوض دید یا تھا تو اب واہب اس نصف کو واپس لے سکتا ہے جس کا موہوب لے نے عوض نہیں دیا ہے کیونکہ یہ نصف موہوب بلا عوض ہے جس میں واہب کو حق رجوع حاصل ہے۔

/ نمبر ۷۔ (۸) اور خاء سے خروج کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر موہوب موہوب لے کی ملک سے خارج ہو جائے (آگے فروخت کر دے یا کسی دوسرے کو بہہ کر دے) تو واہب رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ ملک سے نکال کر آگے فروخت کرنے اور بہہ کرنے پر تو واہب نے موہوب لے کو مسلط کیا ہے لہذا اب واہب کو اسکے توڑنے کا حق نہ ہوگا۔

(۹) اور اگر موہوب لے نے نصف موہوب کو فروخت کیا تو واہب باقی ماندہ نصف میں رجوع کر سکتا ہے کیونکہ رجوع بقدر مانع ممتنع ہے پس جو حصہ موہوب لے کی ملک سے نہیں نکلا ہے اس میں رجوع کرنا درست ہے مثلاً واہب نے موہوب لے کو زمین بہہ کی موہوب لے نے نصف زمین فروخت کر دی تو باقی نصف واہب واپس لے سکتا ہے۔ مذکورہ بالا نصف موہوب میں رجوع کرنا ایسا ہے جیسا کہ اگر موہوب لے نے موہوبہ زمین میں سے کچھ بھی فروخت نہ کی ہو تو واہب کو صرف آدمی زمین واپس لینے کا اختیار ہے کیونکہ جب اسے اس صورت میں تمام موہوبہ زمین واپس لینے کا اختیار ہے تو نصف واپس لینے کا اختیار بطریقہ اولیٰ ہوگا۔

(۱۰) اور زاء سے زوجیت کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر احد الزوجین میں سے ایک نے حالت زوجیت میں دوسرے کو کوئی چیز بہہ کی تو بھی واہب کو حق رجوع نہیں کیونکہ اس میں بھی صورت قرابت کی طرح صلہ رحمی مقصود ہے جو کہ حاصل ہو گئی لہذا اب واہب کو موہوبہ فی لینے کا حق نہ ہوگا۔

الافغان: - ای اب و ہب لابنہ ولہ الرجوع؟

قتل: - اذا كان الابن مملوكا لأجنبي وجهه انه اذا كان مملوكا تكون الهبة لمالكه لان المملوك لا يملك۔ (الاشباه والنظائر)

(۱۱) پس اگر کسی نے کسی اجنبی عورت کو کوئی چیز بہہ کی پھر اس سے نکاح کر لیا تو رجوع کر سکتا ہے کیونکہ معتبر وقت بہہ ہے اور بہہ کے وقت زوجیت قائم نہیں تھی اور واہب کو بہہ کا عوض نہیں ملا لہذا اس کو حق رجوع ہوگا۔ اور اگر اس کا عکس ہوا یعنی اپنی بیوی کو کوئی چیز بہہ کی پھر اس کو طلاق بائن دیدی تو رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ معتبر وقت بہہ ہے اور بوقت بہہ نکاح قائم ہے پس اس میں بھی صورت قرابت کی طرح صلہ رحمی مقصود ہے جو کہ حاصل ہو گئی اس لئے واہب کو حق رجوع نہ ہوگا۔

(۱۲) اور قاف سے قرابت کی طرف اشارہ ہے پس اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم قریب کو کوئی چیز بہہ کی تو اب واہب کو رجوع کا حق نہیں کیونکہ اس بہہ سے مقصود صلہ رحمی تھی جو کہ اسے حاصل ہو گئی لہذا موہوب میں حق رجوع نہ ہوگا۔

(۱۳) اور ہاء سے ہلاکت کی طرف اشارہ ہے یعنی اگر موہوب ہشی ہلاک ہو گئی تو بھی واہب رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ ہلاک شدہ بہینہ واپس کرنا ممکن نہیں اور مثل واپس کرنا اس لئے لازم نہیں کہ موہوب چیز اس کے ذمہ مضمون نہیں تھی۔ پھر اگر موہوب لہ نے موہوب چیز کے ہلاک ہونے کا دعویٰ کیا تو اس کی تصدیق کی جائیگی کیونکہ وہ موہوبہ چیز واہب کو واپس کرنے کے وجوب سے منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۱۴) وَأَنَّمَا يَصِحُّ الرَّجُوعُ بِشَرَايِهِمَا أَوْ بِحَكْمِ الْحَاكِمِ (۱۵) فَإِنْ تَلَفَتِ الْمَوْهُوبَةُ وَاسْتَحَقَّتْهَا مُسْتَحَقٌّ وَضَمَّنَ

الْمَوْهُوبُ لَهُ لَمْ يَرْجَعْ عَلَى الْوَاهِبِ بِمَا ضَمَّنَ (۱۶) وَالْهَبَةُ بِشَرْطِ الْعَوَضِ هَبَةٌ ابْتِدَاءً فَيَشْتَرِطُ التَّقَابُضُ فِي

الْعَوَضَيْنِ وَتَبْطُلُ بِالشَّيْئِ ع (۱۷) بَيْعُ انْتِهَاءً فَيُرَدُّ بِالْعَيْبِ وَخِيَارُ الرُّوْيَةِ وَتَوَخُّدُ بِالْشَّفْعَةِ

ترجمہ:- اور صحیح ہے رجوع دونوں کی رضامندی سے یا حاکم کے حکم سے، پس اگر ہلاک ہو گئی موہوب چیز پھر اس کا مستحق نکل آیا اور ضمان لے لیا اس نے موہوب لہ سے تو رجوع نہیں کر سکتا واہب پر اس کے بارے میں جو اس نے ضمان دیا ہے، اور بہہ بشرط عوض بہہ ہوتا ہے ابتداء پس شرط ہوگا قبضہ کرنا دونوں عوضوں پر اور باطل ہو جائیگا شیوع سے، اور بیع ہوتا ہے انتہاء پس واپس کیا جاسکتا ہے عیب اور خیار رد بیت کے سبب سے اور لیا جاسکتا ہے حق شفعہ سے۔

تشریح:- (۱۴) یہ تو پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ واہب کو حق رجوع حاصل ہے مگر رجوع کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ / فنبیو ۱۔ واہب موہوب لہ دونوں موہوب کے واپس کرنے پر راضی ہو جائیں۔ / فنبیو ۲۔ واہب حاکم کی پکھری میں درخواست دے کہ میرا موہوب موہوب لہ سے واپس دلادے۔ پس اگر واہب نے قضاء قاضی یا باہمی رضامندی کے بغیر موہوب چیز واپس لے لی تو یہ جائز نہ ہوگا کیونکہ بہہ سے واہب کا جو مقصود ہے اسکے حاصل ہونے اور نہ ہونے میں خفاء ہے اسلئے کہ اگر بہہ سے مقصود ثواب تھا تو وہ حاصل ہو چکا اور اگر مقصود عوض پانا تھا تو وہ حاصل نہیں ہوا ہے پس اس میں تردد پیدا ہوا تو فیصلہ کیلئے قضاء قاضی یا طرفین کی رضامندی ضروری ہے۔

(۱۵) اگر مال موہوب موہوب لہ کے ہاں ضائع ہو جائے پھر اس تلف شدہ موہوب میں کوئی اجنبی شخص اپنا استحقاق ثابت کر کے موہوب لہ سے ضمان لے لے تو موہوب لہ واہب سے کچھ نہیں لے سکتا کیونکہ بہہ عقد تبرع ہے تو موہوب لہ کے لئے موہوب چیز کی سلامتی کا حق نہ ہوگا۔

(۱۶) اگر واہب نے بشرط معین عوض کوئی چیز بہہ کی تو یہ ابتداء بہہ ہے پس اس میں بہہ کی شرائط معتبر ہوں گی لہذا عوضین پر مجلس عقد میں قبضہ کرنا ضروری ہے کیونکہ یہ ابتداء باعتبار تسمیہ کے بہہ ہے۔ اور شیوع سے باطل ہو جاتا ہے کیونکہ بہہ المشاع صحیح نہیں کماؤ۔ (۱۷) قولہ بیع انتہاء ای الہبۃ بشرط العوض بیع انتہاء۔ یعنی بہہ بشرط العوض میں جب عوضین پر قبضہ کر لے تو یہ

عقد صحیح ہے اب انتہاء یہ بیع کے حکم میں ہے کیونکہ اکسین جائین سے عوض پایا جاتا ہے، لہذا بوجہ عیب و خیار رویت کے رد کیا جاسکتا ہے اور اگر احد العوضین زمین ہو تو شفیع اسے بخیر شفیع لے سکتا ہے کیونکہ عقد بیع ہونے کی وجہ سے اکسین شفیع کیلئے حق شفیع بھی ثابت ہے۔

فصل

یہ فصل استثناء، تعلیق وغیرہ کے بیان میں ہے۔ مصنفین کی عادت یہ ہے کہ کتاب کے اخیر میں مسائل ششی بیان فرماتے ہیں، اس فصل میں مصنف نے ایسے ہی متفرق قسم کے مسائل ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) وَمَنْ وَهَبَ امَةً اِلَّا حَمَلَهَا (۴) اَوْ عَلٰى اَنْ يَّرُدَّهَا عَلَيْهِ اَوْ يُعْتِقَهَا اَوْ يَسْتَوْلِيَهَا اَوْ ذَارَ اَعْلٰى اَنْ يَّرُدَّهَا عَلَيْهِ

شَيْئًا مِنْهَا اَوْ بَعُوْهُ شَيْئًا مِنْهَا صَحَّتْ الْهَبَةُ وَبَطُلَ الْاِسْتِثْنَاءُ وَالشَّرْطُ (۳) وَمَنْ قَالَ لِمَذْيُوْبِهِ اِذَا جَاءَ عَدُوُّكَ

اَوْ اَنْتَ بَرِيٌّ مِنْهُ اَوْ اَنْتَ اِلَيَّ نَصْفُهُ فَلَكَ نَصْفُهُ اَوْ اَنْتَ بَرِيٌّ مِنَ النِّصْفِ الْبَاقِي فَهُوَ بَاطِلٌ

ترجمہ:- اور جس نے بہیہ کی باندی مگر اس کا حمل، یا اس شرط پر کہ واپس کر دیگا وہ اس کو یا اس کو آزاد کر دیگا یا اس کو ام ولد بنائے گا یا گھر اس شرط پر کہ واپس کر دے گا اس کو کچھ حصہ اس میں سے یا اس کو عوض دیگا اس کے کچھ حصے کا تو صحیح ہے بہیہ اور باطل ہوگا استثناء اور شرط، اور جس نے کہا اپنے مقروض سے کہ جب کل آئے تو وہ قرض تیرا ہے یا تو بری ہے اس سے یا کہا کہ اگر تو ادا کر دے مجھ کو نصف قرض تو باقی نصف تیرا ہے یا تو بری ہے باقی نصف سے تو یہ باطل ہے۔

تشریح:- (۱) اگر دواہب نے باندی بہیہ کی مگر اسکے حمل کو مستثنیٰ کر لیا یوں کہ باندی کے سوی صرف حمل بہیہ کیا جائے تو بہیہ باندی و حمل دونوں میں صحیح ہوگا اور استثناء باطل ہوگا کیونکہ حمل تو ایک وصف اور تابع ہے جیسے اطراف باندی (یعنی ہاتھ پاؤں وغیرہ) پس جب اس کا مستقل طور پر بہیہ صحیح نہیں تو استثناء بھی صحیح نہیں لہذا دواہب کا حمل کو مستثنیٰ کرنا شرط فاسد ہے اور بہیہ شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔

(۲) اسی طرح اگر باندی اس کو اس شرط پر بہیہ کی کہ موہوب لہ اس کو باندی واپس کرے گا یا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس کو آزاد کرے گا یا موہوب لہ اس کو ام ولد بنا دیگا، یا اس کو کوئی گھر بہیہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس گھر میں سے کچھ حصہ دواہب کو واپس کرے گا یا اس کا کچھ عوض دیدیگا تو ان تمام صورتوں میں بہیہ جائز ہے یعنی باندی اور گھر موہوب لہ کی ملک ہو جائیگا اور شرط باطل ہیں کیونکہ ایسی شرطیں مقتضاء عقد کی مخالف ہیں لہذا ان سے بہیہ باطل نہیں ہوگا بلکہ خود شرطیں فاسد ہوں گی۔

(۳) اگر کسی کے ہزار درہم دوسرے پر قرضہ ہوں پس قرضخواہ نے اس سے کہا کہ جب کل کا دن آئے تو یہ درہم تیرے ہیں یا کہا، تو ان درہموں سے بری ہے، یا کہا کہ، جب تو نے مجھے نصف یعنی پانچ سو ادا کر دے تو باقی نصف تیرے ہیں، یا کہا تو باقی نصف سے بری ہے، تو یہ تملیک یا براءت باطل ہے کیونکہ یہ بہیہ یا براءت بالفعل نہیں بلکہ شرط پر معلق ہے، کہ کل کا دن آئے، یا تو مجھے اس کا نصف ادا کر دے الخ اور شرط پر معلق کرنا صرف ایسے معاملات میں جائز ہوتا ہے جو از قبیل استقاطات ہوں جیسے طلاق اور عتاق کیونکہ طلاق میں فقط یہ ہوتا ہے کہ عورت کے ذمہ سے اپنی ملکیت نکاح ساقط کردی اور عتاق میں مملوک کی گردن سے اپنی ملکیت ساقط کردی تو ان میں

تو تعلق بالشرط صحیح ہے مثلاً یوں کہنا کہ، اگر تو فلاں کام کرے تو تجھے طلاق ہے، یا، تو آزاد ہے، تو یہ تعلق صحیح ہے مگر جو معاملہ محض اسقاط نہ ہو بلکہ محض تملیک یا من وجہ تملیک من وجہ اسقاط ہو اس میں تعلق بالشرط جائز نہیں اور یہ ثابت ہے کہ دین سے بری کرنا محض اسقاط نہیں بلکہ من وجہ تملیک ہے پس دین سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا درست نہیں لہذا مذکورہ بالا ابراء بھی باطل ہے۔

(۴) وَضَحَ الْعُمَرَىٰ لِلْمَعْمَرِ لَهُ خَالٌ حَيَوِيَّةٌ وَلَوْ زَيْتِيَّةٌ بَعْدَهُ وَهِيَ أَنْ يَجْعَلَ دَارَهُ لَهُ عُمَرَهُ فَإِذَا مَاتَ تَرَدَّدَ

عَلَيْهِ (۵) لَا الرَّقْبَىٰ أَيْ إِنْ مِتَّ قَبْلَكَ فَهَوَ لَكَ (۶) وَالصَّدَقَةُ كَالْهَبَةِ لَا تَصِحُّ إِلَّا بِالْقَبْضِ وَلَا فِي مَشَاعٍ يَحْتَمِلُ

الْقِسْمَةَ وَلَا رُجُوعَ فِيهَا

ترجمہ:- اور صحیح ہے عمری معمر لہ کے لئے اس کی حالت زندگی میں اور اس کے ورثہ کے لئے اس کے بعد اور وہ یہ ہے کہ کر دے اپنا مگر معمر لہ کے لئے اس کی زندگی تک پس جب وہ مر جائے تو واپس کر دیا جائے مالک پر، نہ کہ رقبی یعنی اگر میں مر جاؤں تجھ سے پہلے تو وہ تیرا ہے، اور صدقہ ہبہ کی طرح ہے کہ صحیح نہیں مگر قبضہ کے ساتھ اور صحیح نہیں مشاع میں جو قابل تقسیم ہو اور نہیں ہے رجوع اس میں۔

تشریح:- (۴) عمری یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ، میرا یہ مکان میں تجھے دوں گا تیری مدت عمر تک اور جب تو مر گیا تو میں یہ مکان واپس لوں گا، تو عمری کی یہ صورت جائز ہے یہ مکان معمر لہ کی زندگی تک معمر لہ کا ہو گا اسکے مرنے کے بعد اسکے ورثہ کو ملے گا لہذا معمر لہ کا مالک ہونا صحیح ہے اور عمری کی یہ شرط، جب تو مرے گا تو میں یہ مکان واپس لوں گا، باطل ہے کیونکہ عمری بھی درحقیقت ہبہ ہے اور ہبہ شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔

(۵) قولہ لَا الرَّقْبَىٰ أَيْ لَا تَصِحُّ الرَّقْبَىٰ - یعنی رقبی صحیح نہیں۔ رقبی یہ ہے کہ مالک مکان دوسرے سے کہے، داری لک رقبی، یعنی اگر میں تجھ سے پہلے مر جاؤں تو یہ گھر تیرا ہے اور اگر تو مجھ سے پہلے مر گیا تو میرا ہے۔ طرفین کے نزدیک رقبی باطل ہے، لان النسب علیہما اجاز العمری ورد الرقبی، (یعنی نبی ﷺ نے عمری کو جائز رکھا اور رقبی کو رد کیا)۔ نیز اس میں ہر ایک دوسرے کی موت کا منتظر رہتا ہے تو اس میں تملیک کی تعلیق بالخطر ہے جو جائز نہیں جب رقبی باطل ہوا تو بطور رقبی دیا ہوا مکان عاریت ہوگا۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک رقبی جائز ہے کیونکہ، داری لک، سے تملیک حاصل ہو گئی اب واہب کا، رقبی، کہنا شرط فاسد ہے اور ہبہ شرط فاسد کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا خود شرط فاسد باطل ہوتی ہے۔

ف:- طرفین کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: لا تجوز الرقبی لانہا تعلیق بالخطر (الذر المختار علی ہامش رد المختار: ۴/۳۸۰)۔ لیکن شیخ عبد الحکیم شاد لیکوٹی نے ہامش ہدایہ پر مذکورہ مسئلہ کی اس طرح تفصیل بیان فرمائی ہے: وعلم انه اختلف الانمة فی حکم الرقبی وتفسیرھا اختلافاً وکذا وقع الخلاف بینہما و بین ابی یوسف لکن منشأ الاختلاف بینہم هو الاختلاف فی تفسیرھا فان کان کما قال ابو یوسف فالصحيح والمختار قوله وان کان کما قال فالقول قولہما، فعلى المفتی ان یکون بصیراً و عارفاً باصطلاح الناس فی الفاظہم ومحاوراتہم فیفتی

بماجو السرا د عندهم (ہامش الہدایہ: ۳/۲۹۰)

(۶) صدقہ بہی کی طرح ہے کیونکہ بہی کی طرح صدقہ بھی ایک تبرع اور احسان ہے لہذا بہی کی طرح قبضہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور ایسی مشترک چیز جو قابل تقسیم ہو کا صدقہ کرنا بھی مشاعاً جائز نہ ہوگا دلیل وہی ہے جو بہیہ مشاع کے بیان میں گذر چکی۔ البتہ بہیہ اور صدقہ میں یہ فرق ہے کہ صدقہ میں مصدق علیہ کے قبضہ کے بعد رجوع جائز نہیں کیونکہ صدقہ میں مقصود ثواب ہے جو حاصل ہو چکا جبکہ بہیہ میں موہوب لہ کے قبضہ کے بعد واپس کار رجوع کرنا جائز ہے لمأمور۔

کتاب الاجارۃ

یہ کتاب اجارہ کے بیان میں ہے۔

اجارہ لغتاً اجرت کا نام ہے اجرت اجیر کی مزدوری کو کہتے ہیں اور اجروہ جس کا استحقاق کسی نیک کام کے کرنے پر ہو۔ اسی لئے اس کے ذریعہ عامی جاتی ہے کہا جاتا ہے، أَجْرَكَ اللَّهُ وَأَعْظَمَ اللَّهُ أَجْرَكَ۔ اور اجارہ کا مصدر ہونا بھی ممکن ہے لہذا اجارہ لغت میں منافع فروخت کرنے کو کہتے ہیں۔

امام قدوری رحمہ اللہ نے اجارہ کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے، الْإِجَارَةُ عَقْدٌ عَلَى الْمَنَافِعِ بِعَوَضٍ، یعنی اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے۔ اور بعضوں نے یوں تعریف کی ہے، الْإِجَارَةُ عَقْدٌ عَلَى مَنَفَعَةٍ مَعْلُومَةٍ بِعَوَضٍ مَعْلُومٍ إِلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ، یعنی معلوم منفعت کو عوض معلوم کے بدلے مدت معلوم تک فروخت کرنے کو اجارہ کہتے ہیں۔

کرایہ پردی ہوئی شئی کو، مآجور، مؤجر، اور، مستأجر، (فتح الجیم) کہتے ہیں اور (مآجور) کرایہ پردینے والے کو، آجور، مکاری، (ضم الجیم) اور، مؤجر، (بکسر الجیم) کہتے ہیں اور (مآجور کو) کرایہ پر لینے والے کو، مستأجر، (بکسر الجیم) کہتے ہیں اور، اجیر، مزدور کو کہتے ہیں۔

ف:۔ صحت اجارہ کے لئے درج ذیل شرائط ہیں، (۱) عاقدین میں اہلیت اجارہ ہو یعنی عاقدین عاقل، بالغ، سمجھدار ہوں (۲) عقد عاقدین کی رضامندی سے ہو (۳) منفعت معلوم ہو یعنی یہ معلوم ہو کہ کس قسم کے کام کے لئے کون سی چیز کتنی مدت کے لئے کرایہ پر لی گئی ہے، تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو مثلاً اگر مکان کو کرایہ پر لیا تو پہلے مکان کو دیکھ لیا جائے اور یہ آپس میں یہ طے کر لے کہ کتنی مدت کے لئے مستاجر اس سے فائدہ حاصل کرے گا۔ (۵) اجرت کی مقدار معلوم ہو مثلاً کرایہ دار ماہانہ گھر کا کتنا کرایہ دے گا تاکہ بعد میں جھگڑا پیدا نہ ہو (۴) معقود علیہ قابل انتفاع ہو پس غصب شدہ مکان کرایہ پردینا جائز نہیں کیونکہ کرایہ دار کے لئے اس سے فائدہ اٹھانا ممکن نہیں (۶) معقود علیہ کام اجیر کے ذمہ فرض نہ ہو لہذا نماز پڑھنے اور روزہ رکھنے کے لئے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہ ہو اور اس پر اجرت وصول کرنا حرام ہوگا۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ بہیہ اور اجارہ دونوں میں تملیک کا معنی پایا جاتا ہے البتہ بہیہ میں تملیک عین اور اجارہ میں تملیک منافع ہے مصنف رحمہ اللہ بہیہ کو اجارہ سے اس لئے پہلے ذکر فرمایا کہ عین اقویٰ اور مقدم ہوتی ہے منفعت سے۔ نیز بہیہ میں عدم

عوض ہوتا ہے اور اجارہ میں عوض ہوتا ہے اور ممکنات میں عدم وجود سے مقدم ہوتا ہے۔

(۱) هِيَ بَيْعٌ مُنْفَعَةٍ مَعْلُومَةٍ بِأَجْرِ مَعْلُومٍ (۲) وَمَا صَحَّ لِمَنْ صَحَّ أَجْرُهُ (۳) وَالْمُنْفَعَةُ تَعْلَمُ بِبَيَانِ الْمُدَّةِ كَالسُّكْنَى

وَالزَّرَاعَةُ فَتَصِحُّ عَلَى مُدَّةٍ مَعْلُومَةٍ أَيْ مُدَّةٍ كَانَتْ وَلَمْ يُزْدَفِ الْأَوْقَافُ عَلَى ثَلَاثِ سِنِينَ (۴) أَوْ بِالتَّسْمِيَةِ

كَالِاسْتِجَارَةِ عَلَى صَبْغِ الثُّوبِ وَخِيَاطَتِهِ (۵) أَوْ بِالِإِشَارَةِ كَالِاسْتِجَارَةِ عَلَى نَقْلِ هَذَا الطَّعَامِ إِلَى كَذَا

ترجمہ:- وہ فروخت کرنا ہے معلوم نفع معلوم اجرت کے عوض میں، اور جس چیز کا ثمن بنا صحیح ہو صحیح ہے اس کا اجرت ہونا، اور نفع معلوم ہو جاتا ہے مدت بیان کر دینے سے جیسے رہائش اور کاشت، پس صحیح ہے مدت معلومہ پر جو بھی مدت ہو اور زیادہ نہ کی جائیگی مدت اوقاف میں تین سالوں پر، یا عمل کا نام لینے سے جیسے اجرت پر لینا کپڑے کی رنگائی اور اس کی سلائی کے لئے، یا اشارہ کر دینے سے جیسے اجرت پر لینا اس غلہ کو فلاں جگہ منتقل کرنے کے لئے۔

تشریح:- (۱) مصنف نے اجارہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ، مثلاً کسی مکان یا سواری وغیرہ کے معین منفعت کو معین اجرتہ کے عوض فروخت کر دینے کو شریعت میں اجارہ کہتے ہیں۔

ف:- قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اجارہ جائز نہ ہو کیونکہ اجارہ میں معقود علیہ (یعنی منفعت) معدوم ہوتا ہے کیونکہ منافع بعد میں پیدا ہوتے ہیں اور معدوم کی بیع جائز نہیں مگر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ دونوں سے اجارہ کی صحت معلوم ہوتی ہے قال اللہ تعالیٰ حکایۃ عن شعیب علیہ السلام ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنَبِّحَكَ إِخْدَى ابْنَتِي هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حَجَّجَ﴾، وقال عليه الصلوة والسلام، من استأجر أجيراً فليعلمه أجره۔

(۲) جو چیز عقد بیع میں ثمن ہو سکتی ہے وہ عقد اجارہ میں اجرتہ ہو سکتی ہے اسلئے کہ اجرتہ منفعت کا ثمن ہے تو اسکو ثمن بیع پر قیاس کیا جائیگا۔ مگر یہ ضروری نہیں کہ جو چیز بیع کا ثمن نہ بن سکے وہ عقد اجارہ میں اجرتہ بھی نہ بن سکے بلکہ ہو سکتا ہے کہ کوئی چیز ثمن بیع تو نہ بن سکے مگر ثمن منفعت بن جائے جیسے گھر میں رہنے کو اجرت بنائے جانور پر بوجھ لادنے کی۔

(۳) اجارہ کی صحت کیلئے منفعت کا معلوم ہونا ضروری ہے پھر منفعت کے معلوم ہونے کے تین طریقے ہیں کبھی اجارہ کی مدت بیان کر دینے سے مقدار منفعت معلوم ہو جاتی ہے مثلاً گھروں کو رہائش کیلئے یا زمینوں کو کاشت کیلئے مدت معلوم تک اجارہ پر لینے سے منفعت معلوم ہو جاتی ہے لہذا یہ اجارہ صحیح ہے خواہ مدت اجارہ کم بیان کی جائے یا زیادہ۔ البتہ وقف کی چیزوں میں اجارہ تین سال سے زائد مدت تک جائز نہیں تاکہ مستاجر اس پر اپنی ملکیت کا دعویٰ نہ کرے ہو المختار للفتویٰ (مجمع الانهر: ۳/۵۱۴)

(۴) قوله او بالتسمية اي وتعلم المنفعة بالتسمية - یعنی منفعت معلوم کرنے کا دوسرا طریقہ یہ کہ منفعت کبھی معقود علیہ عمل کے بیان اور نام لینے سے معلوم ہوتی ہے مثلاً کسی نے کسی شخص کو کپڑا رنگنے یا سینے کیلئے اجرتہ پر لیا تو جب کپڑے اور اس کے رنگانے کا رنگ، اور کپڑے سلانے میں سینے کی قسم بیان کر دے تو منفعت معلوم ہو جاتی ہے۔ یا جانور کو اجرتہ پر لیا کسی معلوم جگہ تک معلوم مقدار بوجھ

لا دے کیلئے یا معلوم مسافت تک اس پر سوار ہونے کیلئے تو بھی منفعت معلوم ہو جاتی ہے لہذا یہ اجارہ صحیح ہے۔

(۵) قولہ او بالاشارة ای وتعلم المنفعة بالاشارة۔ یعنی منفعت معلوم کرنے کا تیسرا طریقہ یہ ہے کہ منفعت کبھی معقود علیہ کی تعین اور اسکی طرف اشارہ کرنے سے معلوم ہو جاتی ہے مثلاً کسی مزدور کو اجرت پر لیا تا کہ وہ یہ غلہ فلاں جگہ تک پہنچائے تو غلہ کی طرف اشارہ کرنے اور مسافت کی مقدار بتانے سے منفعت معلوم ہو جاتی ہے لہذا یہ اجارہ صحیح ہے۔

(۶) وَالْأَجْرَةُ لَا تَمْلِكُ بِالْعَقْدِ بَلْ بِالْعَجَلِ أَوْ بِشَرْطِهِ وَبِالِاسْتِيفَاءِ أَوْ بِالتَّمَكُّنِ مِنْهُ (۷) فَإِنْ غَضِبَ مِنْهُ سَقَطَ

الْأَجْرَةُ (۸) وَلِرَبِّ الدَّارِ وَالْأَرْضِ طَلَبُ الْأَجْرِ كُلُّ يَوْمٍ (۹) وَلِلْجَمَالِ كُلِّ مَرَحَلَةٍ (۱۰) وَلِلْقَصَادِ وَالْخِيَاطِ

بَعْدَ الْفِرَاقِ مِنْ عَمَلِهِ (۱۱) وَلِلْخَبَّازِ بَعْدَ اخْرَاجِ الْخُبْزِ مِنَ التَّنُورِ (۱۲) فَإِنْ أَخْرَجَهُ فَاخْتَرَقَ لَهُ

الْأَجْرُ وَلَا ضَمَانٌ (۱۳) وَلِلطَّبَّاحِ بَعْدَ الْغَرْبِ (۱۴) وَلِلْبَانِ بَعْدَ الْإِقَامَةِ

ترجمہ:- اور اجرت مملوک نہیں ہوتی عقد سے بلکہ پیشگی دینے سے یا پیشگی دینے کی شرط کرنے سے یا پورا نفع حاصل کرنے سے یا اس پر قادر ہو جانے سے، پس اگر غصب کی گئی اس سے تو اجرت ساقط ہو جائیگی، اور صاحب مکان اور صاحب زمین کے لئے اجرت طلب کرنے کا حق ہے ہر دن، اور اونٹ کے مالک کے لئے ہر منزل پر، اور دھوبی اور درزی کے لئے اس عمل سے فارغ ہونے کے بعد، اور نانوائی کے لئے تنور سے روٹی نکالنے کے بعد، پس اگر اس نے روٹی نکالی اور وہ جل گئی تو اس کے لئے اجرت ہوگی اور ضمان نہ ہوگا، اور باورچی کے لئے سالن نکالنے کے بعد، اور اینٹ ساز کے لئے اینٹیں کھڑی کرنے کے بعد۔

تشریح:- (۶) موجر پر صرف عقد اجارہ کے انعقاد کی وجہ سے اجرت کا مالک نہیں ہوتا کیونکہ عقد کا حکم وجود منفعت کے بعد ظاہر ہوتا ہے اور اجارہ میں بوقت عقد منفعت موجود نہیں ہوتی لہذا نفس عقد سے موجر اجرت کا مالک نہیں ہوتا۔ بلکہ چار باتوں میں سے کسی ایک کے وجود سے موجر اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے۔ / نمبر ۱۔ متاخر بغیر شرط از خود اجرت پیشگی دیدے مثلاً کوئی کمپنی از خود ملازمین کو مہینہ کے شروع میں پیشگی تنخواہ ادا کرے تو ملازم اجرت کا مالک ہو جاتا ہے۔ اس صورت میں اجرت کے مالک ہونے کا معنی یہ ہے کہ متاخر اس اجرت کو واپس نہیں لے سکتا۔ / نمبر ۲۔ بوقت عقد آجرت لینے کی شرط کی ہو تو شرط کی وجہ سے اجرت تسلیم کرنا واجب ہو جاتا ہے۔ ویسے تو برابری کے لئے حکم یہ ہے کہ جب معقود علیہ حاصل کر لے تو اجرت دیدے لیکن جب اس نے پیشگی یا دیدی یا پیشگی دینے کی شرط کر لی تو مساوات جو متاخر کا حق تھا وہ اس نے خود ہی باطل کر دیا لہذا معقود علیہ حاصل کرنے سے پہلے موجر اجرت کا مالک ہو جاتا ہے۔ / نمبر ۳۔ متاخر معقود علیہ یعنی منفعت حاصل کر لے تو بھی موجر اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ یہ عقد معاوضہ ہے تو جب متاخر منفعت حاصل کر لے بدل واجب ہو جاتا ہے۔ / نمبر ۴۔ متاخر پوری منفعت حاصل کرنے پر قادر ہو جائے تو بھی موجر اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ کسی شئی پر قدرت پانا بعینہ اسی شئی کے قائم مقام ہو جاتا ہے تو گویا متاخر نے پورا نفع حاصل کر لیا۔

(۷) پھر اگر اجرت پر لی ہوئی چیز متاخر کے پاس سے غصب کر لی گئی تو اگر کل مدت اجارہ میں منفعت کے حصول سے پہلے

غصب کر لی گئی تو کل اجرت ساقط ہو جائے گی اور اگر بعض مدت میں غصب کی گئی تو بعض اجرت ساقط ہو جائے گی کیونکہ مستاجر کا حصول منفعت کا مذکورہ بالا ممکن فوت ہو گیا۔

(۸) صاحب مکان اور صاحب زمین کے لئے ہر روز اجرت طلب کرنے کا حق ہے یعنی جس نے مکان کرایہ پر لیا یا زمین کرایہ پر لی تو آجر کیلئے ہر روز کی اجرت طلب کرنے کا حق ہوگا بشرطیکہ اجرت کے استحقاق کا وقت بیان نہ کیا ہو کیونکہ ہر روز کی رہائش منفعت مقصودہ ہے۔ ہاں اگر مستاجر نے بوقت عقد اجرت کے استحقاق کا کوئی وقت متعین کیا ہو مثلاً مکان کرایہ پر دیتے وقت کہا کہ شرط یہ ہے کہ دو مہینے پورا ہونے پر اجرت دو گے تو پھر آجر صرف اسی وقت (یعنی دو مہینے کے بعد) اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے اس سے پہلے نہیں۔

(۹) قوله وللجمل ان مرحلة ای ولصاحب الجمل ان يطالب الاجرة كل مرحلة۔ یعنی اگر کسی نے اونٹ مثلاً مکہ مکرمہ تک کرایہ پر لیا ہو تو صاحب اونٹ کیلئے ہر مرحلہ (مرحلہ اس مسافت کو کہتے ہیں جسکو مسافر ایک دن میں طے کرتا ہے) کی اجرت طلب کرنے کا حق ہوگا کیونکہ ہر مرحلہ کی مسافت طے کرنا منفعت مقصودہ ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ پہلے اس کے قائل تھے کہ انقضاء مدت اور انتہاء سفر سے پہلے آجر اجرت کے مطالبے کا حقدار نہیں پھر مذکورہ بالا قول کی طرف رجوع فرمایا۔

ف:۔ آج کل سفر کے لئے ریل گاڑیاں اور بسیں استعمال ہوتی ہیں اور عام معمول یہ ہے کہ اس میں سفر شروع کرنے سے پہلے اجرت ٹکٹ کی شکل میں وصول کی جاتی ہے، اس ٹکٹ کی حیثیت اجارہ کے وثیقہ کی ہے، یہ گویا اس بات کی سند ہے کہ میں نے کرایہ ادا کر دیا ہے، اس لئے مجھے اس میں سفر کرنے کا حق حاصل ہے، عام اجارہ میں اور اس میں صرف اس قدر فرق ہے کہ یہاں اجرت یعنی کرایہ پہلے وصول کر لیا جاتا ہے تاکہ نظم میں سہولت ہو۔

بس اور ریلوے میں اصل، آجر، بس کا مالک اور حکومت ہوتی ہے، مسافروں کی حیثیت کرایہ داروں اور مستاجروں کی ہے، ٹکٹ دینے والے حکومت کے وکیل ہوتے ہیں، جب یہ بات معلوم ہے کہ حکومت نے بلا ٹکٹ سفر کی اجازت نہیں دی ہے تو اب کسی صورت بلا ٹکٹ سفر کرنا درست نہیں، چاہے ریلوے اور بس کے سرکاری عہدہ دار بلا ٹکٹ چلنے کی اجازت ہی کیوں نہ دے دیں، ٹکٹ کے بغیر سفر سفر معصیت ہے اور گویا اس کی حیثیت غاصب کی ہے (ماخوذ از جدید فقہی مسائل ۱/۲۷۳)

(۱۰) قوله وللقصار والخياط بعد الفراغ عن عمله ای وللقصار والخياط ان يطالب الاجرة بعد الفراغ عن عمله۔ یعنی دوہوبی اور درزی کو عمل سے فارغ ہونے کے بعد اجرت طلب کرنے کا حق ہوگا پس جب تک کہ معقود علیہ عمل سے فارغ نہ ہو جائے اجرت کے مستحق نہیں ہوں گے اسلئے کہ دوہوبی و درزی کا بعض عمل مستاجر کیلئے قابل انتفاع نہیں اسلئے بعض عمل موجب اجرت نہیں۔ الا یہ کہ بوقت عقد یہ شرط کر لی ہو کہ اجرت تکمیل عمل سے پہلے دینا ہوگا تو شرط کی وجہ سے وہ تکمیل عمل سے پہلے اجرت کے مستحق ہوں گے۔

(۱۱) قوله وللخباز بعد اخراج الخبز من التورای وللخباز ان يطالب الاجرة بعد اخراج الخبز من

التور۔ یعنی اگر کسی نے بابائی اُجرت پر لیا تاکہ وہ مستاجر کے گھر میں بیٹھ کر اس کے آنے کی روٹی مثلاً ایک درہم کے عوض پکا دے تو جب تک کہ روٹی تور سے نہ نکالے اُجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ اس عمل کی تکمیل روٹی تور سے نکالنے سے ہوتی ہے اور تکمیل عمل سے پہلے وہ اُجرت کا مستحق نہیں ہوتا کما مَر۔

(۱۲) اور اگر نانابائی نے تور سے روٹیاں نکال دی پھر وہ روٹیاں اس کے عمل کے بغیر جل گئیں تو وہ اپنی اُجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ اس نے مستاجر کے گھر میں کام کیا ہے لہذا معقود علیہ کام مستاجر کو سپرد ہو چکا اور نانابائی اس تاوان کا ضامن بھی نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا ہے کیونکہ روٹیاں اس کے فعل کے بغیر جلی ہیں۔

(۱۳) قوله وللطباخ بعد الغرف ای اللطباخ ان يطالب الاجرة بعد الغرف۔ یعنی اگر کسی نے باورچی کو اُجرت پر لیا تاکہ وہ مثلاً ولیمہ کا کھانا پکائے تو دیگ سے سالن نکالنا اور پلیٹیں بھرنا باورچی کے ذمہ ہے کیونکہ اس عمل کی تکمیل پلیٹیں بھرنے سے ہوتی ہے اور یہ پہلے گزر چکا کہ تکمیل عمل سے پہلے موجرا اُجرت کا مستحق نہیں ہوتا۔

(۱۴) قوله واللبنان بعد الاقامة ای وللدی يتخذ اللبن من الطين ان يطالب الاجرة بعد ما قام اللبن۔ یعنی اگر کسی نے اینٹ ساز کو اینٹیں بنانے کیلئے اُجرت پر لیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب اینٹیں خشک ہو کر کھڑی کر دے تو اجیر اُجرت کا مستحق ہو جائیگا کیونکہ یہ عمل اینٹیں کھڑی کرنے سے تام ہو جاتا ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جب اجیر اینٹوں کو تہہ جہہ لگا کر جمائے تو اُجرت کا مستحق ہو جائیگا کیونکہ اینٹوں کو تہہ لگانا اس عمل کی تکمیل میں سے ہے۔

ف: صاحبین کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: وقال بعد تشریحه ای جعل بعضه علی بعض وبقوله ما قمتی ابن کمال معزياً للعیون. وقال العلامة ابن عابدین: وقوله ما استحسان زلیعی، ولعله سبب كونه المفتی به (الدر المختار مع الشامیه: ۱۲/۵)۔ ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ اگر تہہ جہہ رکھنے سے پہلے اینٹیں ضائع ہو گئیں تو امام صاحب کے نزدیک مستاجر کے مال سے اور صاحبین کے نزدیک اجیر کے مال سے ضائع شمار ہوں گی۔

(۱۵) وَمَنْ لِعَمَلِهِ اَتْرَفِي الْعَيْنِ كَالصَّبَاغِ وَالْقَصَارِ يَحْبِسُهَا لِلْاَجْرِ (۱۶) فَإِنْ حَبَسَ فَضَاعَ فَلَا ضَمَانَ

وَلَا اَجْرَ (۱۷) وَمَنْ لَا اَتْرَ لِعَمَلِهِ كَالْحَمَالِ وَالْمَلَا ح لَا يَحْبِسُ لِلْاَجْرِ (۱۸) وَلَا يَسْتَعْمَلُ غَيْرَهُ اِنْ شَرَطَ عَمَلَهُ

بِنَفْسِهِ (۱۹) وَإِنْ اُتْلِقَ لَهُ اَنْ يَسْتَا جَرَ غَيْرَهُ (۲۰) وَإِنْ اسْتَا جَرَ لِيَجِيَّ بِيَعَالِهِ وَمَاتَ بَعْضُهُمْ فَجَاءَ بِمَنْ بَقِيَ فَلَهُ

اَجْرُهُ بِحَسَابِهِ (۲۱) وَلَا اَجْرَ لِحَامِلِ الْكِتَابِ لِلْجَوَابِ (۲۲) اَوْ لِحَامِلِ الطَّعَامِ اِنْ رَدَّهَ لِلْمَوْتِ

ترجمہ:- اور جس کے عمل کا اثر ہو عین شی میں جیسے رنگریز اور دھوبی وہ روک سکتا ہے شی کو مزدوری کے لئے، پس اگر اس نے روکی اور وہ ضائع ہو گئی تو نہ ضمان نہ ہوگا اور نہ مزدوری ہوگی، اور جس کے عمل کا اثر نہ ہو جیسے بوجھ اٹھانے والا اور کشتی والا وہ نہیں روک سکتا مزدوری کے لئے، اور کام نہ کرائے دوسرے سے اگر شرط کی کام اس کے خود کرنے کو، اور اگر مطلق چھوڑا ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ مزدوری پر لے

دوسرے کو، اور اگر اجرت پر لیا تاکہ وہ لے آئے اس کے گھروالوں کو اور مر گئے ان میں سے بعض پس وہ لے آیا یا تیوں کو تو اس کے لئے اجرت ہے اسی حساب سے، اور اجرت نہیں برائے جواب خط لے جانے والے کے لئے، یا کھانے لے جانے والے کے لئے اگر وہ اس کو لوندا یا ہوکتوب الیہ کی موت کی وجہ سے۔

تشریح:- (۱۵) ہر وہ اجیر جسکے کام کا عین شی میں اثر موجود ہو یوں کہ اس شی میں اسکے عمل کا اثر دیکھا جاسکتا ہو جیسے دھوبی، رنگریز وغیرہ تو ایسا اجیر اپنا مزدوری وصول کرنے کیلئے اس شی مثلاً اس کپڑے کو روک سکتا ہے کیونکہ معقود علیہ وصف قائم فی الثوب ہے تو وہ بدل کی وصولی کیلئے کپڑا روکنے کا حقدار ہے۔

(۱۶) پھر اگر اس کو روکے اور روکنے کے بعد وہ چیز ہلاک ہو جائے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مزدور ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کی طرف سے کوئی زیادتی نہیں پائی گئی پس جیسے وہ چیز پہلے امانت تھی ویسے ہی باقی رہی۔ لیکن مزدور کو اجرت نہ ملے گی کیونکہ معقود علیہ تسلیم کرنے سے پہلے ہلاک ہوا۔

ف:- صاحبین کے نزدیک چونکہ شی روکنے سے پہلے مضمون تھی تو روکنے کے بعد بھی مضمون ہوگی، البتہ مالک کو اختیار ہے چاہے شی کی اس قیمت کا تاوان لے جو عمل سے پہلے تھی اور اجرت نہ دے، چاہے اس قیمت کا تاوان لے جو عمل کے بعد ہے اور مزدوری دے۔

(۱۷) ہر وہ اجیر جسکے کام کا عین شی میں اثر نہ ہو تو وصولی اجرت کیلئے شی کو نہیں روک سکتا ہے جیسے حمال (قلی) اور ملاح (کشتی چلانے والا) کیونکہ معقود علیہ نفس عمل ہے (یعنی بوجہ اٹھانا) اور وہ عین شی میں قائم نہیں تو اس کا روکنا منصوبہ نہیں لہذا اس کو اس شی کے روکنے کا حق بھی نہ ہوگا، پس اگر اس کے روکنے کے بعد وہ ہلاک ہوگئی تو روکنے والا غاصب کی طرح ضامن ہوگا۔

(۱۸) اگر مستاجر نے کاریگر پر یہ شرط لگائی کہ کام خود کرنا ہوگا مثلاً کہا، اغمل بنفسک ولا تعمل بید غیرک، تو کاریگر کیلئے یہ اختیار نہیں کہ وہ یہ کام کسی دوسرے سے کرائے بلکہ خود کرنا ہوگا کیونکہ مستاجر اس کے سوا دوسرے کے کام پر راضی نہیں، پس اگر اس نے یہ کام کسی دوسرے شخص سے کرایا تو اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔

(۱۹) اور اگر مستاجر نے کاریگر کیلئے عمل مطلق چھوڑا تو وہ یہ کام خود بھی کر سکتا ہے اور اس کیلئے مزدور بھی رکھ سکتا ہے کیونکہ اجیر کے ذمہ کام واجب ہے جس کا منصفہ پورا کرنا بھی ممکن ہے اور دوسرے سے مدد لے کر بھی، جیسے قرض کی ادائیگی خود ادا کرے یا وکیل سے کرائے دونوں جائز ہیں۔

(۲۰) اگر مستاجر نے کسی شخص کو اس لئے اجرت پر لیا کہ وہ مثلاً مستونگ جا کر میرے اہل و عیال کو نہ لے آئے مزدور دہاں گیا معلوم ہوا کہ مستاجر کے اہل و عیال میں سے کچھ مر چکے ہیں اس نے باقی ماندہ لے آئے تو جتنوں کو لے آیا ہے اس کو مزدوری اسی حساب سے ملے گی مثلاً کل دس افراد تھے پانچ مر چکے تھے تو آدھی مزدوری اس کو ملے گی کیونکہ اس نے بعض معقود علیہ کو پورا کیا ہے تو اتنے ہی عوض کا مستحق ہوگا۔ مگر یہ اس وقت ہے کہ اجیر کو ان کی تعداد پہلے سے معلوم ہو ورنہ پوری اجرت ملے گی۔

(۴۱) زید نے کسی کو اس لئے مزدور رکھا تا کہ وہ اس کا خط بکمر کے پاس لے جائے اور اس کا جواب لے کر آئے پھر ہوا یہ کہ جب مزدور بکمر کے پاس پہنچا تو وہ مرچکا تھا اسلئے مزدور نے خط واپس لایا تو شیخین کے نزدیک مزدور کو کچھ مزدوری نہ ملے گی کیونکہ معقود علیہ خط لے جانا اور وہاں سے جواب لے آنا ہے جب اس نے خط واپس لایا جواب خط نہیں لایا تو معقود علیہ فوت ہوا لہذا اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ امام محمدؒ کے نزدیک صرف ایک طرف یعنی صرف جانے کی مزدوری ملے گی کیونکہ اجرت جانے کی مشقت کا عوض ہے خط اٹھانے کا عوض نہیں کیونکہ خط اٹھانے میں کوئی مشقت نہیں، پس چونکہ اس نے نصف کام کر لیا لہذا نصف اجرت کا مستحق ہوگا۔

ہف: متون نے شیخین کا قول اختیار کیا ہے جو ان کے قول کے رائج ہونے کی علامت ہے، مگر عرف امام محمدؒ کے قول کے لئے مزید ہے پس دونوں قولوں کو یوں تطبیق دی جائے گی کہ اگر معقود علیہ خط لے جانا اور وہاں سے جواب لے آنا ہو تو شیخین کا قول رائج ہے اور اگر معقود علیہ جانا اور آنا ہو تو امام محمدؒ کا قول رائج ہے کما قال المفتی غلام قادر النعمانی حفظہ اللہ تعالیٰ: القول الراجع هو تطبیق بین القولین لان قول الشيخین قول المتون، والعرف يؤيد قول محمد، فان كان المعقود علیہ نقل الكتاب والرجوع بالجواب فالعمل علی قول الشيخین وان كان المعقود علیہ هو الذهاب والرجوع فالعمل علی قول محمد (القول الراجع: ۲/۲۷۷)

۰ (۴۲) یا مزدور اسلئے رکھا کہ گھر سے فلاں شخص کے لئے کھانا پہنچائے مزدور نے کھانا اس حال میں پہنچایا کہ مرسل الیہ مرچکا تھا اس لئے مزدور نے کھانا واپس لایا تو بالاتفاق اجرت نہ ملے گی۔ وجہ فرق یہ ہے کہ جس چیز کے لئے جانے میں محنت اور مشقت نہ ہو جیسے خط لے جانا تو اس میں امام محمدؒ کے نزدیک معقود علیہ قطع مسافت ہوتا ہے لہذا پہلی صورت میں معقود علیہ پایا گیا اسلئے وہ اجرت کا مستحق ہوگا اور جس چیز میں مشقت ہو جیسے کھانا لے جانا اس میں معقود علیہ مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہے پس دوسری صورت میں معقود علیہ نہ پایا گیا اس لئے وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔ اور شیخین کے نزدیک دونوں صورتوں میں معقود علیہ مرسل الیہ تک اس چیز کو پہنچانا ہے جو دونوں صورتوں میں نہ پایا گیا لہذا اجرت کا مستحق نہ ہوگا۔



باب مایجوز من الاجارة وما یكون خلافا فیہا

یہ باب ان اجاروں کے بیان میں ہے جو جائز ہیں اور جن میں اختلاف ہے اس سے پہلے مصنف نے مقدمات اجارہ ذکر فرمائے پھر چونکہ اجارہ کی تین قسمیں ہیں، جائز، مختلف فیہ اور فاسد، مصنف اس باب میں پہلی دو قسموں کے احکام بیان فرماتے ہیں تیسری قسم کی تفصیل آگے مستقل باب میں بیان فرمائیں گے۔

(۱) صَحَّ اجَارَةُ الدَّوْرِ وَالْحَوَانِیْتُ بِلَابِیَانٍ مَیْغَمَلٍ فِیْهِمَا وَلَهُ اَنْ یَعْمَلَ کُلَّ شَیْءٍ اِلَّا اَنْهَ لَا یُسْکِنُ

حَدَادًا اَوْ قَصَارًا اَوْ طَحْنًا (۲) وَالْاَرْضُ لِلزَّرَاعَةِ (۳) اِنْ بَیْنَ مَیْزُرٍ فِیْهَا اَوْ قَالَ عَلٰی اَنْ یَزْرَعَ مَا شَاءَ (۴) وَلِلْبَنَاءِ وَالْغَرْسِ اِنْ مَضَتْ الْمُدَّةُ قَلْعُهُمَا وَسَلَّمَهَا فَاِرَاعَةُ (۵) اِلَّا اِنْ یَغْرُمُ الْمُؤَجَّرُ قِیْمَتَهُ مَقْلُوعًا وَیَتَمَلَّكُهُ اَوْ یَزِیضُ بَنَیْنَهُ فِیْکُونُ الْبَنَاءُ وَالشَّجَرُ لِهَذَا الْاَرْضِ لِهَذَا (۶) وَالرُّطْبَةُ کَالشَّجَرَةِ

ترجمہ: صحیح ہے کرایہ پر لینا گھروں اور دوکانوں کو بغیر بیان اس کام کے جو ان میں کیا جائیگا اور اس کے لئے جائز ہے کہ اس میں ہر کام کرے مگر وہ نہیں ٹہرائے گا لو بار اور دھوبی اور آٹا پیسنے والے کو، اور (صحیح ہے) زمین کا اجارہ کھیتی کے لئے، اگر بیان کر دے اس چیز کو جس کی کھیتی کی جائیگی اس میں یا کہہ دے کہ کھیتی کر دے جو چاہے، اور عمارت بنانے اور درخت لگانے کے لئے پس اگر گزر جائے مدت تو اکھیر دے ان کو اور سپرد کر دے زمین فارغ کر کے، مگر یہ کہ تاوان دے مگر اس کی قیمت کا اس حال میں کہ اکھیری ہوئی ہو اور اس کا مالک ہو جائے یا راضی ہو جائے اس کے ترک پر پس عمارت اور درخت اس کے ہونگے اور زمین اس کی ہوگی، اور رطبتہ درخت کی طرح ہے۔

تشریح: (۱) مکانوں اور دوکانوں کو کرایہ پر لینا جائز ہے اگرچہ یہ بیان نہ کرے کہ انہیں کیا کام کرونگا کیونکہ عمل متعارف ان میں رہائش ہے لہذا یہ اجارہ رہائش ہی کیلئے ہوگا اور رہائش میں تفاوت نہیں اس لئے یہ عقد صحیح ہے۔ بلکہ مستاجر انہیں ہر کام کر سکتا ہے کیونکہ عقد مطلق ہے مگر نہ کسی مخصوص کام کے کرنے کی شرط نہیں لگائی ہے۔ مگر لو بار، دھوبی اور بڑی چکی چلانے والا اس میں نہ بسائے کیونکہ ان کاموں سے عمارت کمزور ہو جاتی ہے البتہ اگر عقد میں یہ شرط لگائے کہ میں انہیں مذکورہ کاموں میں سے کوئی کام کرونگا تو پھر جائز ہے کیونکہ اس صورت میں مکان کا مالک راضی ہے۔

ہف: آج کل مکانوں اور دوکانوں کی پگڑی کا عام رواج ہو گیا ہے جس کا نام حق قرار بھی ہے، بسا اوقات مالک مکان، دکان اپنا مکان، دکان طویل مدت کے لئے کرایہ پر دیتا ہے اور کرایہ کے علاوہ کچھ رقم یکمشت لیتا ہے، کرایہ دار یکمشت رقم دے کر اس بات کا حقدار ہو جاتا ہے کہ کرایہ دار طویل مدت تک یا تا حیات باقی رکھے پھر بسا اوقات کرایہ دار اپنا حق دوسرے کرایہ دار کی طرف منتقل کر دیتا ہے اور اس سے یکمشت رقم وصول کرتا ہے اور اس معاملہ کو عرف میں پگڑی فروخت کرنا کہا جاتا ہے اب رقم ادا کرنے کے بعد دوسرا شخص مالک مکان، دکان سے عقد اجارہ کا حقدار ہو جاتا ہے یا اگر مالک مکان دکان کرایہ دار سے مکان یا دکان جو واپس لینا چاہے تو اس کے ذمہ لازم ہو جاتا ہے کہ کرایہ دار کو اتنی رقم ادا کرے جس پر دونوں راضی ہوں اس یکمشت لی جانے والی رقم کو مختلف بلا و عریہ میں

خلو، کہا جاتا ہے جبکہ ہندوپاک میں، پگڑی، یا، سلائی، کہتے ہیں، اس کا کیا حکم ہے یہ لینا جائز ہے یا ناجائز؟

شرعاً اس کا لین دین دونوں ناجائز ہیں کیونکہ یہ رقم یا تو، رشوت، ہے یا، حق مجرد، کا عوض ہے۔ اب اگر کسی نے ایسا معاملہ کر لیا تو دونوں فریق پر توبہ کرنا اور اس رقم کو واپس کرنا لازم ہے، قال العلامة الصابونی: اذا انتهت مدة الاجارة، فعلى المستاجر ان يسلمها لصاحبها، وليس له حق فى ان يخليها لغيره، على ان يأخذ منه مبلغا فى نظير الاخلاء، كما يفعله بعض الناس اليوم لان ملك الدار او الدكان لصاحبها المالك، وهذا الذى يسميه الناس، حق الخلو، او، حق نقل القدم، ليس بالأمر الشرعى (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۲۱۹)

ف:- مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب کے بارے میں پہلے بتا چکا ہوں کہ وہ بہت سارے مسائل کے بارے میں نرم گوشہ رکھتے ہیں ان میں سے ایک مسئلہ پگڑی کا ہے، ایک طویل مقالے کے آخر میں مولانا صاحب لکھتے ہیں: پس ان تفصیلات کی روشنی میں اس گنہگار کی رائے ہے کہ (۱)، حق خلو، جو، حق قبضہ، سے عبارت ہے ایک مستقل حق ہے اور منجملہ ان حقوق کے ہے جن کی خرید و فروخت ہو سکتی ہے (۲) مالک مکان اگر کرایہ دار سے پگڑی حاصل کرتا ہے تو وہ، حق قبضہ، فروخت کر دیتا ہے، اور اب خریدار مکان کا مالک ہو جاتا ہے، وہ جسے چاہے اس کے ہاتھوں جس قیمت میں چاہے، فروخت کر دے، خود مالک سے یا کسی اور کرایہ دار سے (۳) اس کے ساتھ ماہانہ کرایہ قبضہ کے ساتھ ساتھ اس مکان سے انتفاع کا عوض ہے جس کا مالک مکان بحیثیت مالک حقدار ہے۔

یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ جن صورتوں میں کرایہ دار نے اصل مالک کو پگڑی ادا نہیں کی ہے، ان صورتوں میں وہ معاہدہ کے مطابق صرف انتفاع کا حق رکھتا ہے، جس کا عوض کرایہ کے نام سے وہ ادا کرتا ہے، وہ حق قبضہ کا مالک نہیں کہ کسی اور سے اس کو خرید سکے یا خود مالک مکان کو حوالہ کرتے ہوئے اس کی قیمت حاصل کر سکے۔ یہ فقیر کی شخصی رائے ہے جس میں تاویل و جیل کے بجائے حقائق اور واقعات کو سامنے رکھ کر حق خلو، کو ایک مستقل اور قابل خرید و فروخت حق اور از فیمل مال شمار کیا گیا ہے (جدید فقہی مسائل: ۴/۱۳۳)

(۴) قوله والاراضی للزراعة ای وصح اجارة الاراضی للزراعة۔ یعنی زمینوں کو زراعت کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے اسلئے کہ زراعت ہی زمین کی منفعت مقصودہ معبودہ ہے۔ اب مستاجر کو اس زمین کے سینچنے کا پانی اور اکھیں آنے جانے کا راستہ ملے گا اگرچہ دوران عقد اسکی شرط نہ لگائی ہو کیونکہ اجارہ برائے انتفاع منعقد ہوتا ہے جبکہ زمین سے پانی اور راستے کے بغیر انتفاع ممکن نہیں۔

(۳) البتہ زمین زراعت کے لئے کرایہ پر لینے کی صورت میں اس چیز کا بیان کرنا ضروری ہے جسکو مستاجر اس زمین میں کاشت کرے گا ورنہ عقد اجارہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ زمین میں کاشت کی جانے والی اشیاء، متفاوت ہوتی ہیں بعض زمین کیلئے مضر ہوتی ہیں لہذا تعمین ضروری ہے تاکہ مفوضی للزراع نہ ہو۔ ہاں اگر آجر نے کہا، اس زمین میں تو جو چاہے کاشت کر لے، تو مستاجر جو چاہے کاشت کر سکتا ہے کیونکہ اب مفوضی للزراع نہیں۔

(۴) قوله وللبناء والغرس ای وصح اجارة الاراضی للبناء والغرس۔ یعنی خالی زمین عمارت بنانے یا درخت لگانے کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے پھر مدت اجارہ ختم ہو جانے کے بعد اگر موجر ترک بناء والا شجار پر راضی نہ ہو تو مستاجر اپنی عمارت کو توڑ کر اور درختیں اکھاڑ کر خالی زمین موجر کے حوالہ کر دے کیونکہ عمارت اور درختوں کی کوئی انتہا نہیں تو برقرار رکھنے میں صاحب زمین کا ضرر ہے پس مالک سے دفع ضرر کے لئے مستاجر کو اپنی عمارت اور درختیں اکھاڑنے کا حکم کیا جائے گا۔

(۵) البتہ اگر مالک زمین مستاجر کو کوئی ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کی قیمت دینے پر راضی ہو جائے تو یہ جائز ہے اور قیمت دینے کے بعد صاحب زمین عمارت اور درختوں کا مالک ہو جائیگا۔ اور اگر مالک زمین مستاجر کی عمارت اور درختوں کو اپنی زمین پر برقرار رکھنے پر راضی ہو جائے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ حق مالک زمین کا ہے تو اسکو اختیار ہے کہ اپنا حق حاصل نہ کرے اور اس صورت میں زمین مالک کی رہے گی اور عمارت و درختیں مستاجر کی رہیں گی، اور مالک زمین اپنی زمین درختوں کے مالک کو عاریہ دینے والا ہوگا۔

(۶) اور رطبہ کا وہی حکم ہے جو درخت کا ہے یعنی جب مدت پوری ہو جائے تو اس کو اکھاڑ دیا جائے گا کیونکہ رطبہ کی جڑیں عرصہ تک رہتی ہیں پس ایک مرتبہ بونے سے یہ بہت دنوں تک رہتی ہے تو درختوں کی طرح اس کی بھی کوئی انتہا نہیں پس برقرار رکھنے میں چونکہ صاحب زمین کا ضرر ہے اس لئے اکھاڑنے کا حکم دیا جائے گا۔ رطبہ ایک قسم کا نرم چارہ ہے جس کو فارسی میں سپت اور پشتو میں شپست کہا جاتا ہے۔

(۷) وَالزَّرْعُ يُتْرَكُ بِأَجْرِ الْمَثَلِ إِلَى أَنْ يَذْرَكَ (۸) وَالذَّابَّةُ لِلرَّكُوبِ وَالْحَمْلُ وَالنُّوبُ لِلنَّسِ فَإِنْ أَطْلُقَ أَزْكَبَ

وَالنَّسُ مَنْ شَاءَ (۹) وَإِنْ قِيدَ بِرَأْسٍ أَوْ لَابِسٍ فَخَالَفَ ضَمْنٌ وَمِثْلُهُ مَا يَخْتَلِفُ بِالْمُسْتَعْمِلِ (۱۰) وَمَا لَا يَخْتَلِفُ بِهِ

بَطْلُ تَقْيِيدِهِ كَمَا لَوْ شَرَطَ سُكْنَى وَاحِدَهُ أَنْ يُسْكَنَ غَيْرُهُ (۱۱) وَإِنْ سَمِيَ نَوْعًا وَقَدْ رَأَى كُتْرُ بَرِّهِ حَمْلٌ مِثْلُهُ

وَإِخْفٌ لَا ضَرَّ كَالْمَلْحِ

ترجمہ:- اور کھیتی چھوڑ دی جائیگی اجرت مثل پر یہاں تک کہ پک جائے، اور (صحیح ہے) جانور کا اجارہ سوار ہونے اور بوجھ لادنے کے لئے اور کپڑے کا پہننے کے لئے پس اگر مطلق چھوڑا ہو تو سوار کرے اور پہنائے جس کو چاہے، اور اگر مقید کیا ہو کسی سوار یا پہننے والے کے ساتھ پس وہ مخالفت کرے تو ضامن ہوگا اسی طرح وہ چیزیں ہیں جو مختلف ہو جاتی ہیں استعمال کرنے والے سے، اور جو مختلف نہیں ہوتیں استعمال کرنے والے سے باطل ہے ان کی تقید جیسے اگر شرط کر لے کسی کے رہنے کی تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کا غیر ٹہرائے، اور اگر معین کر دی نوع اور مقدار جیسے گندم کا ایک گر، تو اس کے لئے جائز ہے اسی جیسی چیز لادنا یا اس سے ہلکی چیز نہ کہ اس سے زیادہ مضر چیز جیسے نمک۔

تشریح:- (۷) کسی نے کھیتی کے لئے زمین متعین مدت کے لئے کرایہ پر لی، اب ہوا یہ کہ مدت اجارہ گزر گئی مگر کھیتی پکی نہیں ہے تو کھیتی اجرت مثل پر پکنے تک زمین میں چھوڑ دی جائے گی کیونکہ کھیتی کے پکنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو پکنے تک زمین میں چھوڑ دینے میں

جانبین کی رعایت ہے یوں کہ مالک زمین کو کرایہ مل جائے گا اور مستاجر کو اپنی بھتی پختل جائے گی۔

(۸) قوله والذابة للركوب اى صح اجارة الذابة للركوب الخ - یعنی جانوروں کو سواری اور بار برداری کیلئے کرایہ پر لینا جائز ہے کیونکہ اجارہ کسی عین کی منفعت مقصودہ معلومہ پر منعقد ہوتا ہے اور جانور کو متعین مدت کے لئے کرایہ پر لینا منفعت معلومہ مقصودہ ہے۔ پھر اگر عقد مطلق ہو کسی معین شخص کے سوار ہونے کی شرط نہیں لگائی ہو تو مستاجر جس کو چاہے سوار کر سکتا ہے اطلاق عقد پر عمل کرتے ہوئے۔ اسی طرح اگر پہننے کیلئے کپڑا کرایہ پر لیا اور عقد مطلق ہو کسی معین شخص کے پہننے کی شرط نہ لگائی ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ مستاجر جس کو چاہے پہنائے۔

(۹) اور اگر موجرنے یہ شرط لگائی کہ فلاں معین شخص سوار ہوگا یا فلاں معین شخص پہنے گا۔ اب اگر مستاجر نے کسی اور کو جانور پر سوار کیا یا کسی اور کو کپڑا پہنایا تو اگر جانور ہلاک ہو گیا یا کپڑا تلف ہو گیا تو مستاجر ضامن ہوگا کیونکہ لوگ سواری اور پہننے میں متفاوت ہوتے ہیں تو تعین صحیح ہے اور مستاجر کیلئے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ یہی حکم ہر اس چیز کا ہے جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہو مثلاً کسی نے خیمہ کرایہ پر حاصل کیا پھر کسی اور شخص کو اس میں رہنے کے لئے عاریہ دیدیا تو اگر تلف ہو تو مستاجر ضامن ہوگا لمافلنا۔

(۱۰) البتہ وہ چیزیں جو استعمال کنندہ کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتیں مثلاً مکان یا دکان میں کسی کو بسانا ہے تو ان کا حکم یہ ہے کہ اگر موجرنے کسی معین شخص کی سکونت کی شرط لگائی تو بھی مستاجر کسی دوسرے شخص کو بسا سکتا ہے کیونکہ مکان میں رہنے کے اعتبار سے لوگوں میں تفاوت نہیں لہذا جس کو مستاجر چاہے بسائے۔ البتہ جو تعمیر کے لئے مضر ہو مثلاً لوہار وغیرہ وہ عرف کی وجہ سے اس سے خارج ہے جس کی تفصیل پہلے گذر چکی ہے۔

(۱۱) اگر کسی نے جانور کرایہ پر لیا کہ اس پر بوجھ لادو لگا اور بوجھ کی نوع اور مقدار بیان کر دی مثلاً یہ کہ دو کرگندم لادو لگا تو مستاجر اس پر ہر وہ شی لاد سکتا ہے جو مشقت میں گندم جیسی ہو جیسے جو۔ یا گندم سے بھی کم ہو جیسے تل، کیونکہ گندم جو میں تفاوت نہیں اور تل میں تو گندم سے بھی مشقت کم ہے لہذا یہ اجازت کے تحت داخل ہے۔ البتہ ایسی چیز جو گندم سے مشقت میں زیادہ ہو مثلاً نمک، لوہا اور سیسہ وغیرہ تو انکے لادنے کی اجازت نہیں کیونکہ ان میں مشقت زیادہ ہے جس پر مالک راضی نہیں۔ پس قاعدہ یہ ہے کہ جو شخص عقد کی وجہ سے کسی متعین منفعت کا مستحق ہو جائے وہ خود اسی منفعت یا اس جیسی منفعت یا اس سے کم منفعت حاصل کر سکتا ہے مگر اس سے زیادہ حاصل کرنا اس کے لئے جائز نہ ہوگا۔

(۱۲) وَإِنْ غَطَّتْ بِالْأَرْذَافِ ضَمِنَ النِّصْفَ (۱۳) وَبِالزِّيَادَةِ عَلَى الْحَمْلِ الْمُسَمَّى مَازَادَ (۱۴) وَبِالضَّرْبِ

وَالْكَبْحِ (۱۵) وَنَزَعَ السَّرَجَ وَالْإِكْفَ وَالْأَسْرَاجَ بِمَا لَا يُسْرَجُ بِمِثْلِهِ (۱۶) وَسَلُوكَ طَرِيقَ غَيْرِ مَاعِيهِ

وَتَفَاوُتَا (۱۷) وَحَمَلَهُ فِي الْبَحْرِ الْكُلَّ وَإِنْ بَلَغَ فَلَهُ الْآخِرُ (۱۸) وَبِزَرْعِ رَطْبَةٍ وَإِذْنِ بِالْبَرِّ مَانَقْصَ

وَالْآخِرُ (۱۹) وَبِخِاطَةِ قَبَاءٍ وَأَمْرٍ بِقَمِيصٍ قِيَمَةُ ثَوْبِهِ وَلَهُ أَخْذُ الْقَبَاءِ وَدَفْعُ أَجْرِ مِثْلِهِ

ترجمہ:- اور اگر سواری ہلاک ہوگئی ردیف بٹھا لینے سے تو ضامن ہوگا نصف کا، اور متعین بوجھ سے زیادہ لادنے سے ضامن ہوگا زائد کا، اور مارنے اور لگام کھینچنے، زین اتارنے اور پالان باندھنے اور ایسی زین کسے سے کہ اس جیسی زین نہیں کسی جاتی، اور چلنا ایسے راستے پر جو اس کے متعین کئے ہوئے کا غیر ہو اور دونوں متفاوت ہوں، اور دریا میں لادنے سے ضامن ہوگا کل کا اور اگر پہنچا دیا تو اجرت ملے گی، اور رطبہ بونے سے جب کہ اس نے اجازت دی ہو گندم کی ضامن ہوگا نقصان کا اور اجرت نہ ہوگی، اور قباء سینے سے جبکہ حکم قیص کا ہو ضامن ہوگا کپڑے کی قیمت کا اور اس کے لئے جائز ہے قباء لینا اور اس کی اجرت مثل دینا۔

تفسیر:- (۱۲) اگر جانور سواری کیلئے کرایہ پر لیا پھر اپنے پیچھے ایک اور کو سوار کیا اور جانور ہلاک ہو گیا تو مستاجر نصف قیمت کا ضامن ہوگا بوجھ کا اعتبار نہ ہوگا مثلاً یوں کہا جائے کہ مستاجر کا وزن چونکہ ایک تہائی ہے اور دوسرے کا دو تہائی تو ضمان بھی دو تہائی ہوگا کیونکہ کبھی سواری نادانی کی وجہ سے ہلاک سواری بھی جانور کو زخمی کر دیتا ہے اور کبھی بھاری آدمی کی سواری تجربہ کاری کی وجہ سے جانور کیلئے خفیف ہوتی ہے۔ لیکن یہ اس وقت ہے کہ جانور دونوں کی طاقت رکھتا ہو اور اگر دونوں کی طاقت نہ رکھتا ہو تو بصورت ہلاکت کل قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۱۳) قوله وبالزيادة على الحمل ای ان عطيت بالزيادة على الحمل الخ۔ یعنی اگر جانور کو کرایہ پر لیا ایک متعین مقدار بوجھ لادنے کیلئے پھر اس نے اس پر متعین مقدار سے زیادہ بوجھ لاد جس سے جانور ہلاک ہو گیا تو مستاجر زائد بوجھ کے بقدر ضامن ہوگا کیونکہ جانور مازون اور غیر مازون بوجھ کے مجموعہ سے ہلاک ہوا اور سبب ہلاکت بوجھ ہی ہے تو ضمان دونوں پر تقسیم ہو گا بشرطیکہ زائد بوجھ مستحق بوجھ کی جنس سے ہو اور جانور میں اس جیسے بوجھ لادنے کی طاقت ہو۔ پس اگر زائد مستحق کی جنس سے نہ ہو یا بوجھ اتنا ہو کہ اسکو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا تو پھر کل قیمت کا ضامن ہوگا۔

(۱۴) قوله وبالضرب ای ان عطيت الدبة بالضرب والكبح الخ۔ یعنی اگر جانور کو مار لیا لگام سے کھینچا اور وہ ہلاک ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مستاجر کل قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر متعارف طریقے سے کھینچا یا مارا ہو تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ متعارف عقد مطلق میں داخل ہے جس کی موجر کی طرف سے اجازت ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اجازت سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہے کیونکہ ضرب وغیرہ کے بغیر بھی لے جایا جاسکتا ہے پس شرط نہ پائے جانے کی وجہ سے مستاجر ضامن ہوگا۔

ف:- امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمآقال الشيخ عبدالحکيم الشهيد: قوله وقال لا يضمن اذا فعل فعلاً متعارفاً الخ وبقولهما قالت الائمة الثلاثة وعلی قوله جرت عامة المتون وعلیه الفتوى كما فی الهنديه وغيرها. نعم قال فی درالمختار نقلأعن غاية البيان عن التتمة و الاصح رجوع الامام الى قولهما الخ وانكر رجوع الرجوع شارحه ابن العابدین الشامي في هذه المسئلة فلي تأمل عند الفتوى (هامش الهداية: ۲۹۷/۳)

(۱۵) اگر جانور زین کے ساتھ کرایہ پر لیا پھر اس سے زین اتار لی اور اس پر ایسا پالان باندھا جو اس جیسے جانور پر نہیں

باندھا جاتا ہے تو اگر جانور ہلاک ہو تو مستاجر ضامن ہوگا کیونکہ مالک کی اجازت پالان کو شامل نہیں اسلئے کہ پالان زین کی جنس سے نہیں۔ اسی طرح اگر مستاجر نے ایسی زین اس پر باندی جو اس جیسے جانور پر نہ باندھی جاتی ہو مثلاً زیادہ وزنی ہو اور جانور ہلاک ہو تو مستاجر ضامن ہوگا کیونکہ مالک کی اجازت اس جیسی زین کو شامل نہیں لہذا مخالفت کی وجہ سے ضامن ہوگا۔

(۱۶) قوله وسلوک طریق غیر ماعینہ ای ان عطبت بسلوک طریق الخ۔ یعنی اگر مستاجر نے قلی سے کہا کہ میرا یہ بوجھ فلاں راستے پر فلاں جگہ تک پہنچا دو اس نے بوجھ اٹھایا اور متعین راستے کے سوا دوسرے راستے پر چلا تو اگر دونوں راستوں میں فرق ہو کی بیشی یا امن و خوف وغیرہ کا اور مستاجر کا مال ہلاک ہو تو قلی کل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ خاص راستے کی قید جو مستاجر نے لگائی ہے وہ قید مفید ہے پس جب قلی نے اس کی مخالفت کی تو ضامن ہوگا۔

(۱۷) قوله وحمله فی البحر الکلی ای یضمن ایضاً بحمله فی لبحر الکلی۔ یعنی اگر کسی نے مزدور کو اس لئے کرائے پر لیا تاکہ وہ مستاجر کے مال کو خشکی کے راستے سے پہنچائے مگر مزدور نے بحری راستے پر لے گیا تو ہلاک ہونے کی صورت میں مزدور کل مال کا ضامن ہوگا کیونکہ بری اور بحری راستے میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے۔ لیکن اگر مزدور نے مال اپنی منزل تک پہنچا دیا تو اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ مستاجر کا مقصود حاصل ہو گیا۔ لفظ، الکلی، مصنف کے قول، وبالنضرب، سے لے کر، وحمله فی البحر، تک تمام مسائل کے ساتھ متعلق ہے۔

(۱۸) قوله وبزرع رطبة الخ ای ویضمن بزرع رطبة الخ۔ یعنی اگر مالک نے زمین میں گندم بونے کی اجازت دی تھی مستاجر نے اس میں رطبہ (سبست) بودیا تو اس سے زمین کو جو نقصان پہنچا اس کا ضامن ہوگا کیونکہ رطبہ زمین کو زیادہ نقصان پہنچاتا ہے اسلئے کہ اس کی جڑیں زمین میں پھیلی ہوئی ہوتی ہیں اور ان کو سینچنے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے پس اس نے مالک کی ایسی مخالفت کی جو مالک کے لئے مضر بھی ہے لہذا ضامن ہوگا۔ اور مالک کو زمین کی اجرت نہیں ملے گی کیونکہ مخالفت کی وجہ سے مستاجر اب مستاجر نہ رہا بلکہ غاصب ہو گیا اور غاصب پر اجرت نہیں بلکہ تاوان ہوتا ہے۔

(۱۹) قوله وبخیاطة قباء ای یضمن بخیاطة قباء الخ۔ یعنی اگر کسی نے درزی کو کپڑا دے کر کہا کہ ایک درہم کے عوض اس کی قمیص سی دے، درزی نے اس کی قباء سی دی تو کپڑے کا مالک درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت کا تاوان لے لے، اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر چاہے تو قباء لے کر درزی کو اجرت مثل دیدے کیونکہ قباء ایک لحاظ سے قمیص ہے کہ اس سے قمیص کی طرح نفع اٹھایا جاسکتا ہے اور ایک لحاظ سے قمیص سے مخالف ہے تو قباء بنا دینے میں موافقت اور مخالفت دونوں پائی جاتی ہیں لہذا مالک کو اختیار ہے کہ اس کو مخالفت سمجھ کر تاوان لے لے اور چاہے موافقت سمجھ کر قباء لے کر اجرت مثل دیدے۔



باب الاجارة الفاسدة

یہ باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں ہے

مصنفؒ اجارہ صحیح کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اجارہ فاسدہ کے بیان کو شروع فرمایا اجارہ صحیح کی وجہ تقدیم ظاہر ہے کہ اہل اسلام کے عقود میں اصل صحت ہے اور فساد عارض ہے اور اصل احق بالتقدیم ہے۔

(۱) يُفْسِدُ الْإِجَارَةَ الشَّرْطُ وَلَهُ أَجْرٌ مِثْلُهُ لَا يُجَاوِزُهُ الْمُسَمَّى (۲) فَإِنْ أَجْرُ ذَا رَأْسٍ أَكَلَ شَهْرًا بَدَلَهُمْ صَحَّ فِي

شَهْرٍ فَقَطْ إِلَّا أَنْ يُسَمَّى الْكُلُّ (۳) وَكُلُّ شَهْرٍ سَكَنَ سَاعَةً مِنْهُ صَحَّ فِيهِ (۴) وَإِنْ اسْتَأْجَرَ هَاسِنَةً صَحَّ وَإِنْ لَمْ

يُسَمَّ أَجْرُ كُلِّ شَهْرٍ (۵) وَابْتِدَاءُ الْمُدَّةِ وَقْتُ الْعَقْدِ فَإِنْ كَانَ جِئَ نَهْلٌ يُغْتَبَرُ الْأَهْلَةُ وَالْأَفَالَايَامُ

ترجمہ:- فاسد کر دیتا ہے اجارہ کو شرط اور مزدور کے لئے اجرت مثل ہے جو زائد نہ ہوگی متعین مقدار سے، پس اگر اجرت پر دیا گھر ہر ماہ ایک درہم پر تو صحیح ہوگا صرف ایک ماہ میں مگر یہ کہ بیان کر دے سب مہینے، اور جس مہینے میں رہ جائے تھوڑی دیر تو صحیح ہو جائیگا اس میں، اور اگر کرایہ پر لیا گھر ایک سال کے لئے تو صحیح ہے اگرچہ بیان نہ کرے اجرت ہر مہینے کی، اور ابتداء مدت عقد کے وقت سے ہے پس اگر عقد اس وقت ہو جب چاند دیکھا گیا تو اعتبار کیا جائیگا چاندوں کا ورنہ دنوں کا۔

تشریح:- (۱) جن شرطوں سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہو جائیگا اسلئے کہ اجارہ عقد معاوضہ ہے بیع کی طرح فتح ہوتا ہے اقالہ قبول کرتا ہے پس اجارہ بمنزلہ بیع ہے تو جن شروط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے ان سے اجارہ بھی فاسد ہو جائے گا۔ مراد وہ شرطیں ہیں جو مقتضی عقد کے خلاف ہوں جیسے اجیر خاص پر یہ شرط لگانا کہ مال کی ہلاکت کی صورت میں تو ضامن ہے۔ اور اجارہ فاسد ہونے کی صورت میں اجیر کیلئے اجرت مثل واجب ہوگی لیکن مسکئی سے زیادہ نہیں دی جائیگی بشرطیکہ مسکئی معلوم ہو خواہ مسکئی کم ہو یا زیادہ ہو کیونکہ مسکئی پر دونوں راضی ہو چکے ہیں۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مسکئی ہی واجب ہوگی جتنی بھی ہو۔

(۲) اگر کسی نے کوئی مکان ماہانہ ایک درہم کے عوض کرایہ پر لیا تو یہ عقد صرف ایک ماہ کے لئے صحیح ہوگا کیونکہ اس ایک مہینہ یقینی معلوم ہے لہذا مذکورہ صورت میں ایک مہینے میں اجارہ صحیح ہوگا، باقی مہینوں میں فاسد ہوگا کیونکہ وہ مجہول ہیں۔ اس سلسلے میں قاعدہ یہ ہے کہ کلمہ کل جب ایسی مجہول چیز پر داخل ہو جس کی کوئی انتہاء نہ ہو اور اس کے افراد معلوم نہ ہوں تو یہ فرد واحد معلوم کی طرف پھرے گا کیونکہ عموم پر عمل معزز رہتا ہے پس ایک مہینہ چونکہ معلوم ہے اسلئے اس میں اجارہ صحیح ہے۔ البتہ اگر کل مہینے بیان کر دے (مثلاً کہ پانچ ماہ کیلئے ہر ماہ ایک درہم کے عوض کرایہ پر لیتا ہوں) تو سب میں صحیح ہو جائیگا کیونکہ مانع زائل ہوا اسلئے کہ اب مدت معلوم ہو گئی۔

(۳) پھر ایک مہینہ کے بعد اگر اگلے مہینے کے شروع میں بھی مستاجر تھوڑی دیر کیلئے مستاجرہ مکان میں ٹہرے گا تو اس میں بھی اجارہ صحیح ہو جائیگا لہذا اختتام ماہ تک موجر مستاجر کو نہیں نکال سکتا ہے یہی حکم ہر اس مہینے کا ہے جسکے اول میں تھوڑی دیر کیلئے مستاجر مستاجرہ مکان میں رہے گا کیونکہ مستاجر کے اس مکان میں ٹہرنے کی وجہ سے دونوں کی رضامندی پائی گئی جس سے عقد تام ہو جاتا ہے۔

(۴) اگر کسی نے سال بھر کیلئے مکان مثلاً بعض دس درہم کرایہ پر لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ ہر مہینے کی قسط بیان نہ کرے کیونکہ مہینوں پر تقسیم کے بغیر کل مدت اور اجرت معلوم ہے، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی ایک مہینے کے لئے مکان دو درہم کے عوض کرایہ پر لے تو یہ جائز ہے اگرچہ ہر روز کی قسط بیان نہ کرے۔

(۵) مدت اجارہ کی ابتداء اس وقت سے شمار ہوگی جس وقت متعاقبین کے درمیان عقد ہوا ہے کیونکہ اجارہ کے حق میں تمام اوقات برابر ہیں اور ایسی صورتوں میں وہ زمانہ متعین ہو جاتا ہے جو عقد کے متصل ہو جیسے قسم میں مثلاً کسی نے قسم کھائی کہ واللہ میں فلاں سے ایک ماہ تک بائیں نہیں کروں گا تو جس وقت سے قسم کھائی ہے مہینہ اسی وقت سے شمار ہوگا۔ پھر جس رات چاند نظر آیا اگر عقد اجارہ اسی رات ہوا تو سال کے تمام مہینوں کا شمار چاند رات سے ہوگا کیونکہ مہینوں میں اصل اعتبار چاند کا ہوتا ہے اور اگر عقد اجارہ چاند رات کو نہ ہوا بلکہ درمیانی کسی تاریخ کو ہوا تو ہر ماہ کا اعتبار دنوں کے لحاظ سے ہوگا یعنی ہر تیس دن ایک مہینہ شمار ہوگا کیونکہ ایام چاند کا بدل ہیں کما فی قولہ ﷺ، صَوْمُ الرُّؤْيَةِ وَافْطَرُ الرُّؤْيَةِ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ الْهَلَالُ فَاكْمَلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا، (یعنی چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرو پھر اگر چاند پوشیدہ اور مشتبہ ہو جائے تو شعبان کے تیس دن پورا کر لو)۔

(۶) وَضَحْ أَخَذَ اجْرَةَ الْحَمَامِ وَالْحِجَامِ (۷) لَا اجْرَةَ عَسْبِ التَّيْسِ (۸) وَالْإِذَانِ وَالْحَجِّ وَالْإِمَامَةِ وَتُعْلِيمِ الْقُرْآنِ

وَالْفِقْهِ وَالْفَتْوَى الْيَوْمَ عَلَى جَوَازِ الْإِسْتِجَارَةِ لِتُعْلِيمِ الْقُرْآنِ (۹) وَلَا يَجُوزُ عَلَى الْغِنَاءِ وَالنُّوحِ

وَالْمَلَاهِي (۱۰) وَفَسَدِ إِجَارَةِ الْمَشَاعِ الْإِمْنِ الشَّرِيكَ

ترجمہ:- اور صحیح ہے اجرت لینا حمام کی اور پچھنا لگانے کی، نہ کہ اجرت ز جانور چڑھانے کی، اور اذان کی اور حج کی اور امامت کی اور تعلیم قرآن کی اور فتویٰ آج کل جواز پر ہے تعلیم قرآن کے لئے اجرت پر رکھنے کے، اور جائز نہیں اجرت لینا لگانے اور نوحہ اور باجے بجانے پر، اور فاسد ہے اجارہ مشاع کا مگر اپنے شریک سے۔

تشریح:- (۶) موجد کیلئے حمام (غسل کرنے کی جگہ) کی اجرت لینا جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ حجہ کے مقام پر حمال میں داخل ہوئے تھے۔ باقی پانی کی مقدار اور مستاجر کا حمام میں نہر نے کی مدت اگرچہ مجہول ہے لیکن تعامل الناس کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا ہے۔ حمام (پچھنے لگانے والا) کی اجرت بھی جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ نے پچھنا لگوا لیا تھا اور اس کی پچھنا لگانے والے کو اجرت بھی عطا فرمائی تھی۔ نیز پچھنا لگوانے پر اجرت دینا عمل معلوم پر اجرت معلوم کے ساتھ اجارہ ہے اسلئے جائز ہے۔

(۷) قوله لا اجرة عسب التيس ای لا يصح اخذ الاجرة على عسب التيس - یعنی ز جانور کو مادہ پر چڑھانے کی

اجرت لینا جائز نہیں لقولہ ﷺ، إِنْ مِنَ السُّحْبِ عَسْبُ التَّيْسِ، (ز جانور کو مادہ پر چڑھانا حرام ہے)، مراد عسب التيس پر اجرت لینا ہے۔ نیز عسب التيس سے جو فائدہ مقصود ہے وہ غیر معلوم ہے کیونکہ کبھی اس سے حمل ٹہرتا ہے اور کبھی نہیں ٹہرتا۔

(۸) قوله والاذان والحج ای لا يصح اخذ الاجرة على الاذان الخ - یعنی اذان، حج، امامت، تعلیم قرآن اور تعلیم

نقد وغیرہ عبادات پر اجرت لینا جائز نہیں لقولہ ﷺ، اقرؤ القرآن ولا تأكلوا به، (قرآن پڑھاؤ اور اس کے عوض مت کھاؤ)۔ اس باب میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ طاعت جس کے ساتھ مسلمان مختص ہوں اس پر اجرت لینا جائز نہیں اور مذکورہ بالا امور ایسے ہیں جن کے ساتھ مسلمان مختص ہیں لہذا ان پر اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔ مگر ان طاعات پر عدم جواز اجرت متقدمین کا قول ہے جبکہ متاخرین نے ضرورت کی بناء پر جواز کا فتویٰ دیا ہے چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں وَبَعْضُ مَشَائِخِنَا اسْتَحْسَنُوا الْاِسْتِيجَارَ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ لِأَنَّهُ ظَهَرَ تَوَابِي فِي الْأُمُورِ الدِّينِيَّةِ فِي الْإِفْتِنَاعِ بِضَعْفِ حِفْظِ الْقُرْآنِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى (الهدية: ۳۰۱/۳)

(۹) گانا گانے، نوحہ (مردہ پروا دینا کرنا) کرنے اور باجے بجانے وغیرہ کیلئے کسی کو اجرت پر لینا جائز نہیں کیونکہ یہ معصیت پر اجارہ ہے جو کہ جائز نہیں اسلئے کہ عقد اجارہ کی وجہ سے شرعاً معقود علیہ کی تسلیم واجب ہوتی ہے حالانکہ شرعاً کسی پر ایسی چیز کا واجب ہونا جائز نہیں جسکی وجہ سے وہ شرعاً گناہ گار ہو۔ تاکہ یہ معصیت شرع کی طرف منسوب نہ ہو۔ پھر بھی اگر مستاجر نے اجرت دیدی تو اجیر کے لئے جائز نہیں بلکہ واپس کرنا واجب ہے۔

(۱۰) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مشترک غیر مقسوم چیز اپنے شریک کے علاوہ کسی اور کو اجارہ پر دینا جائز نہیں مثلاً مشترک مکان میں سے یا مشترک غلام میں سے اپنا حصہ شریک کے علاوہ کسی اور شخص کو اجارہ پر دے، خواہ مستاجرہ چیز قابل تقسیم ہو جیسے زمین یا قابل تقسیم نہ ہو جیسے غلام۔ وجہ یہ ہے کہ اس نے ایسی چیز اجارہ پر دی جو مقدر التسلیم نہیں اس لئے کہ تسلیم کی تکمیل قبضہ سے ہوتی ہے اور قبضہ کا رد معین فی پر ہوتا ہے حالانکہ مشاع چیز غیر معین ہے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجارۃ المشاع (مشترک غیر مقسوم چیز کا اجارہ) جائز ہے کیونکہ اجارہ کا مدار منفعت پر ہے اور غیر مقسوم چیز میں منفعت موجود ہے، اور منفعت کی وصولی بھی اس طرح ممکن ہے کہ مستاجر اور دوسرا شریک باری مقرر کر کے نفع حاصل کریں۔

ھ:۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے۔ البتہ اگر کسی نے اپنے شریک کو مشترک چیز اجارہ پر دیدی تو یہ جائز ہے کیونکہ اس صورت میں کل نفع اسی کی ملک پر حاصل ہوگا لہذا شیوع نہیں اگرچہ نسبت میں اختلاف ہے کہ بعض نفع بحکم ملک اور بعض بحکم اجارہ حاصل ہے مگر یہ معزز نہیں۔ لمافی الدر المختار: وتفسد ايضا بالشيوع بان يؤجر نصيباً من داره او نصيبه من دار مشتركة من غير شريكه او من أحد شريكه..... الا اذا أجر كل نصيبه او بعضه من شريكه فيجوز وجوزاه بكل حال وعليه الفتوى زيلعي وبحرم معزياً للمغني، لكن رده العلامة قاسم في تصحيحه بان مافی المغني شاذ مجهول القائل فلا يعول عليه. قال العلامة ابن عابدين: (قوله فلا يعول عليه) بل المعول عليه مافی الخانية ان الفتوى على قول الامام وبه جزم اصحاب المتون والشروح فكان هو المذهب وعليه العمل اليوم (الدر المختار مع الشامية: ۳۳/۵)

(۱۱) وَصَحَّ اسْتِجَارُ الظَّنِّ بِأَجْرَةٍ مَغْلُومَةٍ وَبَطْعَامِهَا وَكُسُوتِهَا (۱۲) وَلَا يُنْمَعُ زَوْجُهُمَا مِنْ وَطِئِهَا فَإِنْ حَبِلَتْ

أَوْ مَرِضَتْ فَسَخَتْ (۱۳) وَغَلَبَتْهَا اضْلَاحُ طَعَامِ الصَّبِيِّ (۱۴) فَإِنْ أَرْضَعَتْهُ بِلَبَنِ شَاةٍ فَلَا أُجْرَ (۱۵) وَلَوْ دَفَعَ

غَزْلًا لَيَسْجَحَ بِنُصْفِهِ أَوْ اسْتَأْجَرَهُ لِيَحْمِلَ طَعَامَهُ بِقَفِيرٍ مِنْهُ (۱۶) أَوْ لِيَحْجِزَ لَهُ كَذَا الْيَوْمَ بِدَرَاهِمٍ لَمْ يَحْجَزْ

ترجمہ:- اور صحیح ہے اجرت پر لینا تاکہ اجرت معلوم پر اور اس کی خوراک پر اور اس کی پوشاک پر، اور نہ روکا جائیگا اس کا شوہر اس کے ساتھ وطی کرنے سے پس اگر وہ حاملہ ہوگئی یا بیمار ہوگئی تو اجارہ نسخ ہو جائیگا، اور اتنا پر درست کرنا لازم ہے بچہ کی خوراک کا، پس اگر اس بچہ کو پلایا بکری کا دودھ تو اجرت نہ ہوگی، اور اگر دیا سوت تاکہ وہ اس کو بن لے اس کے نصف پر یا مزدور کرایہ پر لیا تاکہ اس کا غلہ اٹھائے غلہ میں سے ایک قفیر کے عوض، یا اسلئے تاکہ روٹی پکائے اس کے لئے اتنے آٹے کی آج کے دن ایک درہم کے عوض تو جائز نہیں۔

تشریح:- (۱۱) انا یعنی دودھ پلانے والی عورت کو اجرت معلومہ کے ساتھ اجارہ پر لینا جائز ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَسَوَّهْنَ أَوْ جُودَهُنَّ﴾۔ نیز اس کے جواز پر تمام زمانوں میں تعامل الناس ہے۔ اسی طرح دودھ پلانے والی کو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اسکی خوراک و پوشاک کے عوض بھی اجارہ پر لینا جائز ہے مگر صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بعوض خوراک و پوشاک جائز نہیں کیونکہ اجرت مجہول ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ جہالت مفضی للنزاع نہیں کیونکہ بوجہ شفقت علی الاولاد لوگ دودھ پلانے والی کی خوراک و پوشاک میں وسعت اپناتے ہیں۔

ف:- امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لمافی ملتقى الابحر: استيجار الظنربأجر معلوم و كذا بطعامها و كسوتها خلافاً لهما و قوله استحسان و قولهما قياس (والاستحسان مقدم غالباً على القياس) (ملتقى الابحر: ۵۳۶/۳)

(۱۲) مستاجر کو یہ حق نہیں کہ وہ آتا (دودھ پلانے والی) کے شوہر کو اس کے ساتھ وطی کرنے سے روک دے کیونکہ یہ شوہر کا حق ہے جس کو مستاجر باطل نہیں کر سکتا۔ ہاں اگر اتنا حاملہ ہو جائے یا بیمار ہو جائے تو چونکہ ایسی عورت کے دودھ سے بچے کی خرابی صحت کا اندیشہ ہے لہذا بچے کے اولیاء کو اجارہ نسخ کرنے کا حق ہے۔

(۱۳) اتنا پر بچے کی غذا کا درست کرنا لازم ہے یوں کہ کھانا چھبھا کر کھلائے اور خود ایسی چیز نہ کھائے جس سے دودھ خراب ہو کر بچے کو ضرر پہنچائے اور اس کے علاوہ جن امور کا عرف جاری ہو وہ بھی اس کے ذمہ عرف کی وجہ سے لازم ہو گئے۔ (۱۴) اگر اتنا نے مدت اجارہ میں بچے کو بکری کا دودھ پلایا اور یہ خود اس کے اقرار یا گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوا تو اتنا اجرت کی مستحق نہ ہوگی کیونکہ اس کے ذمہ جو کام واجب (یعنی اپنا دودھ پلانا) تھا وہ اس نے نہیں کیا اسلئے کہ بکری کا دودھ پلانا تو ایجار (یعنی منہ میں ڈال دینا) ہے نہ کہ دودھ پلانا لہذا اجرت کی مستحق نہ ہوگی۔

(۱۵) اگر کسی نے جولاہے کو سوت دیا اور اس سے جو کپڑا تیار ہو جائے اس کا نصف جولاہے کی مزدوری قرار دیا تو یہ اجارہ فاسد

ہے کیونکہ اس صورت میں مزدوری کی مزدوری وہ چیز ہے جو خود مزدور کے عمل سے پیدا ہوگی تو یہ قفیز الطمان کے معنی میں ہے جس سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے، قفیز الطمان یہ ہے کہ کسی کا تیل کرایہ پر لے تاکہ اس کے ذریعہ چکی چلا کر گندم وغیرہ بیس دے اور جو آنا حاصل ہو اس میں سے ایک قفیز تیل کے مالک کو تیل کی اجرت میں دیدے۔ اسی طرح اگر مزدور سے کہا کہ یہ غلہ فلاں جگہ پہنچا دو اس میں سے ایک قفیز بھر تجھے دیدوں گا تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ یہ بھی قفیز الطمان کے معنی میں ہے۔

(۱۶) اگر انبائی سے یوں عقد ہوا کہ آج اتنے آنے کی ایک درہم کے عوض روٹیاں پکا دو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ صورت بھی جائز نہیں جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس عقد کو صحیح کرنے کے لئے عمل کو معقود علیہ شریا گیا حتیٰ کہ اگر وہ نصف میں کام سے فارغ ہو تو اسے پوری مزدوری ملے گی اور اگر پورے دن میں فارغ نہ ہوا تو کل کے دن اس کو کرنا لازم ہوگا پس جب معقود علیہ عمل ہے اور عمل معلوم ہے تو یہ عقد جائز ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہاں معقود علیہ مجہول ہے کیونکہ مستاجر نے عمل اور وقت دونوں کو جمع کیا ہے اور وقت سے معلوم ہوتا ہے کہ معقود علیہ منفعت ہے اور عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ عمل ہے اور عمل کے معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا فائدہ ہے اور منفعت میں اجیر کا فائدہ ہے جو آخر کار مفضی للزاع ہے، لہذا یہ صورت جائز نہیں۔

(۱۷) وَإِنْ اسْتَأْجَرَ ارْضَاعًا أَنْ يَكْرِيهَا وَيُزْرِعَهَا أَوْ يَسْقِيَهَا وَيُزْرِعَهَا صَحَّ (۱۸) فَإِنْ شَرَطَ أَنْ يُسْقِيَهَا أَوْ يَكْرِيهَا

أَنَّهُ رَافَا أَوْ يَسْرِقَهَا (۱۹) أَوْ يُزْرِعَهَا بِزَرْعَةِ ارْضٍ أُخْرَى لَا كِجَارَةَ السُّكْنَى بِالسُّكْنَى (۲۰) وَإِنْ اسْتَأْجَرَ لِحَمَلٍ طَعَامَ بَيْنَهُمَا فَلَا اجْرَ لَهُ كَرَاهٍ اسْتَأْجَرَ الرَّهْنُ مِنَ الْمُرْتَهِنِ

ترجمہ:- اور اگر کرایہ پر لی زمین اس شرط پر کہ مل جوتے گا اور کھیتی کریگا یا اس کو سینچے گا اور کھیتی کریگا تو صحیح ہے، اور اگر شرط کی کہ دوبارہ مل جوتے گا یا اس کی نالیاں کھودے گا یا اس میں کھاڈا لے گا، یا کھیتی کریگا اس میں بعض دوسری زمین کی کھیتی کے تو صحیح نہیں جیسے اجارہ پر لیٹا رہائش کو رہائش کے عوض، اور اگر اجارہ پر لیا تاکہ اٹھائے ایسا غلہ جو ان دونوں میں مشترک ہے تو اس کے لئے اجرت نہ ہوگی جیسے راہن جو کرایہ پر لے رہن مرتہن سے۔

تشریح:- (۱۷) اگر کسی نے کوئی زمین اس شرط پر اجارہ پر لی کہ اس میں مل جوتوں گا اور کھیتی کروں گا، یا سینچوں گا اور کھیتی کروں گا تو یہ صحیح ہے کیونکہ عقد اجارہ سے اس کو زراعت کا استحقاق ہوا اور زراعت مل جوتے اور سینچنے کے بغیر نہیں ہو سکتی تو مل جوتنا اور زمین سینچنا بھی واجب ہوئے اور قاعدہ ہے کہ جو بھی شرط مقتضاء عقد کے موافق ہو اس سے عقد کا فساد لازم نہیں آتا۔

(۱۸) اور اگر یہ شرط کر لی کہ زمین مکرر بوئے گا یا جن نالیوں میں اس زمین کی طرف پانی آتا ہے ان کو کھودے گا یا زمین میں کھاڈا لے گا تو یہ شرط فاسد ہیں کیونکہ ان کاموں کا اثر مدت اجارہ کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیات عقد میں سے نہیں اور جو شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہو وہ شرط اجارہ کو فاسد کر دیتی ہے۔ نیز اس میں مالک کا فائدہ بھی ہے اور ایسی شرط جس میں احد المتعاقدين کا فائدہ ہو وہ موجب فساد ہوتی ہے۔

(۱۹) اسی طرح اگر ایک زمین زراعت کے لئے اجارہ پر لی دوسری زمین کی زراعت کے عوض مثلاً زید نے بکر کی زمین زراعت کے لئے اس شرط پر اجارہ پر لی کہ اس کی عوض زید کی زمین بکر زراعت کے لئے لے تو یہ بھی جائز نہیں کیونکہ ہمارے ہاں یہ قاعدہ ہے کہ اگر طرفین سے جنسیت موجود ہو تو ادھار حرام ہے۔ اور یہ ایسی صورت ہے جیسے کوئی کسی کے گھر میں ٹھہرنے کا کر ایہ اپنے گھر میں اس کو ٹھہرانے کو قرار دے جو کہ ناجائز ہے کیونکہ اجارہ بناء بر ضرورت خلاف قیاس جائز قرار دیا ہے اور جنس منفعت کے اتحاد کے وقت کوئی ضرورت نہیں۔

(۲۰) اگر دو آدمیوں کے درمیان غلہ مشترک ہو ان میں سے ایک نے دوسرے کو اپنے حصے کا غلہ اٹھانے کے لئے اجارہ پر لیا اور اس نے تمام غلہ اٹھا کر پہنچا دیا تو ہمارے نزدیک اٹھانے والے کو نہ اجرت مستحق ملے گی اور نہ اجرت مثل، کیونکہ غلہ کے ہر وہ جزء جس کو اس نے منتقل کیا ہے اس میں وہ خود بھی شریک ہے تو وہ اپنے لئے عامل ہے پس دوسرے شریک کو معقود علیہ سپرد کرنا متحقق نہ ہوا لہذا اجرت کا مستحق بھی نہ ہوگا۔ جیسے راہن مرتہن کے پاس راہن میں رکھی ہوئی چیز مرتہن سے اجارہ پر لے لے تو یہ جائز نہیں کیونکہ خود راہن اس کا مالک ہے، مرتہن اس کا مالک نہیں لہذا اجارہ کا نہیں پایا جاتا ہے کیونکہ اجارہ تملیک المنافع بعوض کو کہتے ہیں اور تملیک من غیر المالك متصور نہیں۔

(۲۱) فَإِنْ اسْتَأْجَرَ أَزْوَاجًا يَزْرَعُونَ لَمْ يَرْزُقْهُمَا وَأَوْتِيَ شَيْءٌ يَزْرَعُ فَرَزَعَهُمَا وَمَضَى الْأَجَلُ فَلَهُ الْمُسَمَّى (۲۲) وَإِنْ

اسْتَأْجَرَ جَمَارًا إِلَى مَكَّةَ وَلَمْ يُسَمِّ مَا يَحْمِلُ فَحَمَلَ مَا يَحْمِلُ النَّاسُ فَتَفَقَّحَ لَمْ يَضْمَنْ وَإِنْ بَلَغَ مَكَّةَ فَلَهُ الْمُسَمَّى

(۲۳) فَإِنْ تَشَاخَفَ قَبْلَ الزَّرْعِ وَالْحَمْلِ نَقَضَتِ الْإِجَارَةُ دَفْعًا لِلْفَسَادِ

ترجمہ:- اور اگر اجارہ پر لی زمین اور یہ بیان نہ کیا کہ وہ اس میں کھیتی کریگا یا کس چیز کی کھیتی کریگا پس اس نے کھیتی کی اس میں اور مدت گزر گئی تو اس کے لئے مقررہ اجرت ہوگی، اور اگر اجارہ پر لیا گدھا مکہ مکرمہ تک اور بیان نہ کیا وہ چیز جولادے گا پس اس نے لادی وہ چیز جو لوگ لادتے ہیں پس سواری ہلاک ہوگئی تو ضامن نہ ہوگا اور اگر پہنچا دی مکہ مکرمہ تک تو اس کے لئے مقررہ اجرت ہوگی، اور اگر جھگڑا کریں کھیتی کرنے اور بوجھ لادنے سے پہلے تو نوٹ جائیگا اجارہ دفع فساد کے لئے۔

تفسیر :- (۲۱) اگر کسی نے زمین اجارہ پر لی اور یہ بیان نہ کیا کہ اس میں کھیتی کرے گا یا کچھ اور یا اگر کھیتی کریگا تو کیا بوائے گا تو اگر مالک نے عام اجازت نہ دی ہو تو یہ اجارہ فاسد ہے کیونکہ زمین مختلف کاموں کے لئے اجارہ پر لی جاتی ہے جن میں سے بعض زمین کے لئے نقصان دہ ہوتے ہیں اور بعض نقصان دہ نہیں ہوتے، پس معقود علیہ مجبول ہونے کی وجہ سے اجارہ فاسد ہے۔ لیکن پھر بھی اگر مستاجر نے اس میں کھیتی کر لی اور مدت بھی گزر گئی تو استئمانا اجارہ صحیح ہو جائیگا اور مستاجر کے لئے اجرت مستحق ہوگی کیونکہ جہالت معقود علیہ جو موجب فساد تھی وہ مدت اجارہ مکمل ہونے سے پہلے ختم ہوگئی۔

(۲۲) اگر کسی نے ایک گدھا مکہ مکرمہ تک اجارہ پر لیا اور یہ بیان نہ کیا کہ اس پر کیا لادے گا پھر اس نے وہ چیز لادی جو لوگ عام

طور پر لا داکرتے ہیں پھر گدھا ہلاک ہو گیا تو مستاجر ضامن نہ ہوگا اسلئے کہ اجارہ پر لی ہوئی چیز مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اور امانت اگر زیادتی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو اس میں ضمان نہیں ہوتا یہاں مستاجر کی جانب کوئی زیادتی نہیں پائی گئی لہذا ضامن نہ ہوگا۔ لیکن معقود علیہ چیز چونکہ عقد میں بیان نہیں ہوئی تھی اس لئے یہ عقد فاسد تھا کیونکہ معقود علیہ مجہول ہے۔ پھر اگر اس نے مکہ مکرمہ تک پہنچا دیا تو اتسا نا اجرت مستثنیٰ ملے گی کیونکہ فساد عقد جہالت کی وجہ سے تھی جو بعد میں رفع ہو گئی۔

(۴۳) اور اگر مذکورہ بالا مسئلوں میں پہلی صورت میں کاشت کرنے اور دوسری صورت میں بوجھ لا دینے سے پہلے وہ دونوں (موجود مستاجر) قاضی کی مجلس میں باہم جھگڑا کریں تو فساد دور کرنے کے لئے اجارہ توڑ دیا جائیگا کیونکہ زمین میں کوئی چیز بونے اور گدھے پر بوجھ لا دینے سے پہلے تک جہالت معقود علیہ کی وجہ سے فساد قائم رہتا ہے۔

بَابُ ضَمَانِ الْاجِيرِ

یہ باب اجیر کے ضامن ہونے کے بیان میں ہے

مصنفؒ انواع اجارہ (اجارہ صحیحہ اور اجارہ فاسدہ) کے بیان سے فارغ ہو گئے تو ضمان کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ ضمان ان عوارض میں سے ہے جو اجارہ پر مرتب ہوتا ہے اور شی کے عوارض شی کے بعد ہوتے ہیں اس لئے احکام اجارہ بیان کرنے کے بعد احکام ضمان بیان فرماتے ہیں۔

(۱) الْأَجِيرُ الْمُشْتَرَكُ مَنْ يَعْمَلُ لِعَیْرٍ وَاحِدٍ وَلَا يَسْتَحِقُّ الْأَجْرَ حَتَّىٰ يَعْمَلَ كَالصَّبَاغِ وَالْقَصَّارِ (۲) وَالْمَتَاعُ لِي

يَدِهِ غَيْرُ مَضْمُونٍ بِالْهَلَاكِ (۳) وَمَاتَلَفٌ يَعْمَلُهُ كَتَخْرِيقِ الثَّوْبِ مِنْ ذَقَعٍ وَزَلَقِ الْحِمَالِ وَانْقِطَاعِ خَبَلٍ يَشْدُبُهُ

الْحَمْلُ وَغَرَقِ السَّفِينَةِ مِنْ مَذَّةٍ مَضْمُونٍ (۴) وَلَا يَضْمَنُ بِهِ بَنِي آدَمَ

ترجمہ:- اجیر مشترک وہ ہے جو کام کرے کئی اشخاص کے لئے اور مستحق نہیں ہوتا اجرت کا یہاں تک کہ کام کر دے جیسے رنگریز اور دھوبی، اور سامان اس کے ہاتھ میں غیر مضمون ہوتا ہے ہلاک ہونے سے، اور جو تلف ہو جائے اس کے عمل سے جیسے پھٹ جانا کپڑے کا دھوبی کے کوٹنے سے اور پھسل جانا مزدور کا اور ٹوٹ جاناری کا جس سے بوجھ باندھا ہو اور ڈوب جانا کشتی کا ملاح کے کھینچنے سے مضمون ہے، اور ضامن نہ ہوگا اس کی وجہ سے بنی آدم کا۔

تفسیر:- (۱) اجیر (مزدور) دو قسم پر ہے۔ / نمبر ۱۔ اجیر مشترک۔ / نمبر ۲۔ اجیر خاص

اجیر مشترک وہ ہے جو کئی اشخاص کا کام کرتا ہو جیسے رنگریز اور دھوبی۔ یا بلا توقيت شخص واحد کا کام کرتا ہو۔ اور اجیر خاص وہ ہے جو ایک ہی شخص کیلئے معین وقت میں کام کرے۔ اجیر مشترک کے احکام میں سے یہ ہے کہ جب تک کام نہ کر دے اجرت کا مستحق نہ ہوگا جیسے رنگریز اور دھوبی، کیونکہ معقود علیہ عمل ہے تو جب تک مستاجر کو معقود علیہ پر نہ کرے اجرت واجب نہ ہوگی۔

(۲) اجیر مشترک کے ہاتھ میں سامان امانت ہے اگر یہ سامان (اجیر کی زیادتی کے بغیر) ہلاک ہو جائے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ

کے نزدیک مزدور ضامن نہ ہوگا اگر چہ ضمان کی شرط لگائی ہو کیونکہ سامان پر قبضہ مستاجر کی اجازت سے ہوا ہے لہذا اودایت اور عاریت کی طرح مضمون نہ ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مزدور ضامن ہوگا کیونکہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے ایسے مزدور کو ضامن بنایا تھا۔ نیز اگر مزدور سے ضمان ساقط کر دے تو پھر وہ احتیاط نہیں کریگا۔ متاخرین اجیر و مستاجر کے درمیان صلح بالصف کا کوئی دیتے ہیں۔

(۳) جو چیز اجیر مشترک کے عمل سے تلف ہو جائے جیسے دھوبی کے کوٹنے سے کپڑا پھٹ جائے۔ یا لاپرواہی کی وجہ سے مزدور کے پھسلنے سے مال تلف ہو جائے یا جس رسی سے قلی بوجھ باندھتا ہے اس کے ٹوٹنے سے مال تلف ہو جائے یا طاح کے کشتی کھینچنے سے کشتی ڈوب جائے مال ضائع ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوگا کیونکہ اجیر کے عمل کی وجہ سے مال ضائع ہوا اور اجیر کیلئے عرفاً و عادیۃً عمل صالح کی تو اجازت ہے عمل مفسد کی اجازت نہیں۔

(۴) البتہ اجیر مشترک آدمی کا ضامن نہ ہوگا پس اگر کشتی ڈوبنے سے کوئی آدمی غرق ہو جائے یا سواری سے گر کر مر جائے تو اجیر ضامن نہ ہوگا اگر چہ اجیر کے ہانکنے اور کھینچنے سے ہو کیونکہ آدمی کا تاوان عقد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا بلکہ قتل یا زخمی کرنے کی جنایت سے واجب ہوتا ہے جبکہ کشتی کا کھینچنا وغیرہ جنایت نہیں کیونکہ یہ ماذون فیہ ہے۔

(۵) فَإِنْ اِنْكَسَرَدَنْ فِي الطَّرِيقِ ضَمِنَ الْحَمَالُ قِيَمَتَهُ فِي مَكَانِ حَمْلِهِ وَلَا اَجْرَ لَهُ اَوْ فِي مَوْضِعِ

اِنْكَسَرَوَ اَجْرُهُ بِحِسَابِهِ (۶) وَلَا يَضْمَنُ حَجَّامٌ اَوْ بَزَّاعٌ اَوْ فُصَّادٌ اِنْ لَمْ يَتَّعِدْ الْمَوْضِعَ الْمُفْتَادَ (۷) وَالْخَاصُّ

يَسْتَحِقُّ الْاَجْرَ بِتَسْلِيْمِ نَفْسِهِ فِي الْمُدَّةِ وَاِنْ لَمْ يَعْمَلْ كَمَنْ اسْتَوْجَرَ شَهْرًا لِلْخِدْمَةِ اَوْ لِرَغِي

الْعَمَلِ (۸) وَلَا يَضْمَنُ مَا تَلَفَ فِي يَدِهِ اَوْ عَمِلَهُ

ترجمہ:- پس اگر ٹوٹ جائے مکارا سستے میں تو ضامن ہوگا اٹھانے والا اس کی قیمت کا جو اس کے اٹھانے کی جگہ میں ہے اور اس کے لئے مزدوری نہ ہوگی یا اس جگہ میں جہاں ٹوٹا ہے اور اس کی مزدوری اس کے حساب سے ہوگی، اور ضامن نہ ہوگا پچھنا لگانے والا اور نشتر لگانے والا اور فصد کھولنے والا اگر تجاوز نہ کیا معتاد جگہ سے، اور اجیر خاص مستحق ہو جاتا ہے مزدوری کا خود کو پیش کر دینے سے مدت میں اگر چہ کام نہ کیا ہو جیسے کسی کو مزدور رکھا ایک ماہ تک خدمت کے لئے یا بکریاں چرانے کے لئے، اور ضامن نہ ہوگا اس کا جو تلف ہو جائے اس کے ہاتھ میں یا اس کے عمل سے۔

تشریح:- (۵) اگر مستاجر نے مزدور سے کہا کہ میرا شہد کا منکا فلاں جگہ پہنچا دینا مزدور نے منکا اٹھایا اور راستے میں منکا ٹوٹ گیا تو جہاں سے اس نے منکا اٹھایا تھا وہاں جتنے کو وہ منکا بکتا ہو وہی قیمت مزدور مالک کو دیدے اور اسے مزدوری نہیں ملے گی یا منکے کا مالک اگر چاہے تو جہاں منکا ٹوٹا ہے وہاں جتنے کو بکتا ہے وہ قیمت مزدور سے لے لے اور حساب کر کے وہاں تک کی مزدوری اس کو دیدے مثلاً اگر آدھے راستے میں ٹوٹا ہے تو آدھی مزدوری دیدے۔ پھر منکے کا ضمان تو اس لئے واجب ہے کہ وہ اجیر مشترک تھا جس کی حرکت سے مال ضائع ہوا تو وہ ضامن ہوگا کیونکہ وہ عمل مفسد کا مجاز نہیں تھا خواہ گنا اس کے پھسلنے کی وجہ سے ہو یا وہ رسی ٹوٹ جانے سے جس سے منکا باندھا ہے

کیونکہ یہ ہر ایک اسی کا فعل ہے کہ اس نے احتیاط نہیں کی ہے۔ اور مستاجر کو اختیار اس لئے ہے کہ یہاں دو باتیں ہیں ایک یہ کہ میزکا دوران عمل ٹوٹا ہے اور بوجھ اٹھانا عمل واحد ہے تو گویا تعدی ابتداء ہی سے واقع ہوئی ہے، دوسری یہ کہ لاجھ اٹھانا مالک کی اجازت سے ہوا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداء سے تعدی نہیں ہوئی بلکہ ٹوٹنے کے وقت ہوئی لہذا دونوں باتوں میں سے وہ جس کو اختیار کرے ٹھیک ہے، پہلی وجہ کو دیکھتے ہوئے مکان حمل کا اعتبار کیا جائے گا اور دوسری وجہ کو دیکھتے ہوئے مکان کسر کا اعتبار کیا جائے گا۔

(۶) اگر سبکی لگانے والے نے سینگ لگایا، یا داغ لگانے والے نے کسی کو داغ لگایا، یا رگ کھولنے والے نے کسی کا رگ کھولا اور اس سے کوئی ہلاک ہوا تو اگر جراح نے حد سے تجاوز نہیں کیا تھا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ جراح نے عقد کر کے اس عمل کا التزام کیا اور عقد کی وجہ سے یہ عمل اس کے ذمہ واجب ہے اور وجوب کے ساتھ ضمان جمع نہیں ہوتا۔ اور اگر جراح نے حد سے تجاوز کیا تو ضامن ہوگا کیونکہ تجاوز کرنے کی اس کو اجازت نہیں۔

ہف:۔ اگر کسی مریض کو ماہر اور تجربہ کار ڈاکٹر و حکیم کے تجویز کردہ نسخہ کے مطابق دوائی کھلائی جائے اور اس سے مریض کی موت واقع ہو جائے تو کوئی دیت و ضمان نہیں اور اگر دوائی کھلانے والا نہ ڈاکٹر ہے اور نہ ڈاکٹر و حکیم کے تجویز کردہ نسخہ کے مطابق دوائی کھلائی یا تجویز کردہ نسخہ کی مقدار سے زیادہ کھلا دی جس سے مریض کی موت واقع ہو گئی تو اب کھلانے والا ضامن ہے اس پر دیت اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے لمافی الحدیث (ابو داؤد: ۲۸۲/۲ کتاب الدیات) قال النبی ﷺ من تطیب ولا یعلم منه طب فهو ضامن (حقانیہ: ۲۱۳/۵)

(۷) اجیر خاص کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ جب وہ معقود علیہ خدمت میں خود کو کام کرنے کیلئے پیش کر دے تو اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے اگرچہ کام نہ کرے جیسے کوئی کسی کو ایک ماہ خدمت یا بکریاں چرانے کیلئے اجارہ پر لے لے اور اجیر خود کو کام کرنے کے لئے پیش کر دے تو اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے کیونکہ معقود علیہ تسلیم نفس ہے جو اس نے پیش کیا ہے، اس صورت میں معقود علیہ عمل نہیں لہذا عمل کے بغیر بھی وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔

(۸) اور دوسرا حکم یہ ہے کہ اجیر خاص کے ہاتھ میں سامان امانت ہے لہذا بصورت ہلاکت اجیر پر ضمان نہیں۔ اسی طرح اگر اجیر خاص کے عمل معقود سے کوئی چیز ہلاک ہو جائے تو بھی ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں منافع مستاجر کے مملوک ہیں تو جب مستاجر نے اجیر کو اپنی ملک میں تصرف کرنے کا حکم دیا تو یہ حکم دینا صحیح ہے اور اجیر مستاجر کے قائم مقام ہو گیا تو گویا یہ فعل مستاجر ہی نے کیا لہذا اجیر ضامن نہ ہوگا۔ ہاں اگر اجیر کے عمل غیر معقود سے سامان ہلاک ہو جائے تو اجیر ضامن ہوگا۔



باب الاجرة على احد الشرطين

یہ باب کسی ایک شرط پر اجرت طے کرنے کے بیان میں ہے

مصنف شرط واحد پر اجارہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو دو یا زیادہ شرطوں میں سے ایک شرط پر اجارہ کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ دو ایک کے بعد ہوتے ہیں۔ بہت سارے نسخوں میں یہ عبارت نہیں ممکن ہے کہ کسی کاتب نے اس کو بڑھا دیا ہو۔

(۱) وَصَحَّ تَرْدِيدُ الْأَجْرِ بِتَرْدِيدِ الْعَمَلِ فِي الثَّوْبِ نَوْعًا (۲) وَزَمَانًا فِي الْأَوَّلِ (۳) وَفِي الدَّكَانِ وَالْبَيْتِ
وَالذَّائِبَةِ مَسَافَةً وَحُمْلًا

ترجمہ:- اور صحیح ہے اجرت کی تردید عمل کی تردید سے کپڑے میں نوع کے اعتبار سے، اور زمانہ کے اعتبار سے اول میں، اور دکان میں اور گھر میں اور سواری میں مسافت کے اعتبار سے اور بوجھ کے اعتبار سے۔

تشریح:- (۱) کپڑے میں اجرت کی تردید صحیح ہے عمل کی تردید سے نوع کے اعتبار سے مثلاً مستاجر نے درزی سے کہے کہ اگر تو یہ کپڑا فارسی طرز پر سئے گا تو ایک درہم دوں گا اور اگر رومی طرز پر سئے گا تو دو درہم دوں گا، تو مستاجر کی یہ تردید اجرت اور عمل میں صحیح ہے اور اجیران دو عملوں میں سے جو بھی عمل کریگا اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اسی طرح اگر اجیر کو تین چیزوں میں اختیار دیا تو بھی جائز ہے اور اگر چار چیزوں میں اختیار دیا تو جائز نہیں کما فی البیع کہ دو اور تین کپڑوں میں سے جو چاہے لے لے مگر چار میں اختیار دینا جائز نہیں۔ تین میں تردید کی وجہ جواز حاجت ہے کہ تین میں تردید سے حاجت پوری ہو جاتی ہے کیونکہ تین عدد جدید، وسط اور ردی پر مشتمل ہوتا ہے لہذا چار میں تردید کی حاجت نہیں۔

(۲) مذکورہ بالا تردید فی النوع کی صورت تھی کہ فارسی طرز پر سنا ایک نوع ہے اور رومی طرز پر سنا دوسری نوع ہے۔ اور اگر مستاجر نے زمانے میں تردید کی تو اگر پہلی مدت میں اجیر نے عمل کیا تو صحیح ہے اجرت مستحق ہوگا اور اگر دوسری مدت میں عمل کیا تو صحیح نہیں اجرت مثل کا مستحق ہوگا مثلاً مستاجر کہے کہ یہ کپڑا اگر تو نے آج سی لیا تو ایک درہم دوں گا اور اگر کل سی لیا تو نصف درہم دوں گا پس اگر اجیر نے آج سی لیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک درہم کا مستحق ہوگا اور اگر کل سی لیا تو اجرت مثل (کسی شخص کی اجرت مثل سے مراد یہ ہے کہ اس جیسا شخص اس جیسے عمل پر کتنی اجرت لیتا ہے وہی اجرت اس کے لئے بھی ہوگی) کا مستحق ہوگا نہ کہ اجرت مستحق (اجرت مسی وہ اجرت ہے جو بوقت عقد ذکر کر کے متعین کر لے) کا۔ لیکن اجرت مثل بھی نصف درہم سے زیادہ نہیں دی جائیگی کیونکہ یوم ثانی میں بھی مسی ہے جس پر اجیر راضی ہوا تھا۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں شرطیں جائز ہیں لہذا جس روز سئے گا اسی کی اجرت مستحق ہوگا۔

ف:- صاحبین رحمہما اللہ کا قول رائج ہے لما قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: واعلم ان قول الامام والمصاحبين مذکور فی المتن والشروح والفتاوی من غير التعرض الى الترجيح والتصحيح صراحة لان

ما فی المجلة وشروطها اختيار لقولهما حيث قال في المادة (۵۰۶) وكذلك لو ساوم احدا الخياط على ان يخط له جبة بشرط ان خاطها اليوم فله كذا وان خاطها غدا فله كذا تعتبر الشروط الخ، وفي شرحها قال والحكم المذكور فيها وهو صحة عقد الاجارة مع اعتبار الشرطين هو قولهما وهو الذي مشت عليه المجلة (هامش الهداية: ۳/۳۰۹)

(۳) قوله وفي الذكان والبيت والذابة مسافة وحملای صح تردیداً لا جرت تردید العمل فی الذابة من حيث المسافة والحمل - یعنی دکان اور گھر میں بھی تردید فی العمل صحیح ہے مثلاً آجر نے متاجر سے کہا، اگر اس دوکان یا مکان میں تو نے عطر فروش ٹہرایا تو اسکا کرایہ ماہانہ ایک درہم ہوگا اور اگر لوہار ٹہرایا تو دو درہم ہونگے، تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ جائز ہے متاجر جو بھی کریگا آجرا سی کی اجرت سستی کا مستحق ہوگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے۔ اور سواری میں تردید مسافت اور بوجھ کے اعتبار سے صحیح ہے مثلاً آجر نے متاجر سے کہا کہ اگر تو اس سواری کو مکہ مکرمہ تک لے جایگا تو اتنا کرایہ ہے اور مدینہ منورہ تک لیجا یگا تو اتنا کرایہ ہے، یا کہا کہ اگر تو نے اس جانور پر دو من گندم لادنا تو کرایہ اتنا ہے اور اگر دو من لوہا لادنا تو کرایہ اتنا ہے۔ تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ تردید جائز ہے متاجر جو بھی کریگا آجرا سی کی اجرت سستی کا مستحق ہوگا کیونکہ متاجر کو دو مختلف اور صحیح عقدوں میں اختیار دیا ہے لہذا یہ صحیح ہے کما فی مسئلة الرومية والفارسية۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ اجارہ فاسد ہے کیونکہ اجرت مجہول ہے اسلئے کہ یہ معلوم نہیں کہ دو عملوں میں سے وہ کونسا عمل کریگا اور کس اجرت کا مستحق ہو جائیگا۔

ف: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول راجح ہے لما قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفة، قال العلامة ابراہیم الحلبي: ولو قال ان اسكنت هذا الحانوت عطاراً فبدرهم او حداً فبدرهمين جازاً خلافاً لهما (القول الراجح: ۲/۲۳۶)

باب اجارة الغنم

یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان میں ہے
مصنف آزاد شخص کے احکام سے فارغ ہو گئے تو غلام کے احکام کو شروع فرمایا وجبتا خیر ظاہر ہے کہ غلام کا رتبہ آزاد کے بعد ہے اس لئے احکام بھی اس کے بعد میں ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) وَلَا يُسَافِرُ بِغَنَدٍ اسْتَخْرَ لِلْخِدْمَةِ بِلاَ شَرْطٍ (۲) وَلَا يَأْخُذُ الْمُسْتَأْجِرُ مِنْ غَنَدٍ مَخْجُورٍ أَجْرًا دَفَعَهُ لِعَمَلِهِ

ترجمہ:- اور سفر میں نہ لے جائے اس غلام کو جس کو اجارہ پر لیا ہو خدمت کے لئے شرط کئے بغیر، اور نہ لے متاجر مجبور غلام سے وہ اجرت جو دی ہو اس کو اس کے کام کی وجہ سے۔

تشریح:- (۱) جس نے غلام کو خدمت کیلئے اجرت پر لیا اور متاجر مقرر ہے اور معروف بالسفر نہیں تو متاجر اس غلام کو سفر میں نہیں لے

جاسکتا کیونکہ سفر کی خدمت میں مشقت ہے تو جب تک وہ اسکا التزام نہ کرے لازم نہ ہوگا البتہ اگر مستاجر دروران عقد اسکو سفر پر لے جانے کی شرط لگائے یا وہ معروف بالسفر تھا تو اسے سفر پر لے جانا درست ہوگا کیونکہ شرط طہم ہے اور المعروف کا المشرط ہے۔

(۴) اگر کسی غلام کو مولیٰ کی طرف سے مزدوری کرنے کی اجازت نہ ہو اور وہ از خود مزدوری پر لگ جائے اور مستاجر اس کو اس کے عمل کی مزدوری دیدے بعد میں معلوم ہو جائے کہ وہ تو مجبور ہے مزدوری کی اسے اجازت نہیں تھی اور اس کا مزدوری کرنا صحیح نہ تھا تو مستاجر اس غلام سے مزدوری واپس نہیں لے سکتا کیونکہ فساد اجارہ تو مولیٰ کے حق کی رعایت کی وجہ سے تھا اور عمل کے بعد حق کی رعایت اسی میں ہے کہ اجارہ صحیح مان کر اجرت واجب قرار دی جائے اسلئے مستاجر کا مزدوری واپس لینا درست نہیں۔

(۳) وَلَا يَتَضَمَّنُ غَاصِبُ الْعَبْدِ مَا أَكَلَ مِنْ أَجْرِهِ (۴) وَلَوْ وَجَدَهُ رَبُّهُ أَخَذَهُ وَصَحَّ قَبْضُ الْعَبْدِ أَجْرَهُ (۵) وَلَوْ أَجَرَ

عَبْدَهُ هَذَيْنِ الشَّهْرَيْنِ شَهْرًا بِأَرْبَعَةٍ وَشَهْرًا بِخُمْسَةِ صَحَّ وَالْأَوَّلُ بِأَرْبَعَةٍ (۶) وَلَوْ اخْتَلَفَا فِي ابْنِ الْعَبْدِ وَمَرْصُ

حُكْمُ الْحَالِ (۷) وَالْقَوْلُ لِرَبِّ التُّوبِ فِي الْقَمِيصِ وَالْقَبَاءِ وَالْحُمْرَةِ وَالصُّفْرَةِ (۸) وَالْأَجْرُ وَعَدَمُهُ

ترجمہ:- اور ضامن نہ ہوگا غلام کو غصب کرنے والا اس کا جو کھا لیا غلام کی اجرت سے، اور اگر پایا اس کو اس کے مالک نے تو لے لے اس سے، اور صحیح ہے لے لینا غلام کا اپنی مزدوری، اگر اجارہ پر لیا کسی کا غلام یہ دو مہینے ایک مہینہ چار روپیہ کے عوض اور ایک مہینہ پانچ کے عوض تو صحیح ہے اور پہلا مہینہ چار کے عوض ہوگا، اور اگر دونوں نے اختلاف کیا غلام کے بھاگنے یا اس کے بیمار ہونے میں تو حکم بنایا جائیگا حال، اور قول کپڑے کے مالک کا معتبر ہوگا قمیص اور قباء سینے اور سرخ یا زرد رنگتے میں، اور اجرت کے ہونے اور نہ ہونے میں۔

تشریح:- (۳) اگر کسی نے دوسرے شخص کا مجبور غلام غصب کیا غلام نے خود کو مزدوری میں لگا دیا اور غاصب نے غلام سے اس کی مزدوری لے کر کھا لیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام واپس کرتے وقت غاصب اس کی مزدوری کا ضامن نہ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک غاصب ضامن ہوگا کیونکہ مجبور غلام کا اجارہ استحساناً صحیح ہے تو اس کی مزدوری مولیٰ کا مال ہے جو غاصب نے کھا لیا ہے لہذا غاصب ضامن ہوگا۔ امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ قاعدہ ہے کہ محفوظ مال تلف کرنے سے تلف کنندہ ضامن ہوتا ہے جبکہ غلام اور اس کی مزدوری محفوظ نہیں کیونکہ غلام اور اس کی مزدوری مالک یا اس کے کسی نائب کے قبضہ میں نہیں اسلئے ضمان بھی نہ ہوگا۔

(۴) البتہ اگر مولیٰ نے اجرت بعینہ غلام کے ہاتھ میں موجود پایا تو وہ اس کو لے لے کیونکہ اس نے اپنا عین مال پایا کیونکہ مال کے محفوظ نہ ہونے سے عدم ملک لازم نہیں آتا۔ اور اگر غلام نے خود کو مزدوری میں لگا دیا اور مستاجر نے اس کو اجرت دیدی تو بالاتفاق اجرت پر اس کا قبضہ صحیح ہے کیونکہ عقد کا مباشر خود غلام ہے اور عقد کے حقوق کا تعلق عاقد سے ہوتا ہے لہذا غلام کا قبضہ صحیح ہے، اور غلام کا یہ تصرف نافع بھی ہے جس کی غلام کو اجازت ہے۔

(۵) اگر کسی نے کوئی غلام دو مہینے کے لئے اس طرح اجارہ پر لیا کہ ایک ماہ چار روپیہ مزدوری ہوگی اور ایک ماہ پانچ درہم تو اس نے عقد میں دو ماہ مکرہ ذکر کئے ہیں جن کا وقت معلوم نہیں لہذا یہ عقد جائز نہیں ہونا چاہئے مگر عاقل بالغ کا کلام بے کار ہونے سے

بچانا ضروری ہے لہذا عقد کو جائز کرنے کے لئے جو مہینہ پہلے مذکور ہے وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائے گا یعنی جو مہینہ عقد کے بعد شروع ہوگا وہی پہلا مانا جائے گا اور چار درہم عوض والا ہوگا اور دوسرا از ماہ ہوگا جو اس کے بعد ہے۔

(۶) اگر کسی نے ایک ماہ کے لئے غلام اجرت پر لیا اور شروع ماہ میں اس پر قبضہ کر لیا اس کے بعد اختتام ماہ پر کہا کہ یہ غلام شروع ہی میں بھاگ گیا تھا یا بیمار ہو گیا تھا اور مولیٰ نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ وہ تو ابھی تیرے آنے سے پہلے بھاگ گیا ہے یا بیمار ہوا ہے تو حال کو حکم بنایا جائیگا یعنی اگر ان کی خصوصیت کے وقت غلام بھاگ ہوا یا بیمار ہو تو موجودہ حال کو فیصل بناتے ہوئے کہا جائے گا کہ واقعی غلام وقت عقد سے متصل وقت سے بھاگ ہوا ہے یا بیمار ہے لہذا امتیاز کا قول اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگا اور اجرت واجب نہ ہوگی اور اگر وہ غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو بھی موجودہ وقت کو فیصل بناتے ہوئے کہا جائے گا کہ وقت عقد سے لے کر اب تک یہ غلام نہ بھاگا ہے اور نہ بیمار رہا ہے لہذا امتیاز کا قول معتبر ہوگا۔

(۷) اگر صاحب ثوب یعنی مستاجر اور درزی یعنی اجیر میں اختلاف ہوا مستاجر نے کہا، میں نے اچکن سینے کیلئے کہا تھا تو نے قمیص سی لی ہے۔ یا صاحب ثوب یعنی مستاجر نے رنگریز یعنی اجیر سے کہا، میں نے سرخ رنگ دیئے کیلئے کہا تھا تو نے زرد رنگ دیا ہے، مگر اجیر کہتا ہے، نہیں! بلکہ تو نے مجھے قمیص سینے کیلئے کہا تھا یا زرد رنگ ہی دیئے کیلئے کہا تھا، تو قول صاحب ثوب (مستاجر) کا معتبر ہے کیونکہ اجازت صاحب ثوب کی طرف سے حاصل ہوتی ہے لہذا وہ ہی اس کی کیفیت سے زیادہ باخبر ہوگا، حتیٰ کہ وہ اگر اصل اجازت ہی سے انکار کرتا ہے تو اس کا قول معتبر ہے لہذا بصورت انکار از صفت بھی اسی کا قول معتبر ہوگا۔ لیکن اس سے قسم یحیائیگی کیونکہ یہ ایسی چیز کا انکار کرتا ہے کہ اگر وہ اس کا اقرار کر دے تو اس پر لازم ہو جائیگا اور ایسے منکر کو قسم دی جاتی ہے۔ پھر اگر صاحب ثوب نے قسم کھالی تو درزی (اجیر) ضامن ہوگا کیونکہ اس نے ملک غیر میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کیا ہے۔

(۸) قوله والاجر وعدمه ای لو اختلف رب الثوب والصانع فی الاجر وعدمه فالقول لرب الثوب۔ یعنی اگر صاحب ثوب نے کہا، تو نے میرے لئے بلا اجرت کام کیا ہے، اور کارگیر کہتا ہے نہیں بلکہ اجرت سے کیا ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قول صاحب ثوب کا معتبر ہے کیونکہ صاحب ثوب وجوب اجرت کا منکر ہے اور کارگیر اس کا مدعی ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ صاحب ثوب اگر کارگیر کا حریف ہو (یعنی ان میں پہلے سے لین دین اجرت سے ہوتا رہا ہو) تو کارگیر اجرت کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ ان کے درمیان سابقہ معاملہ جہت اجرت کو متعین کرتا ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کارگیر یہ کام اجرت کے ساتھ کرنے میں مشہور ہو تو قول کارگیر کا معتبر ہوگا ورنہ صاحب ثوب کا کیونکہ جب کارگیر نے کسی کام کیلئے اپنے کو متعین کیا تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہے۔



باب فسخ الاجاره

یہ باب اجارہ فسخ ہونے کے بیان میں ہے

اس باب کو مؤخر کرنے کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ فسخ عقد وجود عقد کے بعد ہوتا ہے لہذا اس کا ذکر اخیر میں مناسب ہے۔

(۱) تَفْسِيخُ بِالْعَيْبِ وَخَرَابِ الدَّارِ وَانْقِطَاعِ مَاءِ الضِّيْعَةِ وَالرَّحَا (۲) وَتَفْسِيخُ بِمَوْتِ أَحَدِ الْمُتَعَاقِدِينَ إِنْ

عَقَدَهَا لِنَفْسِهِ (۳) وَإِنْ عَقَدَهَا لِغَيْرِهِ لَا كَالْوَكِيلِ وَالْوَصِيِّ وَالْمُتَوَلَّى فِي الْوَقْفِ (۴) وَتَفْسِيخُ بِخِيَارِ الشَّرْطِ

وَالرُّوْيَةِ (۵) وَالْعُدْرِ وَهُوَ عَجْزُ الْعَاقِدِ عَنِ الْمَضِيِّ فِي مَوْجِبِهِ الْإِبْتَحَامُ ضَرُورًا أَوْ لَمْ يَسْتَحِقْ بِهِ كَمَنْ

اسْتَأْجَرَ زَجَلًا لِيَقْلَعَ ضَرْسَهُ فَسَكَنَ الْوَجْعَ أَوْ لِيَطْبِخَ لَهُ طَعَامَ الْوَلِيْمَةِ فَاسْتَلَمَتْ مِنْهُ أَوْ خَانَتْ أَلَيْتَجِرَ فَاغْلَسَ

أَوْ أَجَرَهُ وَلَزِمَهُ ذَيْنَ بَعِيَانٍ أَوْ بَيِّنَانٍ أَوْ بِأَقْرَابٍ وَلَا مَالَ لَهُ سِوَاهُ (۶) أَوْ اسْتَأْجَرَ ذَاتَةً لِلْسَّفَرِ فَبَدَّالَهُ مِنْهُ (۷) لَا لِلْمَكَارِي

تو جمعہ:- فسخ کیا جاسکتا ہے عیب سے اور گھر ویران ہونے اور پانی کے منقطع ہونے سے زمین اور پن چکی سے، اور فسخ ہو جاتا ہے احد

المتعاقدین کی موت سے اگر عقد کیا ہوا اپنے لئے، اور اگر عقد کیا ہو غیر کے لئے تو نہیں جیسے وکیل اور وصی اور وقف کا متولی، اور فسخ کیا

جاسکتا ہے خیار شرط اور خیار ردیت، اور عذر سے اور وہ عاجز ہو جاتا ہے عاقد کا عقد کا موجب پورا کرنے سے مگر ضرر زائد برداشت کرنے

کے ساتھ جس کا مستاجر مستحق نہیں عقد کی وجہ سے جیسے اجرت پر لیا کسی کو تاکہ اکھاڑ دے اس کی ڈاڑھ، پھر درد ختم ہو گیا یا تاکہ پکائے اس

کے لئے ولیمہ کا کھانا پس عورت نے طلع کیا اس سے یا دکان لی تاکہ تجارت کرے اس میں پھر وہ مفلس ہو گیا یا کرایہ پردی پھر اس پر قرض

ہو گیا ظاہر میں یا اس کے بیان یا اقرار سے اور اس کے لئے مال نہیں سوائے اس دکان کے، یا کرایہ پر لیا جانور سفر کے لئے پھر ظاہر ہوا اس

کو سفر سے کوئی مانع نہ کہ کرایہ پردینے والے کو۔

تشریح:- (۱) اجارہ عیب کی وجہ سے فسخ ہو جاتا ہے مثلاً اگر مستاجر مکان میں ایسا عیب پایا گیا جو اس مکان میں رہنے کیلئے مضر ہو

تو مستاجر اس اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں انتفاع بلا ضرر ممکن نہیں۔ اسی طرح اگر اجارہ پر لیا ہوا گھر ویران ہو جائے یا زرعی

زمین یا پن چکی کا پانی منقطع ہو جائے اور وہ قابل انتفاع نہ رہے تو اجارہ فسخ ہو جائیگا کیونکہ معقود علیہ (منافع) قبل القبض فوت ہوا تو یہ ایسا

ہے جیسے قبل القبض بیع فوت ہو جائے۔

فہ:- پن چکی، یعنی پانی سے چلنے والی آٹا پیسنے والی چکی جو پہلے نہر کے کناروں پر لگائی جاتی تھی جہاں جھال وغیرہ ہوتا کہ پانی زور سے

پڑے اور پانی کے پریشر سے چکی چلے اب تو چکی بجلی سے اور انجن سے چلائی جاتی ہیں اور وہ پہلا رواج ختم ہو گیا۔ (اشرف الہدایہ)

(۲) اگر متعاقدین میں سے کوئی ایک مر گیا جبکہ عقد اجارہ اس نے اپنے ہی لئے کیا تھا تو اجارہ خود بخود فسخ ہو جائیگا کیونکہ موت

موجب کی صورت میں اگر مستاجر حقیقی مستاجر سے نفع حاصل کرے گا تو ملک غیر سے منتفع ہونا لازم آتا ہے (جو کہ جائز نہیں) کیونکہ موت موجب

کے بعد حقیقی اس کے ورثہ کی ہو گئی۔ اور موت مستاجر کی صورت میں ملک غیر سے اجرت کی ادائیگی لازم آتی ہے جو کہ جائز نہیں کیونکہ

مستاجر کی ملک ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

(۳) البتہ اگر عقد اجارہ عائد نے اپنے نہیں بلکہ غیر کیلئے کیا تھا تو عائد کی موت کی وجہ سے اجارہ فسخ نہ ہوگا مثلاً عقد اجارہ وکیل، وصی یا عقد کے متولی وقف نے کیا تھا پھر وکیل، وصی یا متولی مر گیا تو اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں ملک غیر سے منتفع ہونا یا اجرت ادا کرنا لازم نہیں آتا ہے کیونکہ مستحق عقد موجود ہے۔

(۴) اجارہ میں خیاء شرط اور خیاء رؤیت شرط کرنا صحیح ہے مثلاً یوں کہے کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے چاہوں تو اجارہ برقرار رکھوں اور چاہوں تو رد کر دوں، تو یہ صحیح ہے کیونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے جس کیلئے مجلس عقد میں قبضہ ضروری نہیں اور فسخ بالاقالہ کا احتمال رکھتا ہے لہذا بیع کی طرح اس میں بھی خیاء شرط جائز ہے۔ اسی طرح اگر مستاجر نے یوں کہا کہ جب میں دیکھوں تو مجھے اجارہ برقرار رکھنے یا رد کرنے کا اختیار ہوگا تو یہ بھی صحیح ہے کیونکہ عقد متعاقبین کی رضامندی کے بغیر تام نہیں ہوتا اور متعاقبین کی رضامندی علم کے بغیر ظاہر نہیں ہوتی لہذا رؤیت اور علم کے بغیر عقد تام نہ ہوگا اس لئے خیاء رؤیت شرط کرنا صحیح ہے۔ پس جب خیاء شرط اور خیاء رؤیت کے ساتھ اجارہ صحیح ہے تو صاحب خیاء، خیاء کی وجہ سے اجارہ فسخ کر سکتا ہے۔

(۵) قوله وبالعذر ای تفسخ الاجارة بالعذر۔ یعنی اجارہ ایسے عذروں کی وجہ سے فسخ کیا جاسکتا ہے جن کے ہوتے ہوئے مستاجر اپنا مطلب پورا نہ کر سکے اگر کریگا اس کو ایسا ضرر لاحق ہوگا جو بوجہ عقد اس پر لازم نہ تھا مثلاً کسی نے رد کی وجہ سے دانت نکلوانے کے لئے کسی کو اجارہ پر لیا اس نے دانت نہیں نکالا تھا کہ درد ختم ہوا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر اجارہ کو برقرار رکھا جائے تو اجیر مستاجر کا صحیح دانت نکالے گا جو عقد کی وجہ سے لازم نہیں لہذا یہ ایسا عذر ہے جو اجارہ کو برقرار رکھنے سے مانع ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے ولیمہ کا کھانا پکانے کے لئے کوئی شخص اجارہ پر لیا تھا مگر کھانے تیار کرنے میں شروع ہونے سے پہلے مستاجر کی بیوی نے اس سے خلع کر لیا تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر اجیر کھانا پکائے گا تو مستاجر کا مال غیر ولیمہ میں ضائع ہو جائے جو عقد کی وجہ سے اس پر لازم نہیں لہذا یہ بھی اجارہ کو برقرار رکھنے سے مانع عذر ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے بازار میں دکان کرایہ پر لی تھی تاکہ اس میں تجارت کرے پھر اس کا مال تجارت ضائع ہوا یا مثلاً دکان یا مکان کرایہ پر دیا تھا پھر آجر مفلس ہوا اور اسکے ذمہ اتنا قرضہ آیا جس کی ادائیگی کے لئے کرایہ پر دئے ہوئے مکان اور دکان کے ٹخن کے علاوہ اسکے پاس اور کوئی مال نہیں جو اس قرضہ کو ادا کرے۔ خواہ اس پر قرضہ آنا سب کے سامنے ہو یا گواہوں کے بیان سے ثابت ہو یا اس کے خود اقرار کرنے سے ثابت ہو تو اجارہ فسخ ہو جائے گا کیونکہ اگر آجر اجارہ فسخ کر کے مکان اور دکان فروخت نہیں کرے گا تو حاکم اس کو قید کرے جس میں اس کا ایسا ضرر ہے جو اس پر عقد کی وجہ سے لازم نہیں ہوا لہذا یہ بھی اجارہ کو برقرار رکھنے سے مانع عذر ہے۔

(۶) یا مثلاً کسی نے کوئی جانور کرایہ پر لیا تاکہ اس پر سفر کرے پھر اسکی رائے بدل گئی اور اس کیلئے ہنسبت سفر عدم سفر میں مصلحت ظاہر ہوئی تو اس صورت میں بھی اجارہ فسخ ہو جائیگا کیونکہ اگر اجارہ برقرار رکھا جائے تو اس میں مستاجر کا ایسا ضرر ہوگا جو بوجہ

عقد اس پر لازم نہ تھا۔

(۷) قوله لا للمكاري اي لا يكون عذر ان بداللمكاري المانع من السفر۔ یعنی اگر آجر نے جانور کرایہ پر دیا اور جانور کی نگرانی کیلئے خود آجر نے بھی ساتھ سفر کرنے کا ارادہ کیا مگر ہوا یہ کہ آجر کی رائے بدل گئی اور اسکے لئے نسبت سفر کے عدم سفر میں مصلحت ظاہر ہوئی تو آجر کیلئے یہ عذر نہیں کہ وہ اس کی وجہ سے عقد اجارہ کو فسخ کر دے کیونکہ آجر کیلئے یہ ممکن ہے کہ خود گھر بیٹھے اور جانور کی نگرانی کیلئے کوئی مزدور یا غلام بیچ دے۔

مسائل متفرقة

یہ متفرق مسائل ہیں

مصنفین کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے اخیر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں چنانچہ مصنف رحمہ اللہ نے بھی کتاب الاجارہ کے اخیر میں ایسے چند مسائل کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) وَلَوْ أُحْرِقَ حَصَانٌ أَرْضٌ مُسْتَأْجَرَةٌ أَوْ مُسْتَعَارَةٌ فَاحْتَرَقَ شَيْءٌ فِي أَرْضٍ غَيْرِهِ لَمْ يَضْمَنْ (۲) وَإِنْ أُلْقِيَ خَيْطٌ

أَوْ صَبَاغٌ فِي خَانُوْتِهِ مَنْ عَلَيْهِ الْعَمَلُ بِالنِّصْفِ صَحَّ (۳) وَإِنْ اسْتَأْجَرَ جَمَلًا لِيَجْمَلَ عَلَيْهِ مَحْمِلًا وَرَأَى كَبِيرًا إِلَى

مَكَّةَ صَحَّ وَلَهُ الْمَحْمِلُ الْمُتَعَادِلُ وَرُؤْيَاهُ أَحَبُّ

ترجمہ:- اور اگر جلائی کھیتی کی جزیں اجارہ پر لی ہوئی زمین یا عاریہ لی ہوئی زمین کی پس جل گئی کوئی چیز دوسرے کی زمین میں تو ضامن نہ ہوگا، اور اگر بٹھالیا درزی یا رنگریز نے اپنی دکان میں اس کو جس پر کام کرنا ہے نصف کے عوض تو یہ صحیح ہے، اور اگر اجرت پر لیا اونٹ تاکہ رکھے اس پر کجاوہ اور بٹھلائے دوسواری مکہ مکرمہ تک تو صحیح ہے اور جائز ہے اس کے لئے مروّج کجاوہ رکھنا اور اس کو دیکھ لینا زیادہ بہتر ہے۔

تشریح:- (۱) اگر کسی کسان نے اجارہ پر لی ہوئی زمین یا عاریہ لی ہوئی زمین کا کوڑا کرکٹ جلا یا جس سے دوسرے کی زمین میں سے بھی کھلیان وغیرہ کوئی چیز جل گئی تو اس کا وہ ذمہ دار نہ ہوگا کیونکہ ضمان اس وقت واجب ہوتا ہے کہ جان بوجھ کر سبب تلف اختیار کیا جائے اور یہاں اس نے جان بوجھ کر نہیں کیا ہے پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی اپنی ملک میں کنواں کھودے اور کوئی آدمی اس میں گر کر مر جائے تو کنواں کھودنے والا ضامن نہ ہوگا۔ حصائد، حصیدۃ کی جمع ہے بمعنی کئی ہوئی کھیتی، مگر یہاں کھیتی کا وہ حصہ مراد ہے جو درختی سے کاٹنے کے بعد زمین پر باقی رہ جائے۔

(۲) کسی درزی یا رنگریز نے ایک شخص کو اپنی دکان پر بٹھالیا تاکہ وہ لوگوں سے سینے یا رنگنے کا کام لے کر دکاندار کو دے اور معاملہ نصفانصف پر طے ہوا تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو اس لئے کہ یہ درحقیقت دوسرے شخص نے مالک دکان کی دکان کا ایک حصہ کرایہ پر لیا ہے تاکہ یہاں بیٹھ کر لوگوں سے عمل کو قبول کر لے اور نصف مزدوری مالک دکان کو کرایہ کے طور پر دے، ظاہر ہے کہ یہ اجرت مجہول ہے لہذا جائز نہیں۔ مگر اتحسانا یہ صحیح ہے کیونکہ یہ درحقیقت اجارہ نہیں بلکہ شرکت صنائع ہے (جس میں کام دونوں

پر ہوتا ہے اگرچہ ایک مہارت کی وجہ سے کام کرتا ہو اور دوسرا وجاہت کی وجہ سے کام قبول کرتا ہو) اور شرکت صنایع جائز ہے پس جس کو بٹھلایا ہے وہ اپنی وجاہت سے لوگوں کا کام لے گا اور درزی یا رنگریز اپنی مہارت سے اس کام کو پورا کرے گا پس جو کچھ حاصل ہوگا اس کا مجہول ہونا مضرب نہیں۔

(۳) اگر کسی نے اونٹ کرایہ پر لیا کہ اس پر مکہ مکرمہ تک ایک (غیر معین) کجاوہ اور اس میں دو آدمی سواری کریں گے تو وہ اس پر مقدار کجاوہ رکھ سکتا ہے، اس صورت میں کجاوہ اگرچہ مجہول ہے مگر چونکہ مقصود آدمی ہیں وہ معلوم ہیں اور کجاوہ تابع ہے تو یہ جہالت مضرب نہیں کیونکہ کجاوہ کو مقدار کجاوہ کی طرف پھیرنے سے جہالت رفع ہو جاتی ہے۔ اور اگر صاحب حمل کجاوہ دیکھ لے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ اس سے جہالت بالکلیہ ختم ہو جاتی ہے۔

(۴) وَلِمَقْدَارِزَادٍ فَكُلِّ مِنْهُ رَدَّ عَوْضَهُ (۵) وَتَصَحُّحُ الْإِجَارَةِ وَفُسْخُهَا وَالْمَزَارَعَةُ وَالْمُعَامَلَةُ وَالْمُضَارَبَةُ وَالْوَكَالَةُ

وَالْكِفَالَةُ وَالْإِيصَاءُ وَالْوَصِيَّةُ وَالْقَضَاءُ وَالْإِمَارَةُ وَالطَّلَاقُ وَالْعَتَقُ وَالْوَقْفُ مُضَافًا (۶) لَا الْبَيْعُ وَاجَازَتُهُ وَفُسْخُهُ

وَالْقِسْمَةُ وَالشَّرَكَةُ وَالْهَبَةُ وَالنِّكَاحُ وَالرَّجْعَةُ وَالصَّلْحُ عَنْ مَالٍ وَابْتِرَاءُ الدِّينِ

ترجمہ:- اور (اگر کرایہ پر لیا) تو شہ کی ایک خاص مقدار لادنے کے لئے پھر کچھ کھالیا اس میں سے تو رکھ لے اس میں اس کا عوض، اور صحیح ہے اجارہ اور فسخ اجارہ اور مزارعت اور معاملہ اور مضاربہ اور وکالت اور کفالت اور وصی بنانا اور وصیت کرنا اور قاضی بنانا اور امیر بنانا اور طلاق دینا اور آزاد کرنا اور وقف کرنا کسی وقت کی طرف منسوب کر کے، نہ کہ بیع اور اجازت بیع اور فسخ بیع اور قسمت اور شرکت اور ہبہ اور نکاح اور رجعت اور مال سے صلح کرنا اور قرض سے بری کرنا۔

تشریح:- (۴) قولہ وَلِمَقْدَارِزَادٍ اِذِیْ ان استاجر جملہ مقدار زاد فَاكُلِّ مِنْهُ رَدَّ عَوْضَهُ۔ یعنی اگر کسی نے ایک معین مقدار تو شہ اٹھوانے کیلئے اونٹ اجرت پر لیا پھر راستے میں متاجر نے تو شہ سے کچھ کھالیا جس سے تو شہ کی مٹھی مقدار کم ہو گئی تو متاجر کیلئے یہ جائز ہے کہ جتنا کھایا ہے اتنی مقدار بار میں ڈال دے کیونکہ متاجر تمام راستے میں حمل مٹھی لادنے کا مستحق ہے لہذا کمی کو پورا کیا جائے گا۔

(۵) زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کر کے درج ذیل عقود درست ہیں (۱) عقد اجارہ کرنا درست ہے مثلاً کوئی شعبان میں یہ کہے، میں نے اپنا یہ مکان شروع رمضان سے تجھے کرایہ پر دیدیا، تو یہ اجارہ درست ہے کیونکہ اجارہ تملیک منافع کو متضمن ہے، اور منافع ضیاً انشیاً وجود میں آتے ہیں لہذا مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے (۲) اور اجارہ پر قیاس کرتے ہوئے فسخ اجارہ کو بھی مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً کوئی شعبان میں کہہ دے، میں نے جو مکان تجھے اجارہ پر دیدیا ہے اس اجارہ کو میں نے شروع رمضان سے فسخ کر دیا ہے، تو یہ صحیح ہے۔ (۳) مزارعت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً کوئی شعبان میں کہے، بزار عتک ارضی من اول رمضان، میں نے اپنی زمین تجھے ابتداء رمضان سے زراعت کے لئے دی ہے۔ (۴) اور مساقات یعنی کھیتی میں پانی دینے کا معاملہ کرنا مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً کوئی شعبان میں کہے کہ، ساقیتک بستاننی من اول رمضان، میں نے تجھے اپنا باغ

ابتداء رمضان سے مساقات پر دیا ہے۔ کھیتی اور مساقات کو جو حضرات جائز سمجھتے ہیں وہ ان کو اجارہ قرار دیتے ہیں اس لئے ان کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے۔ (۵) مضاربت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً رب المال کسی شخص سے شعبان میں کہہ دے، دفعۃً الیک هذا المال مضاربۃً من اول رمضان، میں نے تجھے ابتداء رمضان سے یہ مال مضاربت پر دیا ہے۔ (۶) اسی طرح وکالت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے مثلاً موکل شعبان میں کسی شخص سے کہہ دے، وکلنک من اول رمضان، میں نے تجھے ابتداء رمضان سے وکیل بنایا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں (مضاربت اور وکالت) از قبیل اطلاقات ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو بھی از قبیل اطلاقات ہو اس کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا درست ہے۔ (۷) کفالت کو مستقبل کی طرف منسوب کر کے کرنا جائز ہے کیونکہ کفالت ابتداء مال کا التزام کرنا ہے اس لئے مستقبل کی طرف اس کی اضافت اور شرط متعارف کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے۔ (۸) کسی کو وصی بنانے کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے کیونکہ وصی بنانے میں وصی کو اپنی موت کے بعد تصرفات میں اپنا قائم مقام بنانا ہے لہذا اسے مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے (۹) اسی طرح کسی کے لئے وصیت کرنا تملیک المال بعد الموت ہے اس لئے یہ بھی مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے۔ (۱۰) قاضی بنانے اور امیر بنانے کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ نے حضرت زید بن حارثہ کو سر یہ کا امیر بنایا اور فرمایا، اگر زید شہید ہوئے تو پھر حضرت جعفر امیر ہوں اور اگر وہ بھی شہید ہو گئے تو پھر عبد اللہ بن رواحہ امیر ہوں، لہذا کوئی ذمہ داری مستقبل کی طرف منسوب کر کے سوچنا جائز ہے (۱۱) اسی طرح طلاق دینے، آزاد کرنے اور وقف کرنے کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا درست ہے مثلاً شوہر شعبان میں اپنی بیوی سے کہہ دے، شروع رمضان سے تجھے طلاق ہے، یا مولیٰ اپنے غلام سے شعبان میں کہہ دے، شروع رمضان سے تو آزاد ہے، یا کوئی کہہ دے، میری فلاں زمین میری وفات کے بعد وقف ہے۔

(۶) قوله لا البیع و اجازته وفسخه الخ ای لا یصح البیع و اجازته وفسخه الخ۔ یعنی بیع مستقبل کی طرف منسوب کر کے کرنا درست نہیں مثلاً کوئی اس طرح کہے، میں اپنا یہ چیز کل فروخت کروں گا، تو یہ صحیح نہیں۔ اسی طرح بیع کی اجازت کو مستقبل کی طرف منسوب کرنا بھی درست نہیں مثلاً کسی فضولی شخص نے کسی کی کوئی چیز فروخت کی تو چونکہ یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے اور مالک نے کہا، میں کل اس بیع کی اجازت دوں گا، تو یہ درست نہیں۔ اسی طرح مذکورہ بالا صورت پر بیع فسخ کرنا، تقسیم کرنا، شرکت، ہبہ کرنا، نکاح کرنا، طلاق سے رجوع کرنا، مال پر صلح کرنا اور قرض معاف کرنا یہ سب معاملات مستقبل کی طرف منسوب کرنا درست نہیں کیونکہ یہ تملیکات ہیں اور ان کی تجیز فی الحال ممکن ہے لہذا ان کو مستقبل کی طرف منسوب کرنے کی ضرورت نہیں۔



کتاب المکاتب

یہ کتاب مکاتب کے بیان میں ہے۔

مکاتب کتب یکتب کتابۃ سے ہے لفظ بمعنی جمع کرنا اسی سے کتبۃ بمعنی لشکر عظیم اور کتابت بمعنی جمع الحروف ہے۔ اور شرعاً غلام کو یہ یعنی تصرف کے لحاظ سے بالفعل اور رقبہ کے لحاظ سے ادائیگی بدل کتابت کے بعد آزاد کرنے کو کتابت کہتے ہیں مثلاً مالک اپنے غلام سے کہہ دے کہ اگر تو نے دس ہزار روپیہ ادا کر دے تو تم آزاد ہو، ان دس ہزار کو بدل کتابت کہتے ہیں۔ کتابت کا رکن ایجاب و قبول ہے اور شرط بدل کتابت کا معلوم ہوتا ہے۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ کتابت اور اجارہ میں سے ہر ایک ایسا عقد ہے جس سے غیر مال کے مقابلہ میں اصل مال حاصل کیا جاتا ہے۔ نیز اجارہ اور کتابت دونوں اس بات میں مشترک ہیں کہ دونوں میں ملک رقبہ ایک کے لئے ہوتی ہے اور منفعت دوسرے کے لئے ہوتی ہے۔

(۱) الْكِتَابَةُ تَحْرِيرُ الْمَمْلُوكِ يَدَافِي الْحَالِ وَرَقْبَةُ فِي الْمَالِ (۲) كَاتِبٌ مَمْلُوكٌ وَلَوْ صَغِيرٌ يُغْفَلُ بِمَالِ خَالٍ

أَوْ مُوَجِّلٍ أَوْ مُنْجِمٍ وَقِيلَ صَحَّ (۳) وَكَذَا إِنَّ قَالَ جَعَلْتُ عَلَيْكَ الْفَاتَوُ ذِيهِ نَجْوُ مَا أُولِ النُّجْمِ كَذَا وَآخِرُهُ

كَذَا فَإِذَا أَذِنَتْ خَرَوُ الْأَفْقُ (۴) فَيَخْرُجُ مِنْ يَدِهِ دُونَ مِلْكِهِ (۵) وَغَرَمَ أَنْ وَطِئَ مَكَاتِبَهُ أَوْ جَنَى

عَلَيْهَا أَوْ عَلَى وَلَبِهَا وَأَتْلَفَ مَالَهَا

ترجمہ:- کتابت آزاد کرنا ہے غلام کو یہ ادائیگی فی الحال اور رقبہ فی المال، کتابت کیا اپنے غلام کو اگرچہ چھوٹا بچہ دار ہو مال کے عوض فوری یا مدت مقرر کر یا قسطوں کے ساتھ اور غلام نے قبول کر لیا تو صحیح ہے، اور اسی طرح اگر مالک نے کہا کہ میں نے تیرے ذمہ ہزار کئے اس کو تو ادا کر قسط وار پہلی قسط اتنی ہے اور آخری قسط اتنی، پس جب تو ادا کر دے تو تو آزاد ہے ورنہ غلام ہے، تو نکل جائیگا اس کے ہاتھ سے نہ کہ اس کی ملک سے، اور تاوان دیگا اگر وطی کرے اپنی مکاتبہ باندی سے یا جنایت کرے اس پر یا اس کے بچہ پر یا تلف کرے اس کا مال۔

تشریح:- (۱) مصنف نے کتابت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ غلام کو تصرف کے لحاظ سے فی الحال اور رقبہ کے اعتبار سے فی المال (ادائیگی بدل کتابت کے بعد) آزاد کرنے کو کتابت کہتے ہیں۔

(۲) جب آقا اپنے غلام یا باندی کو ایسے مال معلوم کے عوض مکاتبہ کر دے جو اس پر شرط کی ہو اور غلام اس عقد کو قبول کر دے تو غلام مکاتبہ ہو جائیگا اگرچہ غلام نابالغ بچہ ہو کیونکہ کتابت کا رکن (یعنی ایجاب و قبول) اور شرط (یعنی مال معلوم) پایا گیا لہذا کتابت صحیح ہے۔ خواہ وہ مکاتبہ پر کل مال کی ادائیگی فی الحال شرط کر دے مثلاً کہہ دے کہ اگر تو نے دس ہزار روپیہ فی الحال ادا کئے تو تو آزاد ہے یا ادھار شرط کر دے یا معلوم مدت تک قسط وار ادا کرنا شرط کر دے یہ تینوں صورتیں جائز ہیں کیونکہ عقد معاوضہ ہے لہذا یہ شمن فی البیع کے مشابہ ہے تو جس طرح شمن فی البیع حالاً وصول کرنا بھی جائز ہے اور ادھار اور قسط وار بھی جائز ہے۔ اسی طرح مال کتابت بھی ہے۔

(۳) اسی طرح اگر کسی نے اپنے غلام سے کہا کہ، میں نے تجھ پر ہزار درہم رکھے جن کو تو قسط وار ادا کرے گا ان کی پہلی قسط اتنی اور آخری قسط اتنی ہوگی، یعنی مقدار اور وقت دونوں بیان کئے پھر کہا کہ اگر تو نے یہ ادا کر دے تو تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہو گیا تو غلام رہے گا تو یہ کتابت صحیح ہے کیونکہ مولیٰ نے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا اور عقود میں معافی کا اعتبار ہوتا ہے اور یہاں کتاب کا معنی موجود ہے اور جب مطلق کتابت صحیح ہو جاتی ہے تو تفسیر کی صورت میں تو بطریق اولیٰ صحیح ہوگی۔

(۴) پس جب کتابت صحیح ہوگئی تو غلام مولیٰ کے قبضہ سے نکل جاتا ہے اسلئے تاکہ کتابت کے مقصد یعنی ادائیگی عوض پر اس کو قدرت حاصل ہو، مگر مولیٰ کی ملک سے نہیں نکلتا لقولہ ﷺ، المکاتب عبد ما بقی علیہ ذرہم، (مکاتب غلام ہے جب تک کہ اس پر ایک درہم باقی ہو)۔ نیز کتابت عقد معاوضہ ہے جو مساوات کو چاہتا ہے تو اگر غلام مولیٰ کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو تو آزادی مل جائیگی مگر اس کا عوض یعنی مال مولیٰ کو ابھی تک حاصل نہیں تو مساوات نہ رہی لہذا مولیٰ کی ملک سے نہیں نکلتا۔

(۵) اگر مولیٰ نے اپنی مکاتبہ کے ساتھ ولی کی تو مولیٰ پر اس کیلئے مہر کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ مولیٰ نے اس کے ساتھ ایک ایسا عقد کیا ہے (یعنی عقد کتابت) جس کی وجہ سے اس نے خود کو لونڈی کی ذات اور منافع میں تصرف کرنے سے روک دیا ہے اور ولی لونڈی کی منافع میں سے ہے پس لونڈی کے منافع کو تلف کرنے سے وہ ضامن ہوگا۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اپنی مکاتبہ پر یا اسکے بچہ پر جنایت کی یا مولیٰ نے مکاتبہ کا مال تلف کیا تو مولیٰ پر ان تینوں صورتوں میں تاوان لازم ہوگا کیونکہ مکاتبہ کی ذات، اولاد اور اس کی کمائی کے حق میں مولیٰ اجنبی شخص کی طرح ہے پس جس طرح کہ کوئی اجنبی شخص مذکورہ جنایت کی وجہ سے ضامن ہوتا ہے اسی طرح مولیٰ بھی ضامن ہوگا۔

(۶) وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى خُمْرٍ أَوْ خِنْزِيرٍ أَوْ قِيمَتِهِ أَوْ عَيْنٍ لَغَيْرِهِ (۷) أَوْ مَائَةٍ لِيَرُدَّ سَيِّدُهُ وَصَيِّفًا فَسَدَ (۸) فَإِنْ أَدَّى

الْخُمْرَ عَتَقَ وَسَعَى فِي قِيمَتِهِ وَلَمْ يَنْقُصْ مِنَ الْمُسْمَى وَزَيْدٌ عَلَيْهِ (۹) وَصَحَّ لَوْ عَلَى خِيَانٍ

غَيْرِ مَوْصُوفٍ (۱۰) أَوْ كَاتَبَ كَافِرٌ عَبْدَهُ الْكَافِرَ عَلَى خُمْرٍ وَأَتَى اسْلَمَ لَهُ قِيمَةُ الْخُمْرِ (۱۱) وَغَتَّقَ بِقَبْضِهَا

ترجمہ:- اور اگر مکاتبہ کیا غلام کو شراب یا خنزیر، یا غلام کی قیمت یا دوسرے کی چیز پر، یا سو کے عوض اس شرط پر کہ دے اس کو مالک

خدمت کا غلام تو کتابت فاسد ہو جائیگی، پس اگر ادا کر دے شراب تو آزاد ہو جائیگا اور کمائے گا اپنی قیمت اور کم نہیں لی جائیگی

مقرر مقدار سے اور زائد لی جائیگی، اور صحیح ہے اگر مکاتبہ کیا حیوان غیر موصوف پر، یا مکاتبہ کیا کافر نے اپنے کافر غلام کو شراب پر اور جو

بھی اسلام لائے تو مالک کے لئے شراب کی قیمت ہوگی، اور آزاد ہو جائیگا شراب قبض کرنے سے بھی۔

تفسیر:- (۶) قولہ وان کاتب علی خمر، اپنے معطوفات کے ساتھ مل کر شرط ہے اور فسد، اس کے لئے جزاء ہے۔ یعنی اگر

مسلمان نے اپنے مسلمان غلام کو شراب یا خنزیر کے عوض یا خود اسی غلام کی قیمت کے عوض مکاتبہ کیا مثلاً کہا (کاتبک علی

قیمتک) تو یہ کتابت فاسد ہے پہلی صورت (یعنی خمر و خنزیر کی صورت) میں تو اسلئے فاسد ہے کہ خمر و خنزیر مسلمان کے حق میں مال مقدم

نہیں تو گویا یہ عقد کتابت بلا بدل ہو لہذا فاسد ہوگا۔ اور غلام کی قیمت بدل کتابت مقرر کرنے کی صورت میں اسلئے فاسد ہے کہ غلام کی

قیمت ہر طرح سے مجہول ہے اور مجہول بدل کتابت کے عوض کتابت صحیح نہیں۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے غلام کو کسی دوسرے شخص کی معین چیز مثلاً گھوڑے یا کپڑے کے عوض مکاتب کیا تو یہ کتابت بھی فاسد ہے کیونکہ غلام دوسرے کی چیز سپرد کرنے پر قادر نہیں حالانکہ معقود علیہ کو تسلیم کرنے پر قادر ہونا صحت عقد کے لئے شرط ہے۔

(۷) اگر کسی نے اپنے غلام کو سودینار کے عوض اس شرط پر مکاتب کیا کہ مولیٰ مکاتب کو خدمت کے لئے ایک غیر معین غلام دیگا تو طرفین کے نزدیک یہ کتابت بھی فاسد ہے۔ جبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ مطلق غلام بدل کتابت ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے تو بدل کتابت سے اس کا اشتہاء بھی صحیح ہوگا پس یہاں درمیانی قسم کا غلام مراد ہوگا اور سودینار کو اس قسم کے غلام کی قیمت پر تقسیم کر دیں گے پس جتنا حصہ اس کی قیمت کے مقابلے میں آئے وہ حصہ ساقط ہو جائیگا اور باقی کے عوض وہ مکاتب ہو جائیگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہاں دنانیر سے غلام کا اشتہاء اختلاف جنس کی وجہ سے صحیح نہیں بلکہ اشتہاء اس کی قیمت ہی کے اعتبار سے ہو سکتا ہے اور قیمت میں مقدار اور وصف کے لحاظ سے انتہائی جہالت کی بناء پر بدل کتابت ہونے کی صلاحیت نہیں۔

(۸) پھر اگر مکاتب نے مولیٰ کو فخر یا خزیری دیدیا تو مکاتب آزاد ہو جائیگا کیونکہ فخر و خزیری الجملہ مال ہیں اگرچہ مسلمانوں کے حق میں مقوم نہیں۔ لیکن مکاتب اپنی قیمت کما کر کے اپنے آقا کو دیدے کیونکہ فساد عقد کی وجہ سے مکاتب پر رد رقبہ واجب نہ ہوگا۔ آزادی رد رقبہ محذور ہے اس لئے قیمت کا رد کرنا واجب ہے۔ مگر یہ قیمت مستحی (یعنی خزیری اور شراب کی قیمت) سے کم نہ ہو کیونکہ مولیٰ مستحی سے کم پر مکاتب کرنے پر راضی نہ ہوگا۔ اور اس سے زیادہ ہو سکتی ہے کیونکہ مکاتب نے عقد فاسد پر اقدام کیا ہے حالانکہ وہ جانتا ہے کہ عقد فاسد میں قیمت واجب ہوتی ہے تو وہ قیمت کی ادائیگی پر راضی ہو چکا ہے اگرچہ قیمت مقدار مستحی سے زائد ہو۔

(۹) قولہ وصح لوعلی حیوان ای صح عقد الكتابة لو کاتب رجل عبده علی حیوان غیر موصوف۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو کسی ایسے حیوان کے عوض مکاتب کر دیا جس کی جنس تو معلوم ہو (کہ بکری ہے یا گھوڑا) مگر وصف معلوم نہ ہو کہ اعلیٰ ہے یا ادنیٰ تو ایسا عقد کتابت درست ہے کیونکہ جہالت بیز ہے وصف اوسط درجہ کے حیوان کی طرف منصرف ہوگا یعنی مکاتب اوسط درجہ کا حیوان مالک کو دیگا۔ اور اگر جنس ہی کو بیان نہیں کیا تو شدت جہالت کی وجہ سے عقد کتابت صحیح نہیں۔

(۱۰) قولہ او کاتب کافر عبده ای وصح عقد الكتابة ان کاتب کافر الخ۔ یعنی اگر کسی کافر نے اپنے کافر غلام کو معلوم مقدار شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ شراب ان کے حق میں ایسا مال ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ ہے تو جیسا کہ ہمارے لئے بعض سرکہ عقد کتابت صحیح ہے اسی طرح ان کے لئے بعض شراب صحیح ہے۔ پھر مولیٰ اور مکاتب میں سے اگر کوئی ایک مسلمان ہو تو مولیٰ کو شراب کی قیمت دی جائیگی کیونکہ مسلمان کو شراب کا مالک بنانے اور مالک بننے سے منع کیا گیا ہے اور مذکورہ صورت میں شراب حوالہ کرنے سے یہی لازم آتا ہے کیونکہ اگر مکاتب مسلمان ہو تو مسلمان کا دوسرے کو شراب کا مالک بنانا لازم آتا ہے اور اگر مولیٰ مسلمان ہو تو مسلمان کا شراب کا مالک ہونا لازم آتا ہے۔

(۱۱) اور جب مولیٰ شراب کی قیمت پر قبضہ کر لے تو غلام آزاد ہو جائے گا کیونکہ عقد کتابت میں معاوضہ کا معنی موجود ہے اور عقد معاوضہ میں احد المتعاقدين میں سے کسی ایک کے لئے عوض کی سلامتی دوسرے کے لئے عوض کی سلامتی کو واجب کرتی ہے۔

باب مَا يَجُوزُ لِلْمُكَاتِبِ أَنْ يَفْعَلَهُ أَوْ لَا يَفْعَلَهُ

یہ باب مکاتب کے لئے جائز اور ناجائز افعال کے بیان میں ہے۔

مصنف کتابت صحیحہ اور فاسدہ کے احکام کے بیان سے فارغ ہو گئے تو ان امور کے بیان کو شروع فرمایا جو مکاتب کے لئے جائز یا ناجائز ہیں کیونکہ جائز تصرفات مقصد صحیح پر موقوف ہیں۔

(۱) لِلْمُكَاتِبِ الْبَيْعُ وَالشِّرَاءُ وَالسَّفَرُ وَأَنْ شَرَطَ أَنْ لَا يَخْرُجَ مِنَ الْمَضْرُوعِ (۲) وَتَزْوِيْجُ امْتِه (۳) وَكِتَابَةُ

عَبْدِهِ (۴) وَالْوَلَاءُ لَهُ إِنْ آذَى بَعْدَ عَتَقِهِ وَالْإِلْسِيْدَه (۵) لَا التَّزْوِيْجُ بِإِلَازِنِ (۶) وَالْهَبَةُ وَالتَّصَدُّقُ

الْأَبْسِيْر (۷) وَالتَّكْفُلُ وَالْإِقْرَاضُ وَإِغْتَاثُ عَبْدِهِ وَلَوْ بِمَالِ أَوْ بَيْعِ نَفْسِهِ وَتَزْوِيْجُ عَبْدِهِ (۸) وَالْأَبُ وَالْوَصِيُّ فِي

رَقِيْقِ الصَّغِيْرِ كَالْمُكَاتِبِ وَلَا يَمْلِكُ مُضَارَبٌ وَشَرِيْكٌ شَيْئًا مِنْهُ

ترجمہ :- جائز ہے مکاتب کے لئے خرید و فروخت اور سفر اگرچہ مالک نے شرط کی ہو کہ نہ نکلے شہر سے، اور اپنی باندی کا نکاح کرانا، اور اپنے غلام کو مکاتب کرنا، اور ولایہ اس کے لئے ہوگی اگر ادا کرے وہ اس کی آزادی کے بعد ورنہ اس کے مالک کے لئے ہوگی، نہ کہ نکاح کرنا بلا اجازت، اور ہبہ اور صدقہ کرنا مگر تھوڑی مقدار، اور کفیل ہونا اور قرض دینا اور اپنا غلام آزاد کرنا اگرچہ مال کے عوض ہو اور اپنے آپ کو فروخت کرنا اور اپنے غلام کا نکاح کرنا، اور باپ اور وحی چھوٹے بچے کے غلام کے حق میں مکاتب کی طرح ہیں اور مالک نہیں ہوتا مضارب اور شریک ان میں سے کسی چیز کا۔

تشریح :- (۱) عقد کتابت کی وجہ سے چونکہ مکاتب یا آزاد ہو جاتا ہے یعنی وہ ایسے تصرفات کا مالک ہو جاتا ہے جن کے نتیجہ میں وہ مقصود یعنی حریت تک پہنچ جاتا ہے ظاہر ہے کہ ایسے تصرفات بیع اور شراء ہیں لہذا مکاتب کے لئے خرید و فروخت جائز ہیں اور کبھی خرید و فروخت کے لئے سفر کی حاجت ہوتی ہے لہذا سفر بھی کر سکتا ہے اگرچہ مولیٰ سفر نہ کرنے کی شرط لگائے پھر بھی سفر کر سکتا ہے کیونکہ یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے اور صلب عقد یعنی احد البدلین میں داخل نہیں لہذا یہ شرط باطل ہے اور عقد صحیح ہے۔

(۲) قولہ و تزویج امته ای و جاز للمکاتب تزویج امته - یعنی اگر مکاتب نے اپنی باندی کا نکاح کر دیا تو یہ جائز ہے

کیونکہ باندی کا نکاح کرنا مالک کے قبیل سے ہے اسلئے کہ اس کے ذریعہ سے وہ مہر کا مالک ہو جاتا ہے لہذا مکاتب کے لئے اپنی باندی کا نکاح کرنا جائز ہے۔

(۳) قولہ و کتابتہ عبده ای و جاز للمکاتب کتابتہ عبده - یعنی اگر مکاتب نے اپنے غلاموں میں سے کسی غلام کو

مکاتب کر دیا تو اتھمانا جائز ہے وجہ اتھمان یہ ہے کہ غلام کو مکاتب کرنے سے اس کو مال حاصل ہوتا ہے تو جس طرح کہ مکاتب کیلئے

غلاموں کی خرید و فروخت برائے حصول مال جائز ہے ایسے ہی غلام کو مکاتب کرنے کا بھی وہ مجاز ہوگا بلکہ کبھی تو نسبت بیع کتابت زیادہ نفع بخش ہوتی ہے کیونکہ کتابت ملک کو زائل نہیں کرتی جب تک کہ بدل کتابت وصول نہ کرے جبکہ بیع بنفسہ ملک کو زائل کرتی ہے۔

(۴) پھر اگر مکاتب ثانی (مکاتب المکاتب) نے مکاتب اول کی آزادی کے بعد بدل کتابت ادا کر دیا تو مکاتب ثانی کی ولایت

مکاتب اول کیلئے ہوگی کیونکہ اس صورت میں مکاتب اول بوجہ اپنی آزادی کے ولایت کا اہل ہے لہذا ولایت اسی کیلئے ثابت ہوگی۔ اور اگر مکاتب ثانی نے مکاتب اول کے آزاد ہونے سے پہلے بدل کتابت ادا کر دیا تو مکاتب ثانی کی ولایت مکاتب اول کے آقا کیلئے ہوگی کیونکہ مکاتب ثانی میں بھی اس آقا کی ایک گنا ملکیت تھی پس اعتاق کی نسبت فی الجملہ اسکی طرف صحیح ہے۔ جبکہ اس صورت میں مکاتب اول کی طرف اعتاق کی نسبت صحیح نہیں کیونکہ وہ خود غلام ہے اس میں اعتاق کی اہلیت نہیں۔

(۵) قوله لا التزوج بلا اذن ای لا يجوز للمکاتب التزوج بلا اذن۔ یعنی اگر مکاتب مولیٰ کی اجازت کے بغیر

نکاح کر لے تو یہ جائز نہیں کیونکہ کتابت قیام ملک کے ساتھ ساتھ غلام پر سے تصرف کرنے کا پابندی دور کرنے کو کہتے ہیں تاکہ یہ اسکے مقصود (حصول آزادی) تک رسائی کا وسیلہ ہو اور نکاح کرنا اس مقصد کا وسیلہ نہیں بلکہ اس میں اور غفل ہے لہذا نکاح کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔ ہاں اگر مولیٰ اجازت دے تو پھر جائز ہے کیونکہ مکاتب پر نکاح کی پابندی مولیٰ کے حق کی وجہ سے تھی جب ۱۰ اجازت دیتا ہے تو جائز ہوگا۔

(۶) قوله والهبة والتصدق ای لا يجوز للمکاتب الهبة والتصدق الابیسیر۔ یعنی مکاتب کو ہبہ کرنے اور صدقہ

کرنے کا اختیار نہیں کیونکہ یہ از قبیل تبرعات ہیں اور مکاتب تبرعات کا مجاز نہیں البتہ معمولی کوئی چیز ہبہ کرنے کی اجازت ہے کیونکہ یہ ضروریات تجارت میں سے ہے اور قاعدہ ہے کہ جو کوئی کسی چیز کا مالک ہو جاتا ہے وہ اسکے توابع اور ضروریات کا بھی مالک ہو جاتا ہے۔ اور مکاتب کیلئے یہ جائز نہیں کہ وہ کسی کا قلیل ہو یا کسی کو قرض دے یا اپنا غلام آزاد کر دے اگرچہ بعض مال ہو یا خود کو اپنے ہاتھ فروخت کر دے یا اپنے غلام کا نکاح کر دے کیونکہ یہ امور محض تبرعات ہیں اور تجارت کی ضروریات میں سے بھی نہیں لہذا مکاتب کیلئے یہ امور جائز نہیں۔ نیز مکاتب اپنے غلام کو اس لئے بھی آزاد نہیں کر سکتا کہ مکاتب میں آزاد کرنے کی اہلیت نہیں۔ اور مکاتب خود کو اپنے ہاتھ اس لئے فروخت نہیں کر سکتا کہ غلام کا خود کو اپنے ہاتھ فروخت کرنا خود کو آزاد کرنا ہے جس کا وہ مالک نہیں۔

(۷) احناف کے نزدیک باپ اور وصی کو چھوٹی اولاد کے مملوک کے حق میں وہی اختیارات حاصل ہیں جو مکاتب کو اپنی کمائی

کے غلام میں حاصل ہیں مثلاً باپ اور وصی کے لئے صغیر کی باندی کا نکاح کرنا اور اس کے مملوک کو مکاتب بنانا جائز ہے۔ اور جن امور کا اختیار مکاتب کو اپنے غلام کے بارے میں نہیں ہے ان کا اختیار باپ اور وصی کو بھی نہیں مثلاً صغیر کے غلام کو آزاد کرنا یا اس کا نکاح کرنا کیونکہ باپ اور وصی کو بھی مکاتب کی طرح بچے کے مال میں کمائی کرنے کا اختیار ہے تبرعات کا اختیار نہیں۔ البتہ مضارب اور شریک کو ان مذکورہ امور میں سے کسی امر کا کچھ اختیار نہیں خواہ شرکت کسی قسم کی ہو کیونکہ ان کو صرف تجارت کرنے کا اختیار ہے نکاح کرنا اور

مکاتب بنانا تجارت میں سے نہیں۔

(۹) وَلَوْ اشْتَرَى ابَاهُ اَوْ ابْنَهُ تَكَاتَبَ عَلَيْهِ (۱۰) وَلَوْ اشْتَرَى اخاهُ وَنَحْوَهُ لَا (۱۱) وَلَوْ اشْتَرَى اُمُّ وَلَدِهِ مَعَهُ لَمْ يَجْزُ

بِيعُهَا (۱۲) وَإِنْ وَلَدَهُ مِنْ اَمْتِهِ وَلَدَتْكَاتَبَ عَلَيْهِ وَكُسِبَهُ لَهُ (۱۳) وَلَوْ زَوَّجَ اَمْتَهُ مِنْ عَبْدِهِ فَكَاتَبْتَهُمَا قَوْلُ لَدَتْ

دُخِلَ فِي كِتَابَتِهَا وَكُسِبَهُ لَهَا

ترجمہ:- اور اگر خرید لیا مکاتب نے اپنے باپ یا اپنے بیٹے کو تو مکاتب ہو جائیں گے اس پر، اور اگر خرید لیا اپنے بھائی وغیرہ کو تو نہیں، اور اگر خرید لیا اپنی ام ولدہ بیچے کے ساتھ تو جائز نہیں اس کو فروخت کرنا، اور اگر بچہ پیدا ہوا اس کا اس کی باندی سے تو بچہ مکاتب ہو جائیگا اس پر اور اس کی کمائی باپ کے لئے ہوگی، اور اگر نکاح کر دیا اپنی باندی کا اپنے غلام سے پھر دونوں کو مکاتب کیا پس باندی کا بچہ پیدا ہوا تو بچہ داخل ہو جائیگا ماں کی کتابت میں اور اس کی کمائی ماں کے لئے ہوگی۔

تشریح:- (۹) اگر مکاتب نے اپنا باپ (مراد اصول ہیں) یا بیٹا (مراد فروغ ہیں) خرید لیا تو وہ بھی اسکی کتابت میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ مکاتب اگر چاہے باپ یا بیٹے کو آزاد تو نہیں کر سکتا مگر بقدر امکان صلہ رحمی کیلئے مکاتب بنا سکتا ہے۔

(۱۰) اگر مکاتب نے اپنے کسی ایسے ذی رحم محرم کو خرید لیا جس سے ولادت کا رشتہ نہیں جیسے بھائی، بہن، چچا وغیرہ تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ لوگ اسکی کتابت میں داخل نہ ہوں گے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک داخل ہوں گے۔ صاحبین رحمہما اللہ غیر ولادت کے رشتہ کو قیاس کرتے ہیں ولادت کے رشتہ پر کیونکہ صلہ رحمی کا واجب ہونا دونوں کو شامل ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ مکاتب صرف کسب و کمائی پر قادر ہوتا ہے حقیقی ملک اس کو حاصل نہیں ہوتی (کیونکہ اس میں رقیق موجود ہے) اور صرف قدرت علی الکسب رشتہ ولادت میں تو صلہ رحمی کیلئے کافی ہوتی ہے مگر دوسرے رشتوں میں صلہ رحمی کیلئے کافی نہیں۔

ف:- امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لم قال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: قوله لم يدخل في كتابته عند أبي حنيفة الخ والراجح قول الامام أبي حنيفة وهو الاستحسان نقله ابن النجيم في البحر الرائق نقل عن الذخيرة وكذا صرح به في الهندية المعروف بالعالم كبرى (هامش الهداية: ۳/۳۲۳)

(۱۱) اگر مکاتب اپنی ام ولدہ کو اسکے بچہ کے ساتھ خرید لے تو بچہ تو باپ کی کتابت میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ گذشتہ مسئلہ میں بیان کیا کہ بیٹا باپ کی کتابت میں داخل ہو جاتا ہے لہذا بچہ کو فروخت کرنا جائز نہیں مگر خود ام ولدہ اسکے ساتھ کتابت میں داخل نہ ہوگی۔ البتہ بیچے کی جمعیت میں ام ولدہ کو بھی فروخت نہیں کیا جاسکتا۔

(۱۲) اگر مکاتب کی باندی سے اس کا بچہ پیدا ہوا اور مکاتب نے اسکے نسب کا دعویٰ کیا تو استیلا کے جائز نہ ہونے کے باوجود نسب ثابت ہو جائے گا اور بچہ باپ کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا کیونکہ مکاتب باپ اگر چہ اسکو آزاد نہیں کر سکتا مگر بقدر امکان تحقیق صلہ رحمی کیلئے مکاتب بنا دیا لہذا اب بچہ باپ کے حکم میں ہوگا۔ اور بچہ کی کمائی باپ کیلئے ہوگی کیونکہ بچہ اس کے مملوک کے حکم میں ہے

لہذا بچے کی کمائی باپ کے لئے ہوگی۔

(۱۳) اگر آقا نے اپنے غلام کی شادی اپنی کسی باندی سے کر دی پھر دونوں کو مکاتب کر دیا پھر اس سے بچہ پیدا ہوا تو بچہ ماں کی کتابت میں داخل ہو جائیگا اور بچہ کی کمائی بھی ماں کو ملے گی کیونکہ بچہ اوصاف حکمیہ میں ماں کا تابع ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ بچہ آزادی اور غلامی میں اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے لہذا کتابت میں بھی ماں کا تابع ہوگا اور اس کی کمائی بھی ماں کے لئے ہوگی۔

(۱۴) مُكَاتَبٌ أَوْ مَازُونٌ نَكَحَ بِإِذْنِ حُرَّةٍ بَرٍّ غَمَّهَا فَوَلَدَتْ فَاسْتَحَقَّتْ فَوَلَدَهَا عِنْدَ (۱۵) وَإِنْ وَطِئَ امَةٌ بَشَرًا

فَاسْتَحَقَّتْ أَوْ بِبَشَرٍ فَلَا يَسْبِقُ زَوْثُهَا لِقَعْرِ فِي الْمَكَاتِبَةِ (۱۶) وَلَوْ بَنِكَاحٍ أَخَذَهُ مَذْعَقٌ

ترجمہ:- مکاتب یا مازون غلام نے نکاح کر لیا اجازت سے کسی آزاد عورت سے اس کے گمان کے مطابق پس اس نے بچہ بنا پھر وہ کسی اور کی نکلی تو اس کا بچہ غلام ہوگا، اور اگر وطی کی باندی سے بذریعہ خرید پھر وہ کسی اور کی نکلی یا بذریعہ خرید فاسد پس وہ واپس کر دی گئی تو عقر مکاتب میں واجب ہوگا، اور اگر بذریعہ نکاح ہو تو مازون ہوگا اس کی وجہ سے جس وقت آزاد ہو جائے۔

تشریح:- (۱۴) اگر مکاتب یا مازون نے اپنے مولیٰ کی اجازت سے ایک ایسی عورت سے نکاح کیا جو دعویٰ کرتی ہے کہ میں آزاد ہوں اور مکاتب کا اس سے بچہ پیدا ہوا پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنا اتحقاق ثابت کیا یعنی یہ ثابت کیا کہ یہ میری باندی ہے پس اس مستحق نے اس کو لے لیا تو اس کا بچہ مملوک ہوگا کیونکہ یہ بچہ دو مملوکوں سے پیدا ہوا ہے لہذا یہ بھی مملوک ہوگا۔

(۱۵) یعنی اگر مکاتب یا مازون فی التجارة غلام نے ایک باندی شراہ صحیح کے ساتھ خرید کر مولیٰ کی اجازت کے بغیر اس کے ساتھ وطی کی پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا اور باندی کو لے لیا تو مکاتب اور مازون فی التجارة پر اس وطی کا مہر واجب ہوگا جس کی ادائیگی کے لئے فی الحال اس کا مواخذہ کیا جائیگا یعنی آزادی تک مہلت نہیں دی جائیگی۔ اسی طرح اگر مکاتب نے فاسد خرید کے ساتھ باندی خرید لی اور اس کے ساتھ وطی کی پھر اس کو واپس کر دیا تو اس کے عقر میں اس کا مواخذہ حالت کتابت میں کیا جائیگا کیونکہ تصرف کبھی صحیح واقع ہوتا ہے اور کبھی فاسد، جب مولیٰ نے اس کو مکاتب کیا یا اس کو تجارت کی اجازت دی تو یہ تصرف کی دونوں قسموں کو شامل ہوگی تو گویا مولیٰ نے اس کو دونوں قسموں کی اجازت دی ہے لہذا اس کا تادان مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہوگا اسلئے اس کا مواخذہ اسی حالت میں کیا جائیگا آزادی تک مہلت نہیں دی جائیگی۔

(۱۶) قوله وَلَوْ بَنِكَاحٍ أَخَذَهُ امَةٌ لَوِطِئَ امَةٌ بَنِكَاحٍ أَخَذَهُ مَذْعَقٌ۔ یعنی اگر مکاتب نے مولیٰ کی اجازت کے بغیر باندی کے ساتھ نکاح کر کے وطی کی پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو مہر کے لئے فی الحال اس کا مواخذہ نہیں کیا جائیگا بلکہ آزادی کے بعد اس سے مہر لیا جائیگا کیونکہ نکاح کرنا کمائی نہیں تو عقد کتابت اس کو شامل نہ ہوگا لہذا مولیٰ کی طرف سے نکاح کی اجازت بھی نہیں اس لئے نکاح کی وجہ سے جو تادان آئے وہ مولیٰ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔



فصل

یہ فصل مدبر اور ام ولد وغیرہ کی کتابت کے بیان میں ہے

فصل سابق کے مسائل کی جنس سے ایک اور نوع کے مسائل اس فصل میں ذکر فرمائے ہیں اس لئے مستقل فصل کا عنوان دیا ہے۔

(۱) وَلَدْتُ مُكَاتِبَةً مِنْ سَيِّدِهِا مَضَتْ عَلَى كِتَابِهَا أَوْ عَجَزَتْ وَهِيَ أُمٌ وَلَدَهُ (۲) وَإِنْ كَاتَبَ أُمٌ وَلَدَهُ

أَوْ مُدَبَّرَهُ صَحَّ وَعَقَقْتُ مَجَانًا بِمَوْتِهِ (۳) وَسَعَى الْمُدَبِّرُ فِي ثَلَاثِي قِيَمَتِهِ أَوْ كَلَّ الْبَدَلَ بِمَوْتِهِ فَقِيرًا (۴) وَإِنْ

دَبَّرَ مُكَاتِبَتَهُ صَحَّ فَإِنْ عَجَزَ بَقِيَ مُدَبَّرًا (۵) وَالْأَسْعَى فِي ثَلَاثِي قِيَمَتِهِ أَوْ ثَلَاثِي الْبَدَلَ بِمَوْتِهِ فَمُعْسِرًا (۶) وَإِنْ

أَعْتَقَ مُكَاتِبَتَهُ عَقَقَ وَسَقَطَ الْبَدَلُ

ترجمہ:- بچہ جنامکاتہ باندی نے اپنے مولیٰ سے تو اپنی کتابت پر رہے یا خود کو عاجز کر دے اور وہ اس کی ام ولد ہوگی، اور اگر مکاتبہ کیا اپنی ام ولد کو یا اپنے مدبر کو تو صحیح ہے اور آزاد ہو جائیگی مفت مولیٰ کے مرنے سے، اور کمائے گامدہ برائے قیمت کے دو ٹکٹ یا کل بدل کتابت مولیٰ کے مرنے سے حالت فقر میں، اور اگر مدبر کیا اپنے مکاتبہ کو تو صحیح ہے پس اگر اس نے خود کو عاجز کر دیا تو مدبر رہے گا، ورنہ کمائے گا اپنی قیمت کے دو ٹکٹ یا بدل کتابت کے دو ٹکٹ مولیٰ کے مرنے سے حالت فقر میں، اور اگر آزاد کر دیا اپنے مکاتبہ کو تو آزاد ہو جائیگا اور بدل کتابت ساقط ہو جائیگا۔

تشریح:- (۱) اگر مولیٰ نے اپنی باندی کو مکاتبہ کر دیا پھر مولیٰ سے اس کا بچہ پیدا ہوا تو باندی کو اختیار ہے چاہے تو عقد کتابت پر باقی رہے مولیٰ سے اپنا مہر لے لے اور بدل کتابت ادا کر کے فی الحال آزاد ہو جائے اور اگر چاہے تو خود کو بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز کر کے ام ولد رہے مولیٰ کے انتقال کے بعد آزاد ہو جائے وجہ اختیار یہ ہے کہ اسکو دو جہتوں سے حق حریت حاصل ہو گیا ایک کتابت کی جہت سے دوم ام ولد ہو جانے کی جہت سے لہذا اسکو دو دنوں کا اختیار ہوگا۔

(۲) اگر مولیٰ نے اپنی ام ولد کو مکاتبہ کر دیا تو یہ کتابت جائز ہے کیونکہ مولیٰ کی ملک ام ولد میں باقی ہے لہذا اسکا یہ تصرف (مکاتبہ بنانا) درست ہے۔ پھر اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مولیٰ مر گیا تو بدل کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا کیونکہ وہ تو ام ولد ہونے کی وجہ سے آزاد ہو گئی اور کتابت باطل ہو گئی۔ اسی طرح اگر مولیٰ نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتبہ کر دیا تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ وہ اگرچہ بذریعہ تدبیر مولیٰ کی موت کے بعد آزاد ہو جاتی ہے لیکن فی الحال کتابت کے ذریعہ آزادی حاصل کرنے کی وہ محتاج ہے لہذا مولیٰ کا اس کو مکاتبہ کرنا جائز ہے۔

(۳) پھر اگر بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے مولیٰ کا حالت فقر میں انتقال ہو گیا اور اس مدبرہ کے سوا اس کا کوئی دوسرا مال نہ ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس مدبرہ مکاتبہ کو اختیار ہو گا چاہے تو اپنی قیمت کے دو ٹکٹ کما کر ورثہ کو دیدے اور چاہے تو کل بدل کتابت کما کر دیدے۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ان دو میں سے جو کم ہو وہی کما کر دیدے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک بدل

کتابت کے دو ثلث اور قیمت کے دو ثلث میں سے جو کم ہو وہی کم کر دے۔ پس یہاں دو باتوں میں اختلاف ہے ایک یہ کہ اس کے لئے اختیار ہے یا نہیں؟ دوسرے یہ کہ جس میں وہ سعایت کرے گی اس کی مقدار کیا ہے؟ امام ابو یوسف مقدار میں امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں اور نفی اختیار میں امام محمد کے ساتھ ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اعتناق چونکہ تجزی کو قبول کرتا ہے لہذا مدبرہ مذکورہ تدبیر کی وجہ سے ایک ثلث کی آزادی کا مستحق ہو چکی اور دو تہائی رقبہ مملوک مکاتب رہ گیا اور اسکو آزادی کی دو جہتیں دو عوضوں سے حاصل ہیں ایک مغل بذریعہ مدبرہ اور دوسرا مؤجل بذریعہ کتابت لہذا وہ دونوں میں مختار ہوگی۔

ف: امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: ولو لو کتاب شخص أم ولدہ او مدبرہ صح و عتقت ام الولد مجاناً بموتہ بالاستیلا دوسعی المدبر فی ثلثی قیمتہ ان شاء اوسعی فی کل البدل بموت سیدہ فقیر الخ (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۷۳)۔ وقال الشيخ عبدالحکیم الشہید: وقول الامام الاعظم ابی حنیفہ هو الصحیح کذا فی الفتاوی الہندیة نفلاً عن المضممرات (ہامش الہدایہ: ۳/۳۲۶)

(۴) اگر مولیٰ نے اپنے مدبر کو مکاتب کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ مدبر کو مکاتب کرنے سے اسے دو جہت حریت حاصل ہو جاتی ہیں یعنی تدبیر اور کتابت، اور ان میں کوئی منافات نہیں۔ پھر اگر اس نے خود کو بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز کر دیا تو وہ مدبر باقی رہے گا بلکہ اسے اختیار ہے چاہے تو تقیل حریت کیلئے عقد کتابت پر باقی رہے اور چاہے تو خود کو عاجز کر کے مدبر ہو جائے کیونکہ مملوک پر لازم نہیں کہ وہ مکاتب ہی رہے۔

(۵) قوله والآسمی ای وان لم یعجز سعی الخ۔ یعنی اگر اس نے خود کو بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز نہیں کیا بلکہ کتابت کو اختیار کیا اور بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے حالت تنگی میں مولیٰ مر گیا اور اس مدبر کے سوا اس کا کوئی مال نہ ہو تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک وہ مختار ہوگا چاہے تو دو تہائی مال کتابت کا کر و رشہ کو دیدے اور چاہے تو اپنی دو تہائی قیمت کا کر و رشہ کو دیدے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اسے اختیار نہیں بلکہ ان میں سے جو کمتر ہو وہی کم کر دیکھا۔ پس یہاں صرف مختار ہونے میں اختلاف ہے جو اعتناق کے تجزی ہونے یا نہ ہونے پر مبنی ہے جیسا کہ گذر چکا کہ امام صاحب کے نزدیک اعتناق تجزی قبول کرتا ہے اور صاحبین کے قبول نہیں کرتا، باقی مقدار سب کے نزدیک دو تہائی متعین ہے۔

ف: صاحبین کا قول رائج ہے لمافعال العلامة ابن عابدین الشامی: وقولهما اظہر کما فی المواہب ابو السعود عن الحموی (رد المحتار: ۵/۷۴)

(۶) اگر مولیٰ نے مکاتب غلام کو بدل کتابت ادا کرنے سے پہلے آزاد کر دیا تو وہ اسکے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ مولیٰ کی ملک اب تک قائم ہے اور اس کو اپنی ملک میں تصرف کرنے کا اختیار ہے۔ اور بدل کتابت اس سے ساقط ہو جائیگا کیونکہ بدل کتابت

کا التزام تو اس نے اسلئے کیا تھا تا کہ اس کو آزادی ملے اب تو آزادی اس کو بدل کتابت کے بغیر مل گئی لہذا بدل کتابت ساقط ہو جائیگا۔

(۷) وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى الْفِ مَوْجَلٍ فَصَالِحُهُ عَلَى نِصْفِ حَالٍ صَحَّ (۸) مات مريضٌ كاتبٌ عبده على الفين إلى

سَبَةِ وَقِيمَتُهُ الْفِ وَلَمْ تَجْزِ الْوَرُثَةُ أَذَى ثَلَاثِي الْبَدَلِ حَالًا وَالْبَاقِي إِلَى أَجَلِهِ أَوْ زُذْرٌ قِيقًا (۹) وَإِنْ كَاتَبَهُ عَلَى الْفِ

إِلَى سَبَةِ وَقِيمَتُهُ الْفَانِ وَلَمْ يَجْزِ الْوَرُثَةُ أَذَى ثَلَاثِي الْقِيَمَةِ حَالًا أَوْ زُذْرٌ قِيقًا

ترجمہ: اور اگر مکتب کیا غلام کو ایک ہزار مؤجل پر پھر اس سے صلح کر لی فوری نصف پر تو یہ صحیح ہے، مگر اگر مریض جس نے مکتب کیا تھا اپنے غلام کو دو ہزار پر ایک سال کی مدت تک اور اس کی قیمت ایک ہزار ہے اور جائز نہیں رکھا ورثہ نے مدت کو تو ادا کر دیا بدل کے دو ٹکٹ فوری اور باقی اس کی مدت تک یا لوندا یا جائیگا غلامی کی طرف، اور اگر مکتب کیا غلام کو ایک ہزار پر ایک سال کی مدت تک اور اس کی قیمت دو ہزار ہے اور ورثہ مدت کو جائز نہیں رکھتے تو ادا کرے دو ٹکٹ قیمت کے فوری یا لوندا یا جائیگا غلامی کی طرف۔

تشریح: (۷) اگر غلام کو ایک ہزار درہم ادھار پر مکتب کیا مثلاً ایک سال کے اندر ہزار درہم ادا کرنے کا وعدہ نہرا تھا پھر اس نے اپنے مولیٰ کے ساتھ نقد پانچ سو درہم پر صلح کر لی تو مقتضی قیاس یہ ہے کہ جائز نہ ہو کیونکہ پانچ سو بعض ہزار ہونے کی وجہ سے سود لازم آتا ہے یوں کہ جب مملوک نے پانچ سو ادا کئے تو یہ پانچ سو ان ہزار میں سے پانچ سو کے مقابلہ میں ہوئے جو اس کے ذمہ دین ہیں اور باقی پانچ سو مکتب کے لئے مدت کے عوض میں سالم رہے حالانکہ مدت مال نہیں تو یہ مقابلہ المال بغیر الممال ہوا اور یہی سود ہے۔ مگر احتساباً یہ جائز ہے کیونکہ مدت اگر چہ فی نفسہ مال نہیں لیکن غلام کے حق میں وہ مال ہی کے حکم میں ہے اس وجہ سے کہ وہ مدت کے بغیر بدل کتابت ادا کرنے پر قادر نہیں اور بدل کتابت بھی من وجہ مال ہے من کل الوجوہ مال نہیں ورنہ تو اس کی کفالت صحیح ہوتی حالانکہ بدل کتابت کی کفالت صحیح نہیں پس اس لحاظ سے دونوں برابر ہوئے، مقابلہ الممال بالممال ہوا اور سود لازم نہ آیا۔

(۸) اگر کسی مریض نے اپنے غلام کو جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے دو ہزار کے عوض ایک سال کی مدت تک مکتب کیا پھر وہ مر گیا اور اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال نہیں چھوڑا اور مولیٰ کے ورثہ نے مدت منظور نہیں کی بلکہ بدل کتابت فی الحال یز چاہا تو شیخین کے نزدیک وہ بدل کتابت یعنی دو ہزار کے دو ٹکٹ فی الحال ادا کر دے اور باقی ایک ٹکٹ اپنی مقررہ مدت تک ادا کرتا رہے کیونکہ تمام سٹی یعنی دو ہزار درہم رقبہ کے مقابلہ میں ہیں حتیٰ کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار پر جاری ہوتے ہیں اور ورثہ کا حق رقبہ سے متعلق ہے تو اس کے بدل یعنی دو ہزار سے بھی متعلق ہوگا اور میعاد دینا معنی اسقاط حق ہے گویا حق میں سے کچھ ساقط کر دیا تو اس کا اعتبار تمام مال کے ٹکٹ سے ہوگا کیونکہ مریض کا اختیار صرف ٹکٹ ترکہ میں رہتا ہے تو میعاد لگا کر گھٹانا پورے سٹی یعنی دو ہزار کے ٹکٹ سے معتبر ہوگا اس طرح کل سٹی میں سے ایک ٹکٹ مولیٰ کا حق ساقط ہو جائے گا اور دو ٹکٹ ورثہ کا حق فی الحال ادا کرے گا۔ اور اگر اس طرح نہ کرے گا تو عقد کتابت ختم کر کے غلام ہو جائے۔

(۹) اور اگر کسی مریض نے اپنے غلام کو جس کی قیمت دو ہزار درہم ہے ایک ہزار کے عوض ایک سال کی مدت تک مکتب کیا پھر

وہ مر گیا اور اس غلام کے علاوہ اور کوئی مال اس نے نہیں چھوڑا اور مولیٰ کے ورثہ نے اس عقد کی اجازت نہ دی تو مکاتب سے کہا جائے گا کہ اپنی کل قیمت (دو ہزار) کی دو تہائی فی الحال ادا کر، ورنہ غلام بنادیا جائیگا کیونکہ یہاں مریض نے مقدار اور میعاد دونوں میں کمی کر دی ہے پس ثلث کا اعتبار دونوں میں ہوگا یعنی اس کا تصرف صرف ایک تہائی میں معتبر ہوگا باقی دو تہائی میں حق ورثہ کی وجہ سے اس کا تصرف معتبر نہ ہوگا۔

(۱۰) حُرٌّ كَاتِبٌ عَنْ عَبْدٍ بِالْفِ وَاَذَى عَتَقَ (۱۱) فَإِنْ قَبِلَ الْعَبْدُ فَهُوَ مُكَاتِبٌ (۱۲) وَإِنْ كَاتَبَ الْحَاضِرُ وَالْغَائِبُ

وَقَبِلَ الْحَاضِرُ صَحَّ (۱۳) وَإِنْهُمَا أَذَى عَتَقَا (۱۴) وَلَا يُزَجَّعُ عَلَى صَاحِبِهِ (۱۵) وَلَا يُؤْخَذُ الْغَائِبُ بِشَيْءٍ وَقَبُولُهُ

لَفَوْ (۱۶) وَإِنْ كَاتَبَتِ الْأَمَةُ عَنْ نَفْسِهَا وَعَنْ ابْنَيْنِ صَغِيرَيْنِ لَهَا صَحَّ وَأَيُّ أَذَى لَمْ يَزَجَّعْ

ترجمہ:- ایک آزاد شخص نے عقد کتابت کر دیا غلام کی جانب سے ہزار کے عوض اور ادا بھی کر دئے تو وہ آزاد ہو گیا، اور اگر غلام نے قبول کر لئے تو وہ مکاتب ہوگا، اور اگر مکاتب کیا حاضر کو اور غائب کو اور قبول کیا حاضر نے تو صحیح ہے، اور جو بھی دونوں میں سے ادا کر دے تو دونوں آزاد ہو جائیں گے، اور رجوع نہیں کریگا اپنے ساتھی سے، اور مواخذہ نہ ہوگا غائب سے کسی چیز کا اور غائب کا قبول کرنا لغو ہے، اور اگر عقد کتابت کرے باندی اپنی ذات کی طرف سے اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی طرف سے تو صحیح ہے اور جو کوئی ادا کریگا وہ دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا۔

تشریح:- (۱۰) اگر کسی آزاد شخص نے کسی غلام کے مولیٰ سے کہا کہ تو اپنے اس غلام کو ایک ہزار کے عوض اس شرط پر مکاتب کر دے کہ اگر میں نے تجھے ہزار درہم ادا کر دئے تو وہ آزاد ہے مولیٰ نے اس کے کہنے کے مطابق مکاتب کر دیا اور اس شخص نے ہزار ادا کر دئے تو غلام شرط کی وجہ سے آزاد ہو جائیگا یعنی کتابت کی وجہ سے آزاد نہ ہوگا بلکہ شرط کی وجہ سے آزاد ہو جائے گا کیونکہ آزادی ایک ہزار کی ادائیگی پر معلق تھی اور وہ پائی گئی تو آزادی واقع ہو جائیگی۔

(۱۱) اور اگر غلام کو ادائیگی ہزار سے پہلے اس عقد کی خبر پہنچی اور اس نے اس عقد کو قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو جائیگا کیونکہ غیر کا اس کی طرف سے عقد کتابت کرنے میں غیر چونکہ فضولی ہے اور فضولی کا عقد اصل کی اجازت پر موقوف رہتا ہے لہذا عقد کتابت اس کی اجازت پر موقوف ہوگا اور غلام کا قبول کر لینا اجازت ہے لہذا یہ عقد کتابت صحیح ہے غلام اس کی وجہ سے مکاتب ہو جائے گا۔

(۱۲) اگر کسی کے دو غلام ہوں ان میں سے ایک حاضر اور دوسرا غائب ہو، جو حاضر ہے اس نے اپنے مولیٰ سے کہا کہ مجھ کو اور فلاں غائب کو ایک ہزار پر مکاتب کر دے مولیٰ نے مکاتب کر دیا اور حاضر غلام نے قبول کر لیا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ کتابت صرف حاضر کے حق میں صحیح ہو غائب کے حق میں صحیح نہ ہو کیونکہ اس کو صرف اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے غائب پر اس کو ولایت حاصل نہیں لہذا یہ عقد غائب کے حق میں اس کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ مگر استحساناً دونوں کی کتابت صحیح ہے کیونکہ حاضر نے عقد کتابت کو پہلے اپنی طرف منسوب کر کے خود کو اصل بنایا ہے اور غائب کو اپنا تابع بنادیا اور تابع کی کتابت بھی مشروع ہے لہذا غائب بھی مکاتب ہو جائیگا۔

(۱۳) پھر مذکورہ صورت میں بدل کتابت جو بھی ادا کرے مولیٰ کو لینے پر مجبور کیا جائیگا اور وہ دونوں غلام آزاد ہو جائیں گے کیونکہ دونوں کی آزادی کی شرط پائی گئی لہذا دونوں آزاد ہو جائیں گے۔ حاضری ادا نیگی کی صورت میں مولیٰ کو اس لئے مجبور کیا جائیگا کہ بدل کتابت اسی کے ذمہ ہے۔ اور غائب کی ادا نیگی کی صورت میں اس لئے مجبور کیا جائیگا کہ بدل کتاب اگرچہ اس کے ذمہ واجب نہیں مگر چونکہ وہ اس کے ذریعہ آزادی کا شرف حاصل کر رہا ہے لہذا وہ بالکل اجنبی نہیں۔

(۱۴) پھر دونوں غلاموں میں سے جو بھی بدل کتابت ادا کرے وہ دوسرے پر رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ اگر حاضر ادا کرے گا تو وہ اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی حاصل کر رہا ہے کیونکہ اصل عائد وہی ہے اور ایسی ادا نیگی کرنے والے کو کسی سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہوتا اور اگر غائب ادا کرے گا تو وہ اس ادا نیگی میں متبرع ہے اور متبرع کو کسی سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہوتا۔

(۱۵) اور غائب سے کچھ نہ لیا جائے گا یعنی مولیٰ کو غائب غلام سے بدل کتابت کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں کیونکہ وہ حاضری کتابت میں تبعاً داخل ہے اس کے ذمہ کچھ واجب نہیں، پھر اگر غائب غلام عقد کتابت قبول کرے تو اس سے کچھ تبدیلی نہیں آئے گی کیونکہ کتابت حاضر کے ذمہ لازم ہو چکی ہے تو غائب کا قبول کرنا یا رد کرنا مؤثر نہ ہوگا۔

(۱۶) اگر کوئی باندی اپنی طرف سے اور اپنے دو چھوٹے بچوں کی طرف سے عقد کتابت کرے تو استحساناً یہ عقد درست ہے لما قلنا فی مسئلۃ الغائب۔ اور کتابت طے ہونے کے بعد ان تینوں میں سے جو کوئی کتابت کی کل رقم ادا کرے گا وہ دوسرے دو سے کچھ نہیں لے سکتا اور تینوں آزاد ہو جائیں گے کیونکہ باندی نے اپنی ذات کو کتابت میں اصل اور بچوں کو تابع ٹھہرایا ہے اور تابع بھی آزاد ہو جاتا ہے كما مر فی المسئلة السابقة۔

بَابُ كِتَابَةِ الْعَبْدِ الْمُشْتَرَكِ

یہ باب مشترک غلام کی کتابت کے بیان میں ہے

مصنف "غیر مشترک غلام کی کتابت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو مشترک کی کتابت کے بیان کو شروع فرمایا وجہ تاخیر یہ ہے کہ اصل عدم اشتراک ہے اشتراک خلاف اصل ہے اور خلاف اصل کو اصل کے بعد ذکر کرنا مناسب ہے۔

(۱) عَبْدُهُمَا اِذِنْ اَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ اَنْ يَكْتَبَ حَظَّهُ بِالْفِ وَ يَقْبِضَ بَدَلَ الْكِتَابَةِ فَكَتَبَ وَ قَبِضَ بَعْضُهُ فَعَجَزَ

فَالْمَقْبُوضُ لِلْقَابِضِ (۲) اَمَةٌ بَيْنَهُمَا كَاتِبَاهَا فَوَطَّيْنَاهَا اَحَدُهُمَا فَوَلَدَتْ فَادْعَاهُ ثُمَّ وَطَّيْ الْاُخْرَى فَوَلَدَتْ فَادْعَاهُ

فَعَجَزَتْ فَهِيَ اُمٌّ وَلَدَ لِالْاَوَّلِ (۳) وَ ضَمِنَ لِشَرِيكِهِ نِصْفَ قِيَمَتِهَا وَ نِصْفَ عَقْرِهَا وَ ضَمِنَ شَرِيكُهُ عَقْرَهَا وَ قِيَمَةَ

الْوَلَدِ وَ هُوَ ابْنُهُ (۴) وَ اَتَى دَفَعَ الْعَقْرَ اِلَى الْمُكَاتِبَةِ صَحَّ

ترجمہ:- ایک غلام ہے دو کا اجازت دی ان میں سے ایک نے دوسرے کو کہ وہ مکاتبہ کر دے اس کا حصہ ہزار میں اور لے لے بدل کتابت پس اس نے مکاتبہ کر دیا اور لے لیا بعض پھر غلام عاجز ہو گیا تو مقبوض قابض کے لئے ہے، ایک باندی ہے دو کی دونوں نے۔

مکاتب کیا اس کو پھر وطنی کی اس سے ایک نے اور اس نے بچہ جنا واطلی نے دعویٰ کیا اس کا پھر وطنی کی دوسرے نے اور اس نے بچہ جنا اور دوسرے نے دعویٰ کیا اس کا پھر وہ باندی عاجز ہوگئی تو وہ ام ولد ہوگی اول کی، اور وہ ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا اور اس کے نصف عقر کا اور ضامن ہوگا اس کا شریک باندی کے عقر کا اور بچہ کی قیمت کا اور بچہ اس کا بیٹا ہوگا، اور جو کوئی دیگا عقر مکاتبہ کو تو صحیح ہے۔

قشویہ:۔ (۱) اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو یہ اجازت دی کہ اس غلام میں سے میرا حصہ ہزار درہم کے عوض مکاتبہ کر دے اور بدل کتابت قبض کر دے پس اس نے غلام مکاتبہ کرنے کے بعد ہزار میں سے کچھ حصہ وصول کیا پھر غلام باقی ماندہ ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وصول شدہ حصہ اسی شریک کا ہوگا جس نے وصول کیا ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام دونوں کا مکاتبہ ہوگا اور جو حصہ وہ ادا کر چکا ہے وہ دونوں مالکوں میں مشترک ہوگا۔ یہ اختلاف ایک اور اختلاف چڑھتی ہے وہ یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اعتاق کی طرح کتابت کے کھڑے ہو سکتے ہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک کتابت کے کھڑے نہیں ہو سکتے۔ پس امام صاحبؒ کے نزدیک کتابت اسی شریک کے حصہ پر رہے گی جس نے اس کو مکاتبہ کیا ہے کیونکہ کتابت تجزی قبول کرتی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتبہ کرنے کی اجازت ہے کیونکہ کتابت کے کھڑے نہیں ہو سکتے پس وہ نصف غلام مکاتبہ کرنے میں اصل ہے اور باقی نصف مکاتبہ کرنے میں شریک کی طرف سے وکیل ہے پس یہ دونوں کے درمیان مکاتبہ ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا ہے وہ دونوں میں مشترک ہوگا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول رائج ہے لمّا قال الشيخ عبدالحکیم الشہید: واعلم ان الخلاف فی مثل هذه المسائل مبني على الاختلاف الواقع بين الامام والصاحبين فی مسألة اعتاق بعض العبد وقد صرحوا بان الصحيح هنا قول الامام صرح به بدر المستقفي شرح الملتقى نقلاً عن القهستاني وغيره فعلى هذا لا يخفى الترجيح فی كثير من مسائل هذا الكتاب اعني كتاب المكاتب فان كثير أمنها مبني على هذا الاصل كما هو المصرح (هامش الهداية: ۳/ ۳۳۰)

(۲) اگر کوئی باندی دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اس کو مکاتبہ کر دیا پھر دونوں میں سے ایک نے اس کے ساتھ وطنی کی اور اس کا بچہ پیدا ہوا جس کا اس نے دعویٰ کیا کہ یہ مجھ سے ہے تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا اس کے بعد دوسرے شریک نے اس کے ساتھ وطنی کی جس سے ایک اور بچہ پیدا ہوا جس کا دوسرے نے دعویٰ کیا کہ یہ مجھ سے ہے تو اس کا نسب بھی ثابت ہو جائیگا اب یہ مکاتبہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو یہ مدعی اول کی ام ولد ہوگی کیونکہ جب دونوں میں سے ایک نے بچے کا دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ صحیح ہے کیونکہ اس مکاتبہ میں اس کی ملکیت قائم ہے اور اس کا حصہ ام ولد ہو گیا اور جب دوسرے شریک نے بھی دعویٰ کیا تو اس کا دعویٰ بھی صحیح ہوا کیونکہ ظاہر اس کی بھی ملک قائم ہے لیکن جب باندی بدل کتابت سے عاجز ہوگئی تو کتابت ختم ہوگئی اور کل باندی مدعی اول کی

ام ولد ہوگئی کیونکہ حالت کتابت میں تو ام ولدہ ہونا اس لئے اول کے حصہ تک محدود تھا کہ مکاتب یا اس کا کوئی حصہ ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل نہیں ہوتا اور جب وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوگئی تو اب وہ مانع نہ رہا تو اب کل باندی اول کی ملک کی طرف منتقل ہو سکتی ہے لہذا ام ولدہ ہونا اول کے حصہ تک محدود نہ رہے گا بلکہ کل باندی اول کی ام ولدہ ہو جائیگی۔

(۳) اب شریک اول ثانی کو باندی کی نصف دینے کا ضامن ہوگا کیونکہ وہ اس کے حصہ کا مالک ہو گیا ہے اور نصف مہر دیا گیا کیونکہ اس نے مشترکہ باندی سے وطی کی ہے۔ اور شریک ثانی باندی کا کل مہر اول کو دیا گیا کیونکہ اس نے حقیقہ دوسرے کی ام ولدہ کے ساتھ وطی کی ہے اور شریک اول کو دوسرے بچے کی قیمت بھی دیا اور وہ اس کا بیٹا ہوگا کیونکہ دوسرا شریک بمنزلہ مفرور (دھوکہ شدہ خاوند۔ مفرور اس شخص کو کہتے ہیں جو ملک یمین یا ملک نکاح کے اعتماد پر کسی عورت سے صحبت کرے اور اس سے بچہ پیدا ہو جائے پھر وہ عورت کسی اور کی نکل آئے) ہے اس لئے کہ جب اس نے وطی کی تھی اس وقت بظاہر اس کی ملک قائم تھی اور مفرور کا بچہ اس سے ثابت النسب اور بعض قیمت آزاد ہوتا ہے۔

(۴) اور دونوں شریکوں میں سے جو بھی مکاتبہ کو اس کے عاجز ہونے سے پہلے مہر دے جائز ہے کیونکہ کتابت جب تک باقی رہے مہر پر قبضہ کا حق خود اسی کو ہے اس لئے کہ اس کو اپنی ذات کے منافع کا اختصاص حاصل ہے اور جب وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو جائے تو مہر مولیٰ کو واپس کر دے کیونکہ اب اس کے منافع کیساتھ اس کے مولیٰ کا اختصاص ظاہر ہوا۔

(۵) وَإِنْ ذُبِّرَ الثَّانِي وَلَمْ يَطْهَرْ فَعَجَزَتْ بَطْلُ التَّذْبِيرِ وَهِيَ أُمُّ وَلَدٍ لِلْأُولَى وَضَمَّنَ لَشْرِيكَهَ نَصْفَ قِيمَتِهَا وَنَصْفَ

غَفْرِهَا وَالْوَلَدُ لِلْأُولَى (۶) وَإِنْ كَاتَبَهَا فَحَرَّرَهَا أَحَدُهُمَا مُوسِرٌ فَعَجَزَتْ ضَمَّنَ لَشْرِيكَهَ نَصْفَ قِيمَتِهَا وَرَجَعَ بِهِ

عَلَيْهَا (۷) عَبْدُ لَهَا ذُبِّرَ أَحَدُهُمَا ثُمَّ حَرَّرَهُ الْآخَرُ مُوسِرٌ أَلْمُدْبِرُ أَنْ يُضْمَنَ الْمُعْتَقُ نَصْفَ قِيمَتِهِ (۸) وَإِنْ حَرَّرَهُ

أَحَدُهُمَا ثُمَّ ذُبِّرَ الْآخَرُ لَا يُضْمَنُ الْمُعْتَقُ

ترجمہ:- اور اگر مدبر کیا باندی کو دوسرے نے اور اس سے وطی نہیں کی پھر وہ عاجز ہوگئی تو باطل ہوگئی تدبیر اور وہ ام ولدہ ہوگئی اول کی اور وہ ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے باندی کی نصف قیمت کا اور اس کے نصف عقر کا اور بچہ اول کا ہوگا، اور اگر دونوں نے باندی کو مکاتبہ کیا پھر آزاد کیا اس کو دونوں میں سے ایک نے حالت غنی میں پھر وہ عاجز ہوگئی تو ضامن ہوگا اپنے شریک کے لئے اس کی نصف قیمت کا اور جو کرے گا اس کے بارے میں باندی پر، ایک غلام ہے دو کا مدبر کیا اس کو ایک نے پھر آزاد کر دیا اس کو دوسرے نے حالت غنی میں تو مدبر کرنے والے کو یہ حق ہے کہ ضمان لے معنی سے غلام کی نصف قیمت کا، اور اگر آزاد کیا اس کو ایک نے پھر مدبر کیا اس کو دوسرے نے تو ضمان نہ لے آزاد کرنے والے سے۔

تشریح:- (۵) اگر کوئی باندی دو شخصوں میں مشترک ہو اور دونوں نے اس کو مکاتبہ کر دیا پھر دونوں میں سے ایک نے اس کے ساتھ وطی کی اور اس کا بچہ پیدا ہوا جس کا اس نے دعویٰ کیا کہ یہ مجھ سے ہے تو بچہ کا نسب اس سے ثابت ہو جائیگا، اور شریک ثانی نے مذکورہ مکاتبہ

سے دہلی نہیں کی بلکہ اس کو مدبرہ کر دیا پھر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گئی تو تدبیر باطل ہو جائیگی اور باندی اول کے لئے ام ولدہ ہو جائے گی کیونکہ پہلا شریک دوسرے کے حصہ کا اسی وقت سے مالک ہو گیا تھا جب سے اس نے مکاتبہ کے ساتھ دہلی کی تھی تو اب شریک ثانی کا اس کو مدبرہ بنانا دوسرے کی ملک میں تصرف ہے حالانکہ باندی کو مدبرہ بنانا اس وقت صحیح ہوتا ہے جب اس میں اس کی اپنی ملکیت قائم ہو۔ چونکہ یہ مکاتبہ شریک اول کی ام ولد ہو گئی پس وہ اپنے شریک کے حصہ کا بھی مالک ہو گیا لہذا وہ شریک ثانی کے لئے باندی کی نصف قیمت اور نصف مہر کا ضامن ہوگا قیمت کا ضامن تو اس لئے ہوگا کہ اس نے مکاتبہ کو ام ولد بنا کر دوسرے شریک کے نصف حصہ کا مالک ہوا ہے، اور نصف مہر کا اس لئے ضامن ہوگا کہ اس نے مشترکہ باندی سے دہلی کی ہے۔ اور جو بچہ پیدا ہوا ہے وہ شریک اول کا بیٹا ہوگا کیونکہ اس نے اس کے نسب کا دعویٰ کیا تھا جو صحیح بھی تھا کیونکہ وہ مکاتبہ کا مالک تھا۔

(۶) اور اگر دونوں شریکوں نے مذکورہ باندی کو مکاتبہ کیا پھر کسی ایک نے اس کو آزاد کر دیا اور آزاد کرنے والا غنی بھی ہے پھر باندی بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آزاد کرنے والا اپنے شریک کو باندی کی نصف قیمت دیدے اور پھر وہ باندی سے وصول کر لے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک آزادی کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں اسلئے اس کا نصف حصہ آزاد کرنا صحیح ہوا اور اس کی وجہ سے نصف باندی کے آزاد ہونے سے دوسرے شریک کے حصہ میں کوئی فساد نہیں آیا ہے بلکہ وہ حصہ مکاتبہ ہی رہے گا لہذا آزاد کرنے والا باندی کے عاجز ہونے سے پہلے ضامن بھی نہ ہوگا لیکن جب وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گئی تو اب اس کے حصہ میں فساد ظاہر ہو گیا اور ایسی صورت میں شریک ثانی اگر غنی ہو تو اس کے لئے تین اختیارات ہیں ایک یہ کہ اپنے حصہ کو آزاد کر دے دوسرا یہ کہ مملوک سے کمائی کرائے تیسرا یہ کہ تاوان لے لے اور اس نے چونکہ تاوان لینا اختیار کیا ہے تو آزاد کرنے والا تاوان دیدے اور پھر اس تاوان کے بارے میں باندی سے رجوع کر لے کیونکہ آزاد کرنے والا اس کا یعنی مکاتبہ کرنے والے کا قائم مقام ہوا۔

(۷) اگر کوئی غلام دو شخصوں میں مشترک ہو ان میں سے ایک نے اس کو مدبرہ کر دیا پھر دوسرے نے اس کو آزاد کر دیا اور یہ دوسرا غنی بھی ہے تو مدبرہ کرنے والے کو تین اختیارات ہیں چاہے تو اپنے شریک سے نصف قیمت بحساب مدبرہ لے لے یعنی مدبرہ غلام کی نصف قیمت لے لئے اور چاہے تو غلام سے کمائی کرائے یا چاہے تو آزاد کر دے کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک مدبرہ کرنے کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو ایک شریک کا مدبرہ کرنا اسی کے حصہ تک محدود رہے گا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائے گا اسلئے دوسرے شریک کو تین طرح کے اختیارات حاصل ہونگے یعنی آزاد کرنا، غلام سے کمائی کرنا اور تاوان لینا۔ لیکن اگر شریک سے تاوان لے گا تو مدبرہ ہونے کے حساب سے لے گا کیونکہ شریک کا آزاد کرنا مدبرہ سے متصل ہوا ہے قن سے متصل نہیں ہوا ہے لہذا تاوان بھی مدبرہ کے حساب سے لیا جائے گا۔

(۸) اور اگر شریکین میں سے ایک نے پہلے اپنا حصہ آزاد کیا تو دوسرے شریک کو مذکورہ اختیارات ثلاثہ حاصل ہونگے کیونکہ شریک اول نے دوسرے کے حصہ کو خراب کر دیا پھر اگر دوسرے نے اس غلام کو مدبرہ کر دیا تو مدبرہ کرنے والا آزاد کرنے والے سے تاوان نہیں لے سکتا ہاں باقی دو اختیارات اس کو حاصل ہیں یعنی چاہے تو غلام آزاد کر دے اور چاہے تو اس سے کمائی کرائے کیونکہ مدبرہ کو

آزاد کرنا یا اس سے کمائی کرنا ممکن ہے۔

بَاب مَوْتِ الْمُكَاتِبِ وَعَجْزُهُ وَمَوْتِ الْمُؤَلَّى

یہ باب مکاتب کی موت اور اس کے عجز اور مولیٰ کی موت کے بیان میں ہے

اس باب کی وجہ تاخیر ظاہر ہے کیونکہ مذکورہ امور (یعنی موت مکاتب، عجز مکاتب اور موت مولیٰ) عقد کتابت کے بعد ہوتے ہیں تو ان کے احکام کو بھی مؤخر کر کے بیان کرنا مناسب ہے۔

(۱) مُكَاتِبٌ عَجَزَ عَنْ نَجْمٍ وَلَهُ مَالٌ سَيَصِلُ لَمْ يُعْجِزْهُ الْحَاكِمُ إِلَى ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ (۲) وَالْأَعْجَازُ وَفَسْخُهَا وَسَيِّدُهُ

بِرِضَاهُ (۳) وَعَادَةُ أَحْكَامِ الرِّقِّ وَمَا فِي يَدِهِ لِسَيِّدِهِ (۴) وَإِنْ مَاتَ وَلَهُ مَالٌ لَمْ تَفْسَخْ وَتَوَدَّى كِتَابَتُهُ مِنْ مَالِهِ

وَحُكْمُ بَيْعَتِهِ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ (۵) وَإِنْ تَرَكَ وَلَدًا وَلَدَتْهُ كِتَابَتُهُ لَا وَفَاءَ سَعَى كِتَابَتِهِ عَلَى نَجْمِهِ فَإِذَا أَدَّى حُكْمَ

بَيْعَتِهِ وَعَقَبَ ابْنَهُ قَبْلَ مَوْتِهِ (۶) وَلَوْ تَرَكَ وَلَدًا مُشْتَرَى عَجَلَ الْبَدَلُ حَالًا أَوْ ذَرَفًا قَلِيلًا

ترجمہ:۔ ایک مکاتب عاجز ہو گیا قسط سے اور اس کے لئے مال ہے جو عنقریب ملنے والا ہے تو عاجز نہ قرار دے اس کو حاکم تین دن تک، ورنہ عاجز قرار دے اس کو اور فتح کر دے کتابت یا فتح کر دے اس کا مولیٰ اس کی رضامندی سے، اور لوٹ آئیں گے غلام کے احکام اور جو اس کے قبضہ میں ہو وہ اس کے مولیٰ کا ہوگا، اور اگر وہ مر گیا اور اس کا کچھ مال ہے تو کتابت فتح نہ ہوگی اور ادا کیا جائیگا بدل کتابت اس کے مال سے اور حکم کیا جائیگا اس کی آزادی کا اس کی زندگی کے آخری حصہ میں، اور اگر چھوڑ دیا بچہ جو پیدا ہوا تھا اس کی کتابت کے دنوں میں اور وفاء نہیں ہے تو بچہ کمائے اپنے باپ کی طرح قسطوں کی ادائیگی کر لے پس جب وہ ادا کر دے تو حکم کر دیا جائیگا اس کی آزادی کا اور اس کے باپ کی آزادی کا اس کی موت سے پہلے، اور اگر چھوڑا خرید ہوا بچہ تو وہ کل بدل کتابت فوری ادا کر دے ورنہ لوٹا دیا جائیگا غلامی کی طرف۔

تفسیر:۔ (۱) اگر کسی نے اپنے غلام کو قسط وار بدل کتابت ادا کرنے پر مکاتب کر دیا پھر وہ کسی قسط کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو اگر اس کا کسی پراتنا قرضہ ہو جس کو قبض کر کے قسط آدا کی جاسکتی ہو یا اسکے پاس کہیں سے کچھ مال آنے والا ہو تو حاکم اسکو عاجز قرار دینے میں جلدی نہ کرے بلکہ تین دن تک انتظار کرے کیونکہ اس میں طرفین (مولیٰ اور غلام دونوں) کی رعایت ہے اور تین دن ایک ایسی مدت ہے جو عذروں کے اظہار کیلئے مقرر کی گئی ہے جیسا کہ قرضہ ادا کو ادائیگی قرض کیلئے تین دن کی مدت دی جاتی ہے لہذا مذکورہ مکاتب کو بھی تین دن تک کی بھی مہلت دی جائے گی۔

(۲) قَوْلُهُ وَالْأَعْجَازُ وَفَسْخُهَا وَإِذَا سَبَلَ إِلَيْهِ فِي ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فَسَخَ الْحَاكِمُ الْكِتَابَةَ

السخ۔ یعنی اگر اس کے لئے حصول مال کی کوئی راہ نہ ہو تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک قاضی اس پر عاجز ہونے کا حکم کر دے اور کتابت کو فتح کر دے یا اگر مکاتب راضی ہو تو مولیٰ ہی اس کو فتح کر دے کیونکہ مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایک قسط سے عاجز کی عقد کتابت کو فتح

کیا تھا اور غیر مد رک بالقیاس معاملے میں اثر کا درود غیر مرفوع کے درجہ میں ہے۔ اور امام یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب تک اس پر پے در پے دو قسطیں نہ چڑھ جائیں اس وقت تک حاکم اس کے عجز کا حکم نہ کرے کیونکہ حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ جب مکاتب پر دو قسطیں چڑھ جائیں تو اسے رقیق کی طرف رد کیا جائے گا۔ امام ابو یوسف کو جواب دیا گیا ہے کہ حضرت علیؑ کا اثر ایک قسط چڑھنے کی صورت سے ساکت ہے لہذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں۔

ف: طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: مکاتب عجز عن اداء نجم ان كان له مال سيصل اليه لم يعجزه الحاكم الى ثلاثه ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار والاعجزه الحاكم في الحال. قال العلامة ابن عابدين الشامي (قوله والاعجز الخ) اي ان لم يرج له مال وهذا عندهما هو الصحيح فسهتاني عن المضمرات وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى عليه نجمان لقول علي رضي الله عنه اذا اتوا لي عليه نجمان ردفي الرق، وحملاه على النذب اي يندب ان لا يردده قبلهما لتعارض الآثار (الذر المختار مع الشامية: ۵/۷۷)

الا لغلط:۔ ای کتابہ بنقضہا غیر المتعاقدين؟

فقط:۔ اذا كان المكاتب مديوناً فللمغرماء نقضها۔ (الاشباه والنظائر)

(۳) اگر مکاتب کے عجز کا فیصلہ ہو گیا خواہ قاضی نے اس کو عاجز قرار دیا ہو یا اپنی رضامندی سے اس نے خود کو عاجز قرار دیا تو اس پر واپس رقیق کے احکام لوٹ آئیں گے کیونکہ کتابت فسخ ہو گئی۔ اور جو کچھ کمائی اسکے قبضہ میں ہے وہ اسکے مولیٰ کی ہو جائے گی کیونکہ یہ بات ظاہر ہو گئی کہ یہ اسکے غلام کی کمائی ہے اور یہ اس لئے کہ کمائی یا تو مکاتب پر وقف تھی یا اسکے مولیٰ پر یوں کہ اگر مال کتابت ادا کر دی تو مکاتب پر وقف ہے ورنہ اسکے مولیٰ پر مگر اب تو عجز کی وجہ سے توقف زائل ہوا لہذا ایہ کسب مولیٰ کی ہے۔

(۴) اگر مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی سے قبل مر گیا اور ترکہ میں مال چھوڑ دیا تو عقد کتابت فسخ نہ ہوگا بلکہ ترکہ میں سے بدل کتابت ادا کر دیا جائیگا اور اسکی زندگی کے آخری جزء میں اسکی آزادی کا حکم دیا جائے گی کیونکہ کتابت عقد معاوضہ ہے متعاقدين میں سے ایک یعنی مولیٰ کی موت سے فسخ نہیں ہوتا تو دوسرے یعنی غلام کی موت سے بھی باطل نہ ہوگا کیونکہ عقد معاوضہ مساوات کو مقتضی ہے۔ اور بدل کتابت کی ادائیگی کے بعد اگر مال باقی رہ گیا تو وہ اسکے وارثوں کو ملے گا۔ اور مکاتب کی اولاد تبعاً للوالد آزاد ہوگی یہی حضرت ابن مسعود کا قول ہے وبہ اخذ علمائنا الثلاثة۔

(۵) اگر مکاتب نے اتنا مال نہیں چھوڑا جو بدل کتابت کی ادائیگی کیلئے کافی ہو سکے البتہ ایک ایسا بچہ چھوڑا جو مکاتب کی کتابت کی حالت میں پیدا ہوا تھا تو وہ محنت مزدوری کر کے اپنے باپ کی بدل کتابت کو اقساط کے مطابق ادا کرے گا اسکے بعد حکم دیا جائیگا اسکے باپ کی آزادی کا اسکی موت سے پہلے اور بچہ بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ بچہ اسکی کتابت میں داخل ہے اور بچہ کی کمائی باپ کی کمائی کی طرح ہے لہذا وہ اقساط کی ادائیگی میں اپنے باپ کا خلیفہ ہوگا تو یہ ایسا ہوگا گویا باپ نے مال چھوڑا ہے۔

(۶) اگر مکاتب نے ایک ایسا بچہ چھوڑا جو مکاتب نے حالت کتابت میں خرید ا تھا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ولد سے کہا جائیگا کہ یا تو فی الحال بدل کتابت ادا کر دو، ورنہ تم غلامی کی طرف لوٹا دئے جاؤ گے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا حکم بھی اس ولد کا سا ہے جو حالت کتابت میں پیدا ہوا تھا۔ صاحبین رحمہما اللہ حالت کتابت میں خریدے ہوئے ولد کو حالت کتابت میں پیدا شدہ ولد پر قیاس کرتے ہیں۔ اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ ولد مشتری اور ولد مولود میں فرق ہے وہ یہ کہ ولد مولود بوقت عقد باپ کے ساتھ متصل ہے اسلئے حکم عقد ان تک سرایت کر گیا اور ولد مشتری نہ بوقت عقد باپ کے ساتھ متصل ہے کہ حکم عقد ان تک سرایت کرے اور نہ اسکی طرف عقد کی اضافت ہوئی ہے۔

(۷) فَإِنْ اشْتَرَى ابْنَهُ فَمَاتَ وَتَرَكَ وَفَاءَ وَرِثَهُ ابْنُهُ (۸) وَكَذَلِكَ كَانَ هُوَ ابْنَهُ مَكَاتِبِينَ كِتَابَةً

وَاحِدَةً (۹) وَلَوْ تَرَكَ وَلَدًا مِنْ خُرْقَةٍ وَذِينَاءَ فَمَكَاتِبِهِ فَجَنَى الْوَلَدُ فَقَضَى بِهِ عَلَى عَاقِلَةِ الْإِمَامِ لَمْ يَكُنْ ذَالِكَ

قَضَاءً بِعَجْزِ الْمَكَاتِبِ (۱۰) وَإِنْ اخْتَصَمَ مَوْلَى الْإِمَامِ وَالْأَبُ فِي وَلَانِهِ فَقَضَى بِهِ لِمَوْلَى الْإِمَامِ فَهُوَ قَضَاءٌ بِالْعَجْزِ

ترجمہ:- اور اگر خرید امکاتب نے اپنا بیٹا اور مر گیا اور وفاء چھوڑ دیا تو وارث ہوگا اس کا بیٹا، اور اسی طرح اگر ہووہ اور اس کا بیٹا دونوں مکاتب ایک ہی عقد کتابت سے، اور اگر بچہ چھوڑا آزاد عورت سے اور اتنا قرض جو کافی ہو اس کے بدل کتابت کو پھر کوئی جنایت کی بچہ نے جس کے تاوان کا فیصلہ کیا گیا ماں کے عاقلہ پر تو نہ ہوگا یہ فیصلہ مکاتب کے مجز کا، اور اگر جھگڑا کریں ماں باپ کے آزاد کرنے والے بچہ کی دلاء میں اور فیصلہ کیا گیا اس کا موالی ام کے حق میں تو یہ فیصلہ ہے اس کے عاجز ہونے کا۔

تشریح:- (۷) اگر کسی مکاتب نے اپنے بیٹے کو خرید لیا پھر باپ مر گیا اور اتنا مال چھوڑا جس سے بدل کتابت ادا ہو سکتا ہے تو یہ لڑکا وارث ہوگا کیونکہ جب مکاتب باپ کی زندگی کے آخری حصہ میں اس کے آزاد ہونے کا حکم کر دیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم دیا جائیگا کیونکہ بیٹا کتابت میں اپنے باپ کا تابع ہے پس گویا آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی میراث پائی۔

(۸) قوله و كذا لو كان هو ابنه مكاتبين كتابه واحده اي كذا يرث الابن عن ابيه اذا كان المكاتب ابنه مكاتبين كتابه واحده۔ یعنی مذکورہ بالا حکم اس وقت بھی ہے کہ جب مکاتب اور اس کا بیٹا دونوں ایک ہی عقد سے مکاتب ہوئے ہوں پھر باپ مر گیا اور اتنا مال چھوڑا جس سے بدل کتابت ادا ہو سکتا ہے تو بیٹا اس کا وارث ہوگا کیونکہ جب مکاتب کی زندگی کے آخری حصہ میں اس کی آزادی کا حکم کیا جائے تو اگر اس کا بیٹا نابالغ ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہو کر آزاد ہوگا اور اگر بالغ ہے تو باپ بیٹا دونوں بمنزلہ ایک شخص کے قرار دئے جائیں گے پھر جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اسی وقت سے اس کے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا کما مر۔

(۹) اگر مکاتب مر گیا اور اس نے کسی آزاد عورت سے کوئی بیٹا پیچھے چھوڑا اور لوگوں پر اتنا قرضہ بھی چھوڑا جس سے اس کا بدل کتابت ادا ہو سکتا ہے قرضہ کے سوا کوئی چیز نہیں چھوڑی ہے پھر اس کے مذکورہ بیٹے نے کسی کو خطا، قتل کیا اور دیت کا حکم اس کی آزاد ماں کے عاقلہ پر دیا گیا کیونکہ مکاتب نے اگر چہ اتنا ذین چھوڑا ہے جس سے بدل کتابت ادا ہو سکتا ہے لیکن عین نہیں چھوڑا ہے لہذا ادا نیکی

سے پہلے اس کی آزادی کا حکم نہیں دیا جاسکتا پس یہ مکاتب ہی رہے گا اس لئے دیت کا حکم اس کی ماں کے عاقلہ پر دیا جائے گا تو یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہ ہوگا کیونکہ قاضی کا ماں کے عاقلہ پر دیت کا حکم کرنا اس لڑکے کی کتابت کو مزید مستحکم کرتا ہے کیونکہ یہ مقتضی ہے کہ بچہ موالی ام کے ساتھ ملحق ہو مگر اس احتمال کے ساتھ کہ یہ مکاتب بچہ آزاد ہو کر اپنی دلاء موالی باپ کی طرف بھیج لے اور قاضی کا ایسا فیصلہ جس سے حکم کتابت مستحکم ہو مکاتب کے عاجز ہونے کا فیصلہ نہ ہوگا۔

(۱۰) ہاں اور اگر مذکورہ بالا صورت میں بچہ مکاتب کی موت کے بعد مر گیا اب ماں اور باپ کے آزاد کرنے والے اس بچے کی دلاء میں جھگڑا کریں یعنی دونوں فریق اس کا ترکہ طلب کریں موالی ام کہیں کہ وہ غلامی کی حالت میں مرا ہے لہذا دلاء ہم کو ملنی چاہئے اور موالی اب کہیں کہ وہ آزاد ہو کر مراد ہے لہذا دلاء ہم کو ملنی چاہئے اور حاکم ماں کے آزاد کرنے والوں کے لئے دلاء کا فیصلہ کریں تو یہ فیصلہ مکاتب کے عاجز ہونے کا فیصلہ شمار ہوگا کیونکہ یہ جھگڑا مقصودی طور پر دلاء میں واقع ہوا ہے جو کتابت کی بقاء اور عدم بقاء پر مبنی ہے اس لئے کہ اگر کتابت فسخ ہوئی ہو تو مذکورہ بچہ غلامی کی حالت میں مرے گا اور ولد کی دلاء موالی ام کے لئے بالاستحکام ثابت ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے اور بدل کتابت ادا ہو جائے تو ولد آزاد مرے گا اور دلاء موالی اب کی طرف منتقل ہوگی اور یہ مجتہد فیہ مسئلہ ہے اس لئے قاضی کا اس میں فیصلہ کرنا مجتہد فیہ مسئلہ میں فیصلہ ہے جو بالاتفاق نافذ ہوگا پس جب اس نے موالی ام کے حق میں فیصلہ کیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہونے کا فیصلہ شمار ہوگا۔

(۲۱) وَمَا ذِي الْمَكَاتِبِ مِنَ الصَّدَقَاتِ وَعَجَزَ طَابَ لِسِيْدِهِ (۱۲) وَإِنْ جَنَى عَبْدٌ فَكَاتِبُهُ سَيِّدُهُ

جَاهِلًا بِهَا فَعَجَزَ دَفْعَ أَوْ قُدِي (۱۳) وَكَذَلِكَ جَنَى مَكَاتِبٌ وَلَمْ يَقْضَ بِهِ فَعَجَزَ فَإِنْ قَضَى بِهِ عَلَيْهِ فِي كِتَابَتِهِ

فَعَجَزَ فَهُوَ ذَيْنَ بَيْعٍ فِيهِ (۱۴) وَإِنْ مَاتَ السَّيِّدُ لَمْ تَنْفَسَخِ الْكِتَابَةُ وَيُؤْذَى الْمَالُ إِلَى وَرَثَتِهِ عَلَى نَجْوَاهُ (۱۵) وَإِنْ

حَرَّرُوهُ عَتَقَ مَجَانًا وَإِنْ حَرَّرَ الْبَغْضَ لَمْ يَنْفَعْدَ عَتَقَهُ

ترجمہ:- اور جو کچھ ادا کیا مکاتب نے صدقات سے پھر وہ عاجز ہو گیا تو وہ حلال ہے اس کے مولیٰ کے لئے، اور اگر جنایت کی غلام نے پھر مکاتب کیا اس کو اس کے مولیٰ نے جنایت سے بے خبر ہونے کی حالت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو مولیٰ غلام دیدے یا ندیدے، اور اسی طرح اگر جنایت کی مکاتب نے اور ابھی فدیہ کا حکم نہ کیا گیا ہو کہ وہ عاجز ہو گیا اور اگر حکم کر دیا گیا فدیہ کا اس پر اس کی کتابت میں پھر وہ عاجز ہو گیا تو یہ قرض ہے فردخت کیا جائیگا غلام اس میں، اور اگر مر گیا مولیٰ تو فسخ نہ ہوگی کتابت اور مال ادا کریگا اس کے ورثہ کو اس کی قسطوں کے مطابق، اور اگر ورثہ نے اس کو آزاد کر دیا تو آزاد ہو جائیگا مفت اور اگر بعض نے آزاد کیا تو نافذ نہ ہوگا اس کا آزاد کرنا۔

تشریح:- (۱۱) اگر مکاتب کا مولیٰ ایسا شخص ہو جس کے لئے صدقات جائز نہیں اور مکاتب نے لوگوں سے صدقات وصول کر کے مولیٰ کو بدل کتابت میں ادا کر دئے پھر مکاتب کل بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو مکاتب نے جو اموال صدقات مولیٰ کو ادا کئے ہیں وہ مولیٰ کے لئے حلال ہیں کیونکہ ملکیت تبدیل ہو گئی اسلئے کہ مکاتب نے اس کو بطور صدقہ حاصل کیا تھا اور مولیٰ نے بطور بدل کتابت

حاصل کیا اسی طرف حدیث شریف میں بھی اشارہ ہے پیغمبر ﷺ نے حضرت بریرہ کے بارے میں کہا تھا کہ لہا صدقہ و لنا ہدیہ، (کہ بریرہ کے لئے صدقہ ہے ہمارے لئے ہدیہ ہے)۔

(۱۲) اگر غلام نے کوئی جنایت کی پھر مولیٰ نے اس کو مکاتب کیا حالانکہ مولیٰ کو اس کی جنایت کی خبر نہ تھی پھر مکاتب بدل کتابت کی ادائیگی سے عاجز ہو گیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے مجنی علیہ (جس پر غلام نے جنایت کی ہے) کو یہ غلام دیدے اور چاہے تو جنایت کا فدیہ دیدے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے کہ غلام دیا جائے یا فدیہ دیا جائے، پھر یہاں تو مولیٰ نے غلام کو مکاتب کیا ہے ظاہر ہے کہ اب غلام تو نہیں دیا جاسکتا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مولیٰ نے دو باتوں میں سے ایک کو اختیار کیا ہے یعنی فدیہ دینے کو اختیار کیا مگر چونکہ مولیٰ کو مکاتب بناتے وقت اس کے جرم کی خبر نہیں تھی پس جب اس نے اس کو مکاتب کیا تو یہ فدیہ کو اختیار کرنے کے معنی میں نہیں یعنی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اب فدیہ ہی دینا پڑے گا البتہ مکاتب کرنا چونکہ خود غلام دینے سے مانع تھا اب جب یہ عذر ختم ہوا تو اصل حکم کو رد کر آیا یعنی مجنی علیہ کو غلام دینے اور فدیہ دینے میں سے مولیٰ کوئی ایک اختیار کر سکتا ہے۔

(۱۳) اسی طرح اگر مکاتب نے جرم کیا اور ابھی فدیہ دینے کا حکم مکاتب پر نہ ہوا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا تو بھی مولیٰ کو اختیار ہے کہ چاہے غلام دیدے اور چاہے فدیہ دیدے کیونکہ یہ قن کی جنایت ہے اور قن کی جنایت کا حکم یہ ہے کہ مولیٰ کو قن دینے اور فدیہ دینے میں اختیار ہوتا ہے علی ما عرفت۔ اور اگر مکاتب پر حالت کتابت میں جرم کے فدیہ کا حکم دیدیا گیا (اور فدیہ اس کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہو وہی ہوگا) پھر وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو گیا تو یہ فدیہ اس کے ذمہ قرض ہوگا جس کے لئے اس غلام کو فروخت کیا جائیگا کیونکہ قاضی کے حکم کی وجہ سے جرم کا فدیہ اس کی گردن سے اس کی قیمت کی طرف منتقل ہو گیا۔

(۱۴) اگر مکاتب کا آقا مر گیا تو کتابت فسخ نہ ہوگی کیونکہ کتابت فسخ کرنے سے مکاتب کا حق باطل ہو جائیگا یوں کہ کتابت آزادی کا سبب ہے اور آزادی مکاتب کا حق ہے اور کسی کے حق کا سبب بھی اس کا حق ہو جاتا ہے پس کتابت اس کا حق ہو اور حق وجہ موت باطل نہیں ہوتا۔ لہذا اس مکاتب سے کہا جائیگا کہ بدل کتابت قسطوں کے مطابق آقا کے ورثہ کو ادا کر۔ اور ورثہ اس کے حق میعاد کو بھی ساقط نہیں کر سکتے کیونکہ میعاد بھی مکاتب کا حق ہے ورثہ کو حق نہیں کہ اس کو ساقط کر دے۔

(۱۵) پھر اگر سب ورثہ نے اس کو آزاد کر دیا تو استحساناً مفت آزاد ہو جائیگا اور مال کتابت اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا وجہ استحسان یہ ہے کہ یہ دراصل مکاتب کو بدل کتابت سے بری کرنا ہے اور جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہو گیا تو وہ آزاد ہو جائیگا۔ اور اگر آقا کے ورثہ میں سے کسی ایک نے اس مکاتب کو آزاد کر دیا تو اس کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا کیونکہ وہ اس کا مالک نہیں اور یہ اس لئے کہ مکاتب جس طرح کہ دیگر اسباب ملک سے کسی کا مملوک نہیں ہو سکتا اسی طرح وراثت کے سبب سے بھی کسی کا مملوک نہ ہوگا البتہ مکاتب کے ذمہ میں جو مال ہے وہ ورثہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔



مکتاب الولاء

یہ کتاب ولاء کے بیان میں ہے۔

ولاء بفتح الواو لغۃ بمعنی نصرت ومحبت کے ہے۔ اور شرعاً ایسے قرابت حکمیہ کو کہتے ہیں جو حق یا عقد موالات (عقد موالات اس سے عبارت ہے کہ ایک شخص دوسرے کے ساتھ یہ معاہدہ کر لے کہ اگر میں نے کوئی جنایت کی تو اسکا تاوان تجھ پر ہے اور اگر میں مر گیا تو تو میرا وارث ہوگا۔ صاحب عقد کو مولیٰ الموالات کہتے ہیں) سے حاصل ہو پھر اول یعنی حاصل من العتق کو ولاء العتاق کہتے ہیں اور ثانی (یعنی حاصل من الموالات) کو ولاء الموالات کہتے ہیں۔ ولاء کا حکم میراث کا استحقاق ہے۔

کتاب المکاتب کے بعد کتاب الولاء اسلئے ذکر کیا کہ ولاء آثار کتابت میں سے ہے بایں وجہ کہ بدل کتابت کی ادائیگی کے بعد ملک رقبہ زائل ہو جاتی ہے مکاتب آزاد ہو جاتا ہے تو ولاء عاتبت ہوتی ہے اور اثر فنی کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) اَلْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ وَلَوْ بِتَدْبِيرٍ وَكِتَابَةٍ وَاسْتِيلَادٍ وَمِلْكٍ قَرِيبٍ (۲) وَشَرْطُ السَّابِقَةِ لَعَوٍّ (۳) وَلَوْ اَعْتَقَ حَامِلًا مِنْ

زَوْجِهَا الْقَيْنَ لَا يَنْتَقِلُ وَلَاءُ الْحَمَلِ عَنْ مَوْلَى الْاِمَامِ اَبَدًا (۴) فَانْ وَلَدَتْ بَعْدَ عِتْقِهَا لَا كَثُرَ مِنْ سِتَّةِ اشْهُرٍ فَلَا نَدَ

لِمَوْلَى الْاِمَامِ (۵) فَانْ عَتِقَ الْعَبْدُ جَرَّ وَلَاءَ ابْنِهِ اِلَى مَوْلَاهُ

ترجمہ:- ولاء اسی کے لئے ہے جو غلام آزاد کر دے اگر چہ تدبیر کے ذریعہ یا کتابت یا ام ولد کرنے یا قریب کے مالک ہونے کے ذریعہ سے ہو، اور ولاء نہ ملنے کی شرط لغو ہے، اور اگر آزادی کی ایسی باندی جو حاملہ ہے اپنے ایسے شوہر سے جو غلام ہے تو منتقل نہ ہوگی ولاء حمل کی ماں کے آزاد کرنے والے سے کبھی، اور اگر جنے وہ اپنی آزادی کے بعد چھ ماہ سے زیادہ میں تو بھی اس کی ولاء ماں کو آزاد کرنے والے کے لئے ہوگی، اور اگر آزاد ہو گیا غلام تو کھینچ لے گا وہ ولاء اپنے بیٹے کی اپنے آزاد کرنے والوں کی طرف۔

تشریح:- (۱) غلام اور باندی کی ولاء (ترکہ) آزاد کرنے والے کو پہنچتا ہے خواہ آزادی اس کو مدبر کرنے سے حاصل ہوئی ہو یا مکاتب کرنے سے یا ام ولد کرنے سے اور یا کسی قریب رشتہ دار کے خرید لینے سے وہ آزاد ہو گیا ہو کیونکہ مولیٰ نے غلام کی رقیق دور کر کے معنی اس کو زندہ کر لیا ہے اسلئے مولیٰ اس کا وارث ہوگا جیسے باپ بیٹے کا وارث ہوتا ہے۔

(۲) اگر مولیٰ نے عتاق میں یہ شرط کی کہ یہ غلام سائبہ ہوگا یعنی آزادی کے بعد کسی کی ولاء میں نہ ہوگا بلکہ وہ غم مختار ہے میں اس کا وارث نہیں ہوں اور اگر اس نے کوئی جنایت کی تو میں اسکی دیت بھی ادا نہیں کروں گا تو یہ شرط باطل ہے اور ولاء اسی کو ملے گی جس نے اسکو آزاد کیا ہے کیونکہ یہ شرط نص حدیث یعنی قولہ علیہ السلام،، اَلْوَلَاءُ لِمَنْ اَعْتَقَ،، (جس نے آزاد کیا ہے ولاء اسی کے لئے ہے) کے خلاف ہے۔

(۳) اگر کسی کے غلام نے دوسرے کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کے آقا نے باندی کو آزاد کر دیا اور حال یہ کہ یہ باندی اس غلام سے حاملہ ہے تو باندی آزاد ہو جائے گی اور تبعاً اس کا حمل بھی آزاد ہو جائیگا۔ اور حمل کی ولاء ماں کے مولیٰ کو ملے گی اور یہ ولاء ماں

کے مولیٰ سے باپ کے مولیٰ کی طرف کبھی منتقل نہ ہوگی کیونکہ یہ حمل ماں کے آزاد کنندہ پر بالقصد آزاد ہوا ہے یعنی ماں کے مولیٰ نے اس کو قصداً آزاد کیا ہے اسلئے کہ وہ ماں کا جزء ہے جو بالقصد اعماق کو قبول کرتا ہے لہذا اسکی ولایہ ماں کے آزاد کنندہ سے کبھی منتقل نہ ہوگی۔

(۴) اگر مذکورہ بالا صورت میں باندی نے اپنے آزاد ہونے کے بعد چھ ماہ سے زائد مدت میں بچہ جنا تو اسکی ولایہ بھی اسکی ماں کے آزاد کنندہ کو ملے گی کیونکہ یہ حمل اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہو گیا اسلئے کہ حق ام کے بعد وہ ام کے ساتھ متصل ہے لہذا ولایہ میں بھی ام کی تابع ہوگی۔

(۵) مگر چونکہ بوقت اعتاق محقق الوجود نہیں اسلئے اسکا اعتاق مقصودی نہ ہوگا لہذا اسکی ولایہ ماں کے آزاد کنندہ کیلئے ابدی نہ ہوگی بلکہ اگر اس بچہ کا باپ آزاد کر دیا گیا تو وہ بچہ کی ولایہ اپنی طرف بھیج لے گا اور ولایہ ام کے مولیٰ سے منتقل ہو کر اب کے مولیٰ کی طرف چلی جائے گی وجہ یہ ہے کہ ولایہ بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب اب کی طرف منسوب ہوتا ہے تو ولایہ بھی اب کیلئے ہوگی۔

(۶) عَجْمِي تَزْوِجُ مُعْتَقَهُ فُلُوْلَاءُ وَلِدْهَ الْمَوْلَى الْيَهِاءُ وَإِنْ كَانَ لَهُ وَلَاءُ الْمَوَالَاتِ (۷) وَالْمُعْتَقُ مُقَدَّمٌ عَلَى

ذَوِي الْأَرْحَامِ مُؤَخَّرُ عَنِ الْعَصَبَةِ النَّسَبِيَّةِ (۸) فَإِنْ مَاتَ الْمَوْلَى ثُمَّ مَاتَ الْمُعْتَقُ فَمِيرَاثُهُ لِأَقْرَبِ عَصَبَةِ

الْمَوْلَى (۹) وَلَيْسَ لِلنِّسَاءِ مِنَ الْوَلَاءِ إِلَّا مَا اغْتَفَقْنَ أَوْ اغْتَفَقَ مِنْ كَاتِبِينَ أَوْ كَاتِبَةٍ أَوْ كَاتِبٍ مِنْ كَاتِبِينَ

ترجمہ :- ایک عجمی نے نکاح کیا آزاد کی ہوئی عورت سے اس نے بچہ جنا تو ولایہ اس کے بچے کی اس کو آزاد کرنے والوں کے لئے ہوگی اگرچہ عجمی نے کسی سے عقد موالات کیا ہو، اور آزاد کرنے والا مقدم ہے ذوی الارحام پر اور مؤخر ہے نبی عصبہ سے، پس اگر مر گیا آزاد کرنے والا پھر مر گیا آزاد کیا ہوا تو اس کی میراث آزاد کرنے والے کے قریبی عصبہ کے لئے ہوگی، اور نہیں ہے عورتوں کے لئے ولایہ مگر اس کی جس کو انہوں نے آزاد کیا ہو یا ان کے آزاد کردہ نے آزاد کیا ہو یا جس کو انہوں نے مکاتب کیا ہو یا ان کے مکاتب کردہ نے مکاتب کیا ہو۔

تشریح :- (۶) اگر حر الاصل عجمی نے کسی کی آزاد کردہ باندی کے ساتھ نکاح کیا پھر اس سے اولاد ہوئی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اولاد کی ولایہ اسی معتقہ عورت کے مولیٰ کو ملے گی اگرچہ اس کے اس عجمی شوہر نے کسی کے ساتھ عقد موالات بھی کیا ہو تو عقد موالات والوں کو ولایہ نہیں ملے گی۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اولاد کی ولایہ ان کے باپ کو ملے گی کیونکہ ولایہ بمنزلہ نسب کے ہے اور نسب آباء کی جانب ہوتا ہے۔ طرفین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ ولایہ عتاقہ قوی اور احکام کے حق میں معتبر ہے حتیٰ کہ اس میں کفایت کا بھی اعتبار ہوتا ہے (یوں کہ معتق عجم معتق عرب کا کفو نہیں)، نیز ولایہ عتاقہ فسخ کو قبول نہیں کرتی جبکہ ولایہ موالات فسخ کو قبول کرتی ہے اور قوی کو ضعیف پر ترجیح حاصل ہوتی ہے لہذا مولیٰ عتاقہ کے ہوتے ہوئے مولیٰ الموالات کو ولایہ نہیں ملے گی۔

ف:- طرفین کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: عجمی لہ مولیٰ موالاة نکح معتقہ فولدت منه فولاء ولدها لمولاه بالقوة ولایہ العتاقہ حتیٰ اعتبر فیہ الکفائۃ وهذا عندہما (الذر المختار علی هامش رد المحتار ۵/۸۳)

(۷) یعنی ولاء عتاقہ موجب عصوبت ہے لہذا ذوی الفروض کے بعد اور ذوی الارحام سے مقدم ہے۔ اگر آزاد شدہ کے ذوی الفروض نہ ہوں مگر نسبی عصبات ہوں تو وہ بھی آزاد کنندہ سے باب میراث میں مقدم ہیں کیونکہ نسبی عصوبت نسبی عصوبت سے مقدم ہے۔ پس اگر آزاد شدہ کے نسبی عصبات نہ ہوں تو اسکی میراث آزاد کنندہ کیلئے ہوگی۔

(۸) اگر مولیٰ پہلے مر گیا پھر اس کا آزاد کردہ غلام مر گیا تو آزاد کردہ کی میراث مولیٰ کے عصبات میں سے سب سے زیادہ قریب کو ملے گی مثلاً اگر مولیٰ کا باپ اور بیٹا وارث ہوں یا دادا اور بھائی وارث ہوں تو پہلی صورت میں آزاد کردہ کی میراث بیٹے کو ملے گی کیونکہ بیٹا اقرب العصبات ہے اور دوسری صورت میں دادا کو ملے گی کیونکہ دادا بھائی سے اقرب عصبہ ہے۔

(۹) عورتوں کو متعق کی میراث نہیں ملے گی کیونکہ ولاء باب میراث میں موجب عصوبت ہے اور عورتوں کیلئے عصوبت نہیں لہذا ان کے لئے ولاء بھی نہیں ہوگی البتہ مندرجہ ذیل صورتوں میں عورت کے لئے ولاء ہوگی۔ جنس غلام کو عورت نے آزاد کیا یا عورت کے آزاد کردہ نے آزاد کیا تو اس کی میراث عورت کو ملے گی۔ یا جس کو عورت نے مکاتب کیا یا عورت کے مکاتب کئے ہوئے نے مکاتب کیا تو اس کی میراث عورت کو ملے گی۔

فصل

یہ فصل ولاء الموالات کے بیان میں ہے

مصنفؒ ولاء العتاقہ کے بیان سے فارغ ہو گئے تو ولاء الموالات کے بیان کو شروع فرمایا ولاء عتاقہ کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ ولاء عتاقہ ولاء موالات سے قوی ہے اس لئے کہ ولاء عتاقہ ثابت ہونے کے بعد کبھی فسخ نہیں ہوتی جبکہ ولاء موالات فسخ قبول کرتی ہے، اور قوی الحق بالتقدیم ہے۔

(۱) اسْلَمَ رَجُلٌ عَلَى يَدِ رَجُلٍ وَوَالَاهُ عَلَى اَنْ يَرْتَهُ وَيَتَّقِلَ عَنْهُ اَوْ عَلَى يَدِ غَيْرِهِ وَوَالَاهُ صَحَّ (۲) وَعَقْنَهُ عَلَى

مَوْلَاهُ وَارْتَهُ لَهُ اِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَاِث (۳) وَهُوَ اَخْرَ ذَوِي الْاَرْحَامِ (۴) وَلَهُ اَنْ يَنْتَقِلَ عَنْهُ اِلَى غَيْرِهِ بِمَحْضَرٍ مِنْ

الْاٰخِرِ مَا لَمْ يَتَّقِلَ عَنْهُ (۵) وَلَيْسَ لِلْمُعْتَقِ اَنْ يُوَالِيَ اَحَدًا (۶) وَلَوْ وَاَلَتْ اِمْرَاَةٌ فَلَدَتْ بَعْدَهَا فِيهِ

ترجمہ:- اسلام لایا ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ پر اور اس سے موالات کی اس پر کہ وہ اس کا وارث ہوگا اور تاوان دیا اس کی طرف سے یا کسی اور کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس سے موالات کی تو صحیح ہے، اور اس کا تاوان اس کے مولیٰ پر ہوگا اور اس کی میراث بھی اسی کے لئے ہوگی اگر نہ ہو اس کے لئے کوئی وارث، اور وہ ذوی الارحام میں سے آخری ذی رحم ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ منتقل ہو جائے اپنے مولیٰ سے دوسرے کی طرف اس کی موجودگی میں جب تک کہ اس نے تاوان نہ دیا ہو اس کی طرف سے، اور جائز نہیں آزاد شدہ کے لئے کہ موالات کرے کسی سے، اور اگر موالات کی عورت نے پھر بچہ جنا تو بچہ ماں کے تابع ہوگا عقد میں۔

تشریح:- (۱) اگر ایک غیر مسلم نے کسی مسلمان کے ہاتھ پر اسلام لایا اور اس نو مسلم نے اسکے ساتھ موالات کی (جن دونوں میں

باہم اس طرح قول و قرار ہو جائے کہ ہم ایک دوسرے کے اس طرح مددگار رہیں گے کہ اگر ایک شخص کے ذمہ کوئی دیت لازم آئے تو دوسرا اس کو برداشت کرے گا اور اگر ایک مر جائے تو دوسرا اس کا وارث ہوگا یہ عقد موالاة ہے اور ان میں سے ہر شخص مولیٰ الموالاة کہلاتا ہے (یعنی نو مسلم نے کہا، میرے مرنے کے بعد تو میرے کل مال کا وارث ہوگا اور اگر مجھ سے کوئی جنایت ہوئی تو میری طرف سے تو دیت دیگا۔ یا اسلام تو ایک کے ہاتھ پر لایا اور عقد موالاة دوسرے کے ساتھ کیا تو ان دونوں صورتوں میں یہ عقد صحیح ہے کیونکہ ہر کسی کا مال اسی کا حق ہے لہذا وہ جہاں اس کو صرف کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ عقد موالاة کرنے والے کا حدود اسلام شرط ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کا مجہول النسب ہونا شرط ہے ممکن ہے کہ مصنف کی بھی یہی غرض ہو۔

(۴) جب عقد موالاة صحیح ہو جائے تو نو مسلم سے صدور جنایت کی صورت میں نو مسلم کی طرف سے وہ شخص دیت دیگا اور نو مسلم کے مرنے کے بعد وہ شخص اس کا وارث ہوگا لیکن شرط یہ ہے کہ نو مسلم کسی کا آزاد کردہ نہ ہو اور اس کا کوئی وارث نہ ہو تو اسکی میراث اس کے ساتھ عقد موالاة کرنے والے کیلئے ہوگی اور اگر اس نو مسلم موالاة کنندہ کا کوئی وارث ہو تو وہ اس کی میراث لینے میں عقد موالاة کرنے والے سے مقدم ہوگا کیونکہ وہ شرعی وارث ہے لہذا اس کا حق عقد موالاة کی وجہ سے باطل نہیں کیا جاسکتا۔

(۳) اور ذی الارحام میں سب سے آخری درجہ عقد موالاة کرنے والے کا ہے یعنی اگر دیگر ذی الارحام میں سے کوئی موجود ہو تو میراث اسی کو ملے گی مولیٰ الموالاة محروم ہوگا کیونکہ دیگر ذی الارحام قرابت کی وجہ سے وارث ہیں جو کہ عقد موالاة سے قوی ہے کیونکہ قرابت نوٹنے کا محتمل نہیں جبکہ عقد موالاة نوٹ سکتا ہے۔

(۵) عقد موالاة کرنے والے کیلئے یہ جائز ہے کہ جس سے اس نے عقد موالاة کیا ہے اس کی موجودگی میں اس سے پھر کر دو سرے سے عقد موالاة کر لے وجہ یہ ہے کہ عقد موالاة وصیت کی طرح غیر لازم عقد ہے لہذا اس سے پھرنا جائز ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ اسکی جنایت کی صورت میں اسکی مولیٰ اول نے اسکی طرف سے عاقلہ بن کر کچھ دیت آدائے کی ہو۔ ورنہ پھر اس کیلئے مولیٰ اول سے دوسرے کی طرف پھرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ اب اسکی ولایہ کے ساتھ مولیٰ اول کا حق وابستہ ہو چکا ہے۔

حافظہ:- جس محکمے کے ساتھ کسی کا تعلق ہو وہ محکمے والے اس کا عاقلہ ہیں اگر محکمے سے تعلق نہ ہو تو اس کے خاندان والوں کو عاقلہ کہتے ہیں۔

(۵) آزاد شدہ کیلئے کسی کے ساتھ عقد موالاة کرنا جائز نہیں کیونکہ معتق کی میراث کا معتق کیلئے ہونا لازمی ہے اس لئے کہ ولایہ عتاقہ بمجمل نقض نہیں جبکہ عقد موالاة غیر لازم ہے تو بقاء لازم کے ساتھ غیر لازم ظاہر نہ ہوگا۔

(۶) اگر کسی عورت نے کسی مرد سے عقد موالاة کر لیا پھر اس کے بعد عورت کا ایسا بچہ پیدا ہوا جس کا باپ معلوم نہیں تو یہ بچہ بھی اپنی ماں کی موالاة میں ماں کا تابع ہو کر شامل ہوگا کیونکہ ولایہ نسب کی طرح ہے ایسے بچے کے حق میں محض نافع ہے جس بچے کا باپ معلوم نہ ہو پس عورت کو یہ ولایت حاصل ہے جیسا کہ ایسے بچے کے لئے یہ قبول کرنے کی ولایت ماں کو حاصل ہے۔ مگر یہ اس وقت کہ بچہ کا باپ معلوم نہ ہو ورنہ باپ معلوم ہونے کی صورت میں یہ بچہ ماں کے حکم میں نہیں ہو سکتا۔

کتاب الاکراہ

یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہے۔

کتاب الاکراہ اور مولات میں مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں مخاطب کا حال حرمت سے حلت کی طرف متغیر ہوتا ہے یوں کہ مولات میں اگر عقد مولات نہ ہوتا تو مولیٰ کے لئے دوسرے کا مال لینا حرام تھا عقد مولات ہو گیا تو حلال ہو گیا، اسی طرح اکراہ میں اکراہ سے پہلے مکڑہ کے لئے جس کام کی مباشرت حرام تھی اکراہ کے بعد وہ حلال ہو گئی۔

اکراہ فقہ کسی ناپسندیدہ کام پر مجبور کرنے کو کہتے ہیں اور شریعت میں کسی انسان کا دوسرے کے ساتھ ایسا فعل کرنا جس سے اس کے اختیار میں فساد آجائے مگر اس کی اہلیت باقی رہے۔

(۱) هُوَ فَعْلٌ يَفْعَلُهُ الْإِنْسَانُ لغيرِهِ فَيُزُولُ بِهِ الرِّضَا (۲) وَشَرْطُهُ قُدْرَةُ الْمُكْرَهَةِ عَلَى تَحْقِيقِ مَا هَذَا بِهِ سُلْطَانًا كَانَ

أَوْ لُصًا وَخَوْفُ الْمُكْرَهَةِ وَقُوْعُ مَا هَذَا بِهِ (۳) فَلَوْ أَكْرَهَهُ عَلَى بَيْعٍ أَوْ شُرَاءٍ أَوْ أَقْرَارٍ أَوْ اجَارَةٍ بَقِلْتُ أَوْ ضُرِبَ

شَدِيدًا أَوْ خُسِبَ مَدِينِدًا خَيْرَيْنِ أَنْ يُمَضَى الْبَيْعُ أَوْ يُفْسَخَ (۴) وَيَنْبَغِي بِهِ الْمَلِكُ عِنْدَ الْقَبْضِ لِلْفُسَادِ (۵) وَقَبْضُ

الْفَنِّ طَوْعًا اجازة كالتسليم طائعا

ترجمہ:- وہ ایک کام ہے جو کرتا ہے انسان اس کو دوسرے کے ساتھ اور زائل ہو جاتی ہے اس کی وجہ سے اس کی رضامندی، اور اس کی شرط قادر ہونا مکڑہ کا اس چیز کے کرنے پر جس سے اس نے ڈرایا ہے خواہ وہ بادشاہ ہو یا چور ہو اور مکڑہ کا ڈرنا اس چیز کے وقوع سے جس سے اس نے ڈرایا ہے، پس اگر اکراہ کیا گیا خرید و فروخت یا اقرار کرنے یا اجارہ دینے پر قتل کرنے یا سخت مارنے یا طویل قید کی دھمکی کے ساتھ تو اختیار دیا جائے گا بیع باقی رکھنے اور فسخ کرنے میں، اور ثابت ہوگی اس بیع سے ملک قبضہ کے وقت فساد کی وجہ سے، اور شمن قبض کرنا خوشی سے اجازت ہے جیسے بیع سپرد کرنا خوشی سے۔

تشریح:- (۱) مصنف نے اکراہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ اکراہ اس کو کہتے ہیں کہ انسان دوسرے کے ساتھ کوئی ایسا فعل کرے جس کی وجہ سے اس کی رضامندی زائل ہو جائے۔ مکڑہ کی رضامندی کا زوال ضروری ہے بشرطیکہ اصل اختیار باقی ہو۔

(۲) اکراہ کا حکم اس وقت ثابت ہوتا ہے جب اکراہ ایسے شخص سے پایا جائے کہ وہ جس بات کی دھمکی دیتا ہے اس کو وہ واقع بھی کر سکتا ہو خواہ مکڑہ سلطان ہو یا کوئی چور، کیونکہ جب مکڑہ مذکورہ بالا صفت کے ساتھ متصف ہو تو مکڑہ کو جس بات پر مجبور کرتا ہے وہ بوجہ عجز کے اس سے رکنے کی قدرت نہیں رکھتا ہے لہذا یہ شخص مکڑہ ہے اور اکراہ کی یہی تعریف ہے کہ انسان کے اختیار میں فساد آئے یہ صاحبین رحمہما اللہ کا قول ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اکراہ صرف سلطان سے متحقق ہوتا ہے۔ مگر یہ زمانے کا اختلاف ہے جتہ اور برہان کا اختلاف نہیں۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ جس پر زبردستی کی گئی اسے یہ غالب گمان ہو کہ اگر میں نے اس کے کہنے کے مطابق عمل نہیں کیا تو جس بات سے یہ مجھے ڈرایا جا رہا ہے وہ ضرور کر دیا اور اگر اس کو مہذبہ (جس بات سے اس کو

ڈرایا جا رہا ہے) کو واقع کرنے کا غالب گمان نہ ہو تو پھر وہ مکہ شمار نہ ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے دوسرے کو اپنا مال فروخت کرنے یا کوئی سامان خریدنے پر مجبور کیا۔ یا کسی کے لئے مثلاً ہزار روپیہ کے اقرار کرنے پر مجبور کیا۔ یا مثلاً اپنا گھر کسی کو کرایہ پر دینے پر مجبور کر دیا اور مکہ نے اس کو قتل یا ضرب شدید یا طویل مدت تک قید کرنے کی دھمکی دے کر مجبور کیا۔ مکہ نے اس دھمکی سے ڈر کر مجبوراً مکہ مال کو فروخت کیا یا خرید لیا یا مکہ کو یہ اقرار کر لیا یا گھر اجارہ پر دیدیا تو مکہ کو اکراہ ختم ہونے کے بعد اختیار ہے چاہے تو اس بیع وغیرہ کو نافذ کر دے اور چاہے تو بیع وغیرہ کو فسخ کر کے اپنی بیع وغیرہ واپس لے لے کیونکہ خرید و فروخت وغیرہ کی صحت کی شرط یہ ہے کہ متعاقدین باہم راضی ہوں جبکہ اکراہ تو رضا کو ختم کر دیتا ہے اس لئے بلا رضا ہونے کی وجہ سے یہ عقد درست نہیں۔

(۴) اور ایسی بیع وغیرہ سے مشتری کی ملک ثابت ہو جاتی ہے مگر اس وقت جب کہ وہ بیع پر قبضہ کر لے کیونکہ ایسی بیع فاسد ہوتی ہے کیونکہ شرط بیع یعنی رضامندی نہیں پائی جا رہی ہے اور فوات شرط سے بیع فاسد ہو جاتی ہے اور بیع فاسد کا حکم یہی ہے کہ اس کے بعد مشتری کے بیع پر قبضہ کر لینے سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔

(۵) اگر مکہ نے بوجہ اکراہ بیع کر لی پھر شمن بیع خوشی سے قبض کر لیا تو یہ اسکی طرف سے بیع کے نفاذ کی اجازت ہے کیونکہ خوشی سے شمن قبول کرنا بیع کی اجازت کی علامت ہے جیسے خوشی سے بیع تسلیم کرنے میں ہوتا ہے مثلاً کسی کو اپنی چیز فروخت کرنے پر مجبور کیا گیا پھر اس نے خوشی سے بیع مشتری کے حوالہ کر دی تو بیع خوشی سے حوالہ کرنا مکہ کی طرف سے بیع کی اجازت شمار ہوگی کیونکہ خوشی سے بیع تسلیم کرنا اس کی رضامندی کی علامت ہے اور رضامندی ہی شرط ہے۔

(۶) وَإِنْ هَلَكَ الْمَبِيعُ فِي يَدِ الْمُشْتَرِي وَهُوَ غَيْرُ مُكْرَهٍ وَالْبَائِعُ مُكْرَهٌ ضَمِنَ قِيَمَتَهُ لِلْبَائِعِ وَلِلْمُكْرَهِ أَنْ يُضْمَنَ

الْمُكْرَهَةُ (۷) وَعَلَى أَكْلِ لَحْمِ خَنَزِيرٍ وَنَبْتِ وَدَمٍ وَشَرْبِ خَمْرٍ يَحْسِبُ أَوْ ضَرْبِ أَوْ قَيْدَلَمْ يَحِلَّ (۸) وَحَلَّ بِقَتْلِ

وَقَطْعِ وَأَثَمِ بَصِيرِهِ (۹) وَعَلَى الْكَفْرِ وَأَتْلَافِ مَالِ الْمُسْلِمِ بِقَتْلِ وَقَطْعِ لَا يَغْيِرُ هُمَا يُرْخَصُ (۱۰) وَيُنَابِ

بِالضُّبْرِ وَلِلْمَالِكِ أَنْ يُضْمَنَ الْمُكْرَهَ

ترجمہ:- اور اگر ہلاک ہو گئی بیع مشتری کے ہاتھ میں اس حال میں کہ وہ مکہ نہ ہو اور بائع مکہ ہو تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا بائع کے لئے اور مکہ کو یہ حق ہے کہ ضامن لے مکہ سے، (اور اگر اکراہ کیا) خنزیر کا گوشت کھانے یا مردار کھانے یا خون یا شراب پینے پر قید کی یا مارنے کی دھمکی کے ساتھ تو حلال نہ ہونگے، اور حلال ہے قتل اور قطع عضو کی دھمکی سے اور گناہ گار ہوگا صبر کرنے سے، (اور اگر اکراہ کیا گیا) کفر کرنے یا مسلمان کا مال تلف کرنے پر قتل کرنے یا قطع عضو کی دھمکی سے نہ کہ اس کے علاوہ سے تو رخصت دی جائے گی، اور ثواب دیا جائے گا صبر کرنے پر اور مالک کے لئے جائز ہے کہ ضامن لے مکہ سے۔

تشریح:- (۶) بائع کو کسی نے اپنی چیز فروخت کرنے پر مجبور کر دیا اس نے مجبور ہو کر فروخت کر دی مگر مشتری کو مجبور نہیں کیا تھا بلکہ اس

نے خوشی سے بیع خرید لی۔ تو مشتری کو چاہئے کہ بیع تو زدے اور بیع بائع کو واپس کر دے۔ لیکن اگر ایسا نہیں کر پایا تھا کہ بیع مشتری کے ہاتھ سے ہلاک ہو گئی تو اب بائع کو اختیار ہے چاہے تو مشتری کو بیع کی قیمت کا ضامن بنائے کیونکہ اصل ہلاکت تو اسی کے ہاتھ سے ہوئی ہے اور چاہے تو جس نے مجبور کیا تھا اس کو ضامن بنائے کیونکہ اس کے مجبور کرنے کی وجہ سے بیع مشتری کے ہاتھ گئی تھی پس گویا بائع کا مال مشتری کو مکبرہ ہی نے دیا ہے لہذا مکبرہ کو حق ہوگا کہ وہ مکبرہ سے ضمان لے۔

(۷) قوله وعلى اكل لحم خنزير الخ ای لو اکرہ علی اکل لحم خنزير الخ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کو خنزیر کا گوشت کھانے یا مردار کھانے یا خون پینے یا شراب پینے پر مجبور کیا اور مکبرہ نے آکر اہ جس، قید یا ضرب سے کیا مثلاً کہا، مردار کھاؤ ورنہ تجھے قید کر دوں گا یا مار دوں گا، تو اگر اس قید و ضرب سے اسکی جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ نہ ہو تو مکبرہ کیلئے یہ جائز نہیں کہ مردار کھائے یا شراب وغیرہ پئے کیونکہ ان چیزوں کی حرمت نص قطعی سے ثابت ہے لہذا بلا شدید ضرورت و مجبوری مباح نہیں ہو سکتی اور یہاں کوئی زیادہ مجبوری نہیں کیونکہ شدید مجبوری تو تب ہوتی کہ اسکی جان یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہوتا پس ایسی معمولی ضرورت کی وجہ سے یہ چیزیں مباح نہیں ہو سکتیں۔

(۸) ہاں اگر اسکو اس طرح مجبور کیا کہ اسکی جان کو خطرہ ہو یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو اس کیلئے گنجائش ہے بلکہ واجب ہے کہ وہ کام کرے جس پر وہ مجبور کیا جا رہا ہے۔ اور اگر اس نے صبر کر لیا یہاں تک کہ وہ اس کے ساتھ وہ کام کرنے لگے جس کی دھمکی دی تھی پھر بھی اس نے مردار نہیں کھایا تو مکبرہ گناہ گار ہوگا کیونکہ ایسی حالت میں شریعت نے اس کے لئے مردار کھانا مباح کیا ہے پھر بھی وہ اس سے رک گیا تو یہ اپنی ہلاکت پر دوسرے کے ساتھ تعاون شمار ہوگا اس لئے وہ گناہ گار ہوگا۔

(۹) قوله وعلى الکفر واتلاف مال المسلم ای لو اکرہ علی کلمۃ الکفر واتلاف مال المسلم الخ۔ یعنی اگر کسی نے مسلمان کو مارنے یا محبوس کرنے یا بیڑیاں ڈالنے کی دھمکی دی اور کہا، اللہ کے ساتھ کفر کر، یا دوسرے مسلمان کے مال و تلف کر، تو یہ آکر اہ شمار نہ ہوگا کیونکہ ابھی گذرا کہ یہ دھمکیاں شراب خوری میں آکر اہ شمار نہیں تو کفر اور دوسرے مسلمان کا مال تلف کرنے میں تو بطریقہ اولیٰ آکر اہ نہیں۔ حتیٰ کہ اگر مکبرہ نے ایسی دھمکی دی جس سے اس کی جان کو خطرہ ہو یا کسی عضو کے ضائع ہونے کا خطرہ ہو تو پھر یہ گنجائش ہے کہ جو کچھ مکبرہ کہتا ہے وہ ظاہر کر دے لقولہ تعالیٰ ﴿لَا مَنَ اَکْذَرُ وَفَلْبَهُ مُطْمَئِنِّ بِالْاِيْمَانِ﴾۔ پس اگر اس نے ایسے کلمات زبان پر ظاہر کر دئے اور حال یہ کہ اسکا دل مطمئن بالایمان ہے تو اس پر گناہ نہیں کیونکہ ایسی صورت میں ایمان حقیقہ زائل نہیں ہوتا ہے کیونکہ تصدیق قلبی قائم ہے جبکہ صبر کرنے میں نفس حقیقہ ضائع ہو جاتی ہے لہذا مکبرہ کے مطلوب کا اظہار جائز ہے۔ اور اس صورت میں دوسرے کا مال تلف کرنے کی اس لئے اجازت ہے کہ غیر کا مال بوقت ضرورت مباح ہو جاتا ہے جیسے حالت مخضہ میں۔ اور ضرورت یہاں متحقق ہے اسلئے اس مال کا تلف کرنا مباح ہے۔ اور کفر پر مجبور کرنے کی صورت میں تو یہ کرے یعنی بظاہر ایک لفظ کہے اور اس سے دوسرا معنی مراد لے۔

(۱۰) لیکن اگر مذکورہ بالا صورت میں مکہ نے صبر کر لیا یہاں تک کہ مکہ نے اسکو قتل کیا اور اس نے کفر ظاہر نہیں کیا تو مکہ مآجور ہوگا کیونکہ امتناع عن الکفر اعزاز دین کیلئے عزیمت ہے۔ اور صاحب مال کے لئے جائز ہے کہ مکہ سے تاوان لے کیونکہ اصل حلیف مکہ ہے مکہ تو اس کے لئے صرف آلہ کا درجہ رکھتا ہے۔

(۱۱) وَعَلَى قَتْلِي غَيْرِهِ بِقَتْلِي لَا يُرْخَصُ فَإِنْ قَتَلَهُ إِيَّاهُ وَيُقْتَصُّ الْمَكْرَهَ فَقَطْ (۱۲) وَعَلَى إِعْتَاقِي وَطَلَاقي لَفَعْل

وَقَعَ (۱۳) وَزَجَّعَ بِقِيَمَتِهِ وَنَصَفَ مَهْرَهَا إِنْ لَمْ يَطَّاهَا (۱۴) وَعَلَى الرِّدَّةِ لَمْ تَبْنِ زَوْجَتَهُ

ترجمہ:- اور (اگر اکراہ کیا گیا) دوسرے کو قتل کرنے پر قتل کی دھمکی سے تو رخصت نہیں ہے پس اگر اس کو قتل کر دیا تو گناہ گار ہوگا اور قصاص لیا جائیگا صرف مکہ سے، اور (اگر اکراہ کیا گیا) آزاد کرنے یا طلاق دینے پر اور اس نے کر لیا تو واقع ہو جائیگی، اور واپس لے گا غلام کی نصف قیمت اور بیوی کا نصف مہر اگر اس سے وطی نہ کی ہو، اور (اگر اکراہ کیا گیا) مرتد ہونے پر تو باندہ نہ ہوگی اس کی بیوی۔

تفسیر:- (۱۱) قولہ وعلى قتل غیرہ الخ ای لو اکره علی قتل غیرہ الخ۔ یعنی اگر کسی پر دوسرے کو قتل کرنے کا اکراہ کیا گیا اور اکراہ اس طرح کیا کہ اگر تو نے اسکو قتل نہیں کیا تو میں تجھے قتل کر دوں گا تو مکہ کیلئے یہ گنجائش نہیں کہ وہ دوسرے کے قتل کا اقدام کرے بلکہ صبر کریگا یہاں تک کہ خود قتل کر دیا جائے۔ پس اگر مکہ نے غیر کو قتل کر دیا تو گناہ گار ہو جائیگا کیونکہ کسی مسلمان کو قتل کرنا کسی بھی ضرورت کی وجہ سے مباح نہیں ہوتا تو خوف جان یا عضو کی وجہ سے بھی مباح نہیں ہوگا۔ اور اگر مکہ نے اس غیر کو قتل کر دیا تو مقتول کا قصاص مکہ سے لیا جائے گا بشرطیکہ قتل عمد ہو کیونکہ اصل قاتل مکہ ہے مکہ تو صرف آلہ کے درجہ میں ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دونوں میں سے کسی سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ حد من وجہ مکہ کی جانب مضاف ہے کہ قتل کا مباشرت بھی ہے اور من وجہ مکہ کی جانب مضاف ہے کیونکہ وہ باعث قتل ہے یوں قاتل میں شبہ پیدا ہوا اور شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

ف:- طرفین کا قول رائج ہے لم اقال الشيخ عبدالحکیم الشہید: قوله وهذا عند ابی حنیفہ ومحمد الخ، واكثر المشائخ علی قولهما فلہذا اقتصر اصحاب المتون بقولہما والشروح اظهروا ترجیح دلیلہما۔ واللہ اعلم بالصواب (ہامش الہدایہ: ۳/۳۷۷)

(۱۲) قولہ وعلى اعتاقی وطلاق الخ ای لو اکره علی اعتاق الخ۔ یعنی اگر کسی کو اپنے غلام کو آزاد کرنے پر مجبور کیا گیا یا اپنی بیوی کو طلاق دینے پر مجبور کیا اور مکہ نے طلاق دیدی یا غلام آزاد کر دیا تو مذکورہ امور واقع ہو جائیں گے کیونکہ اگر اسے مکہ کی رضامندی ختم ہو جاتی ہے جبکہ مذکورہ امور میں رضامندی شرط نہیں یہی وجہ ہے کہ طلاق اور عتاق مع الہزل صحیح ہیں کما مر فی الطلاق۔

(۱۳) اور مکہ اپنے غلام کی قیمت مکہ سے لے لے گا کیونکہ ملک مکہ تو مکہ نے تلف کیا ہے اور مکہ تو صرف آلہ ہے۔ اور طلاق کی صورت میں اگر طلاق قبل الدخول ہو تو زوج اپنی مطلقہ کا نصف مہر مکہ سے واپس لے لے گا کیونکہ مکہ نے زوج پر طلاق دینے کا اکراہ کر کے نصف مہر لازم کر دیا حالانکہ قبل الدخول مہر علی شرف السقوط تھا یوں کہ اگر عورت کی جانب سے معصیت

(مثلاً ارتد ادو غیرہ) کی وجہ سے جدائی واقع ہوتی تو مہر ساقط ہو جاتا جبکہ مکبرہ نے طلاق کے ذریعہ اس کو مکڑ کر دیا لہذا مکبرہ ضامن ہوگا۔ لیکن اگر شوہر دہلی کر چکا ہو تو مکبرہ پر کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ اس صورت میں مہر دہلی سے مکڑ ہو چکا طلاق کی وجہ سے نہیں۔

(۱۴) قوله وعلى الرقة لم تبين زوجته ای لو اکره على الرقة فاجرى كلمة الكفر على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان لم تبين امراته۔ یعنی اگر کسی کو مرتد ہونے پر مجبور کیا تو اگر مکبرہ نے کلمہ کفر زبان پر جاری کر دیا مگر اس کا دل مطمئن رہا تو اسکی بیوی اس پر باندہ نہ ہوگی کیونکہ کلمہ کفر فرقت کے لئے وضع نہیں البتہ تغیر اعتقاد (جو کہ باطنی چیز ہے) کی وجہ سے فرقت واقع ہو جاتی ہے اور مکبرہ کا اکراہ کرنا تغیر اعتقاد نہ پائے جانے کی دلیل ہے لہذا فرقت واقع نہ ہوگی۔

کتاب الحجر

یہ کتاب حجر کے بیان میں ہے۔

حجر لغت میں مطلق روکنے کو کہتے ہیں اسی لئے عقل کو بھی حجر کہتے ہیں کیونکہ عقل قبائح سے مانع ہے اسی لئے حطیم کو حجر کہتے ہیں کہ وہ بیت اللہ شریف سے روکا گیا ہے۔ اور شرعاً تصرف قوی کو نفاذ سے روکنے کو حجر کہتے ہیں۔ تصرف قوی جو زبان سے متعلق ہو جیسے بیع، شراء اور ہبہ وغیرہ اور تصرف فعلی جو جوارج سے متعلق ہو جیسے قتل، اتلاف مال وغیرہ۔ پس اگر مجبور اپنی کوئی چیز بیچ دے یا کسی سے کچھ خرید لے تو اس کے بیچنے کا اور خریدنے کا کچھ اعتبار نہ کیا جائیگا۔ اور اگر ہاتھ، پاؤں سے کسی کا کچھ نقصان کر دیا تو اس کا تاوان دینا پڑیگا کیونکہ مجبور کے فعل میں حجر نہیں ہوتا۔

کتاب الحجر کا اکراہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اکراہ اور حجر دونوں میں اختیار سلب ہوتا ہے، پھر اکراہ چونکہ تاثیر میں زیادہ قوی ہے کیونکہ اس میں ایسے شخص سے اختیار سلب کیا جا رہا ہے جس کا اختیار صحیح اور ولایت کامل ہے جبکہ حجر میں ایسے شخص سے اختیار سلب کیا جا رہا ہے جس کی ولایت میں قصور ہے لہذا اکراہ اقوی ہونے کی وجہ سے احق بالقہیم ہے۔

(۱) هُوَ مَنْعٌ عَنِ التَّصَرُّفِ قَوْلًا لَا فِعْلًا يَصْغُرُ وَرَقِي وَجُنُونٌ (۲) فَلَا يَصِحُّ تَصَرُّفُ صَبِيٍّ وَغَيْبٌ بِلَا إِذْنِ وَلِيٍّ

وَسَيِّدٌ لَا تَصَرُّفُ الْمَجْنُونِ الْمَغْلُوبِ بِخَالٍ (۳) وَمَنْ عَقَدَ مِنْهُمْ وَهُوَ يَعْقِلُهُ يُجِيزُهُ الْوَلِيُّ أَوْ يَفْسِخُهُ (۴) وَإِنْ

اَتَّفَقُوا أَشْيَانًا ضَمِنُوا

ترجمہ:- وہ روکنا ہے تصرف قوی سے نہ کہ فعلی سے کم سنی، غلامی اور جنون کی وجہ سے، پس صحیح نہیں تصرف بیچے اور غلام کا دلی اور مولیٰ کی اجازت کے بغیر اور نہ تصرف مجنون مغلوب کا کسی حال میں، اور جو عقد کرے ان میں سے اس حال میں کہ وہ اس کو جانتا ہو تو جائز رکھے اس کو دلی یا فتح کر دے، اس کو اور اگر انہوں نے تلف کیا کوئی چیز تو ضامن ہوں گے۔

تشریح:- (۱) حجر اصطلاحی اس کو کہتے ہیں کہ صغریٰ یا غلامی یا جنون کی وجہ سے صرف زبانی تصرفات سے روک دے نہ کہ فعلی تصرفات سے مثلاً اگر ان تینوں میں سے کوئی اپنی کوئی چیز فروخت کر دے یا کسی سے کوئی چیز خرید لے تو ان کے خرید و فروخت کا اعتبار نہ

کیا جائیگا اور اگر ہاتھ پاؤں سے کسی کا کچھ نقصان کر دے تو اس کا تاوان دینا پڑے گا کیونکہ ان کے فعل میں جبر نہیں ہوتا۔ جبر کو ثابت کرنے والے اسباب تین ہیں، صغریٰ، رقیق یعنی غلام یا لونڈی ہونا، جنون، بچہ اسلئے مجبور ہے کہ اگر غیر متمیز ہے تو عدیم العقل ہے اور اگر متمیز ہے تو ناقص العقل ہے۔ اور مجنون اسلئے مجبور ہے کہ عدیم العقل ہے۔ اور غلام اسلئے مجبور ہے کہ قرضوں میں پھنس کر دوسرے کا مملوک بن جاتا ہے تو حق آقا کی رعایت کیلئے شرعاً اسکے تصرفات کو یہ غیر معتبر ہیں۔

(۴) پس بچہ کا تصرف قوی نقصان عقل کی وجہ سے صحیح نہیں (عدم صحت سے مراد عدم نفاذ ہے عدم انعقاد مراد نہیں) مگر یہ کہ ولی اجازت دے کیونکہ اجازت ولی اہلیت کی علامت ہے۔ بچہ سے عاقل بچہ مراد ہے پس غیر عاقل بچہ کا تصرف جائز نہیں اگرچہ اس کا ولی اس کو اجازت دے۔ اور عاقل بچہ وہ ہے جو یہ جانے کہ بیع سائب ہے اور شراء جالب ہے یعنی بیع سے شئی ہاتھ سے نکل جاتی ہے اور شراء سے شئی ہاتھ آ جاتی ہے۔ عاقل و غیر عاقل ہونے میں یوں تمیز کی جاسکتی ہے کہ مثلاً بچہ کو پیسے دے دیں اگر اس نے دوکاندار کو پیسے دیکر سودا لے لیا پھر پیسے واپس مانگنے کے لئے رونا شروع کر دیا تو یہ غیر عاقل ہے ورنہ عاقل ہے۔ اسی طرح غلام کا تصرف قوی جائز نہیں مگر یہ کہ مولیٰ اجازت دے کیونکہ حق مولیٰ کیلئے مجبور قرار دیا تھا جب مولیٰ خود اجازت دیتا ہے تو سقوط حق پر وہ خود راضی ہو گیا اسلئے اب غلام کا تصرف قوی جائز ہے۔ اور مغلوب اہل مجنون کا تصرف کسی حال میں بھی جائز نہیں اگرچہ ولی اسکے تصرف کو جائز رکھے کیونکہ مجنون اپنے نفع و نقصان کو نہیں جانتا ہے اس لئے شریعت اس کے قوی تصرفات کا اعتبار نہیں کرتی۔

(۳) اگر ان میں سے کسی نے (منہم جمع کا صیغہ ہے مگر اس سے مراد وہ ہیں یعنی صبی اور رقیق) کوئی چیز فروخت کی یا خرید لی بشرطیکہ وہ بیع جانتا ہو (کہ بیع سے مالک کی ملک بیع سے سلب ہوتی ہے اور مشتری کی ملک ثابت ہوتی ہے) اور بیع کا قصد رکھتا ہو (یعنی اثبات حکم کا ارادہ کیا ہو ہاؤل نہ ہو) تو اسکے ولی کو اختیار ہے چاہے تو اس بیع کو نافذ کر دے اور چاہے تو فسخ کر دے کیونکہ ممکن ہے کہ ان کا کیا ہوا عقد مفید ہو اور ممکن ہے کہ مضر ہو، اگر مفید ہو تو ولی یا مولیٰ اس کی اجازت دے۔ پس اگر ولی نے اجازت دیدی تو جہت مصلحت متعین ہوگئی اسلئے یہ عقد نافذ ہوگا۔

(۵) اور اگر ان میں سے کسی نے کسی کی کوئی چیز تلف کر دی تو مختلف پر اس کا ضمان لازم ہوگا کیونکہ ان کے اقوال میں جبر ہے، افعال جوارح میں جبر نہیں لہذا افعال ان کے معتبر ہیں اور موجب ضمان ہیں۔

(۵) وَلَا يَنْفَعُ اِقْرَارُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ (۶) وَيَنْفَعُ اِقْرَارُ الْعَبْدِ فِي حَقِّهِ لَا فِي حَقِّ سَيِّدِهِ فَلَوْ اَقْرَرَ بِمَالٍ لِّزِمَهُ بَعْدُ

الْحُرِّيَّةِ (۷) وَلَوْ اَقْرَرَ بِحَدِّ اَوْ قَوْلٍ دَلَّزِمَهُ فِي الْحَالِ (۸) لَا يَسْفَهُ (۹) فَإِنْ بَلَغَ غَيْرَ رَشِيدٍ لَمْ يُدْفَعْ إِلَيْهِ مَالُهُ حَتَّى يَبْلُغَ

خُمْسًا وَعَشْرِينَ سَنَةً وَتَقْدَرُ عَلَيْهِ قَبْلَهُ (۱۰) وَيُدْفَعُ إِلَيْهِ مَالُهُ إِذَا بَلَغَ الْمُتْلَةُ مُفْسِدًا

ترجمہ:- اور نافذ نہ ہوگا اقرار بچے کا اور پوانے کا، اور نافذ ہوگا اقرار غلام کا خود اس کے حق میں نہ کہ اس کے مولیٰ کے حق میں پس اگر اس نے اقرار کیا مال کا تو لازم ہوگا اس کو آزادی کے بعد، اور اگر اقرار کیا حد یا قصاص کا تو لازم ہو جائیگا فی الحال، نہ کہ بے وقوفی کی وجہ

سے، پس اگر بالغ ہوادہ بے وقوف تو نہ دیا جائیگا اس کو اس کا مال یہاں تک کہ وہ پہنچ جائے پچیس برس کو اور نافذ ہوگا اس کا تصرف اس سے پہلے، اور دیدیا جائیگا اس کو اس کا مال جب وہ پہنچ جائے پچیس برس کو اگرچہ وہ مفسد ہو۔

تفسیر :- (۵) یہ ماقبل پر تفریع ہے یعنی بچہ اور دیوانہ کا کوئی عقد صحیح نہیں اور نہ انکا اقرار صحیح ہے اور نہ انکا طلاق دینا صحیح ہے اور نہ ان کا اعتاق (آزاد کرنا) صحیح ہے کیونکہ انکے اقوال معتبر نہیں لقولہ ملائیہ، رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتی یستيقظ وعن المبتلی حتی یبرأ عن الصبی حتی یحتلم، (یعنی تین آدمیوں سے قلم اٹھالیا گیا ہے ایک سوتے ہوئے سے یہاں تک کہ بیدار ہو اور مجنون سے یہاں تک کہ اچھا ہو اور بچے سے یہاں تک کہ بالغ ہو)۔ نیز شریعت میں اقوال کا اعتبار اہلیت پر معلق ہے جبکہ اہلیت ان میں نہیں۔

(۶) رہا غلام تو اسکے اقوال اپنے حق میں نافذ ہیں کیونکہ اسکی اہلیت (یعنی اقرار مع القصد) موجود ہے لیکن اسکے مولیٰ کے حق میں نافذ نہیں جانب مولیٰ کی رعایت کرتے ہوئے۔ پس اگر غلام نے اپنے ذمہ مال کا اقرار کیا (مثلاً کہا کہ میرے ذمہ زید کے ہزار درہم ہیں) تو آزادی کے بعد لازم ہوگا کیونکہ آزادی کے بعد اس میں اہلیت موجود ہے اور مانع منشی ہے مگر فی الحال لازم نہ ہوگا کیونکہ یہ اقرار علی الغیر یعنی اقرار علی المولیٰ ہے اور غیر پر اقرار کرنا معتبر نہیں پس فی الحال چونکہ مانع (یعنی مولیٰ کا حق) موجود ہے اس لئے فی الحال نافذ نہ ہوگا۔

(۷) اور اگر غلام نے حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال نافذ ہوگا کیونکہ حد و قصاص کے حق میں غلام اپنی اصلی آزادی پر برقرار رکھا گیا ہے کیونکہ حدود و قصاص خواص آدمیت میں سے ہیں اور غلام آدمی ہونے کی حیثیت سے مملوک نہیں بلکہ مال ہونے کی حیثیت سے مملوک ہے پس جب حدود و قصاص میں غلام اپنی آزادی پر برقرار ہے تو یہ اقرار کر کے اقرار کی طرح ہے لہذا فی الحال نافذ ہوگا۔

(۸) قولہ لا یسفه ای لا یحجر علی الحر العاقل بسبب سفہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک سفیہ (بے وقوف) جب کہ وہ آزاد، عاقل اور بالغ ہو تو اسکا تصرف اپنے مال میں جائز ہے اگرچہ فضول خرچ اور مفسد ہو مال ان چیزوں میں خرچ کرتا ہو جن میں اسکی کوئی غرض نہ ہو اور نہ کوئی مصلحت ہو مثلاً مال دریا میں ڈبو تا ہوا آگ میں جلاتا ہو۔ وجہ یہ ہے کہ اسکی ولایت ختم کرنے میں اسکی آدمیت مٹانا اور اسکو جانوروں کے ساتھ ملا دینا ہے جو کہ فضول خرچی سے زیادہ نقصان دہ ہے لہذا سفیہ کو مجبور نہیں قرار دیا جائے گا۔ صاحبین کے نزدیک ایسے سفیہ پر جبر کیا جائے گا اور اس کا اپنے مال میں ایسے تصرفات کرنا صحیح نہیں جو ہزل کے ساتھ صحیح نہیں ہوتے مثلاً بیچ، اجارہ، صدقہ وغیرہ، کیونکہ سفیہ فضول خرچی کرتا ہے پس خود اس کی خیر خواہی کے لئے اس کو مجبور کیا جائے گا جیسا کہ بچے کو بچے ہی کی خیر خواہی کے لئے مجبور کیا جاتا ہے۔

ف۔ صاحبین کا قول راجح ہے لما قال العلامة ابن عابدین الشامی: (قولہ وبہ) ای بقولہما یفتی بہ صرح قاضیخان فی کتاب الحیطان وهو صریح فیکون أقوى من الالتزام کذا قال الشیخ قاسم فی تصحیحه ومراده ان ما وقع فی

المتون من القول بعدم الحجر على الحر مصحح بالالتزام وما وقع في قاضيه خان من التصريح بان الفتوى على قولهما تصريح بالتصحيح فيكون هو المعتمد وجعل عليه الفتوى مولانا في فوائد منح وفي حاشية الشيخ صالح وقد صرح في كثير من المعتبرات بان الفتوى على قولهما وفي القهستاني عن التوضيح انه المختار، وافتى به البلخي وأبو القاسم كما ذكره في المنح عن الخانية (رد المحتار: ۵/۱۰۳)

(۹) البتہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی لڑکا بیوقوفی کی حالت میں بالغ ہو جائے تو اس کا مال اسکے حوالے نہیں کیا جائیگا جب تک کہ وہ پچیس سال کو نہ پہنچے۔ اگر اس نے پچیس سال سے پہلے اپنے مال میں کوئی تصرف کیا تو نافذ ہو جائیگا کیونکہ اہلیت موجود ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ سفیہ پر حجر کیا جائیگا اور مال میں تصرف کرنے سے روکا جائیگا اگر اس نے کوئی چیز اپنے مال سے فروخت کی تو یہ بیع نافذ نہ ہوگی (یہی قول مفتی بہ کما مر) ہاں اگر اس بیع میں اسکی کوئی مصلحت ہو تو حاکم اسکا لحاظ کرتے ہوئے اس بیع کو نافذ کر دے۔

(۱۰) البتہ جب وہ پچیس برس کا ہو جائے تو مال اسکے حوالے کر دیا جائیگا اگرچہ وہ مفسد ہو اور اس سے سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں کیونکہ بلوغ کے بعد اس سے مال روکنا بطور تادیب تھا اور اس عمر کے بعد غالب یہ ہے کہ کوئی ادب حاصل نہیں کرتا کیونکہ حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے کہ عقل انتہاء کو پہنچ جاتی ہے جب آدمی پچیس سال کا ہو جاتا ہے لہذا پچیس سال کے بعد اس کا مال اس سے نہیں روکا جائے گا۔
 ہ: صاحبینؒ کے نزدیک جب تک کہ اس سے سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں اس کو اس کا مال نہیں دیا جائے گا اور اس کا اپنے مال میں تصرف کرنا جائز نہ ہوگا لقولہ تعالیٰ ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشِدًا فَأَدِفُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ باری تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ سمجھداری کے آثار ظاہر ہونے پر ان کے اموال ان کے حوالے کر دو، پس اس سے مفہوم ہوتا ہے کہ اگر سمجھداری کے آثار ظاہر نہ ہوں تو ان کو ان کے اموال نہ دئے جائیں۔

(۱۱) وَفَسَقٍ وَغَفْلَةٍ (۱۲) وَذَيْنِ وَإِنْ طَلَبَ عَرْمَاؤُهُ حَبْسَهُ حَبْسَهُ لِيَبِيعَ مَالَهُ فِي ذَيْنِهِ (۱۳) فَلَوْ مَالَهُ وَذَيْنُهُ

ذَرَاهِمُ قُضِيَ بِأَمْرِهِ (۱۴) وَلَوْ ذَيْنُهُ ذَرَاهِمُ وَلَهُ ذَنَائِيرُ وَبِالْعَكْسِ يَبِيعُ فِي ذَيْنِهِ (۱۵) وَلَمْ يُبِيعْ عَرْمَاؤُهُ

وَعِقَارُهُ (۱۶) وَأَفْلَاسِ (۱۷) فَإِنْ أَفْلَسَ مُبْتَاعٌ غَيْبٍ فَبَائِعُهُ أَسْوَةٌ لِلْغَرَمَاءِ

ترجمہ:- اور نہ فسق اور غفلت، اور قرض کی وجہ سے اور اگر طلب کریں اس کے قرضخواہ تو قید کر لے اس کو تا کہ وہ فروخت کر دے اپنا مال اپنے قرض میں، پس اگر اس کا مال اور اس کا قرض در اہم ہوں تو ادا کر دیا جائے گا اس کی اجازت کے بغیر، اور اگر اس کا قرض در اہم ہوں اور اس کے پاس دنانیر ہوں یا برعکس ہو تو فروخت کیا جائیگا اس کے قرض میں، اور فروخت نہیں کیا جائیگا اس کا سامان اور اس کی زمین، اور نہ مفلسی کی وجہ سے، پس اگر مفلس ہو گیا کسی چیز کا خریدار تو فروخت کرنے والا برابر ہے قرضخواہوں کے ساتھ۔

تشریح:- (۱۱) قولہ وفسق و غفلة ای لایحجر بفسق و غفلة۔ یعنی اس پر حجر نہیں کیا جائیگا اگر وہ اپنے مال کیلئے مصلح ہو کیونکہ

حجر اسراف و تبذیر کو روکنے کیلئے مشروع ہوا ہے جبکہ یہ تو اپنے مال کیلئے مصلع مفروض ہے۔ پھر فق اصلی (جو بلوغ سے پہلے فاسق ہو، فاسق ہی بالغ ہوا ہو یہ فسق اصلی ہے) اور فسق طاری (جو بعد از بلوغ فاسق ہوا ہو یہ فسق طاری ہے) برابر ہیں۔ صاحبینؒ کے نزدیک فاسق اگر اپنے مال کے لئے مصلع نہ ہو بلکہ مفسد ہو تو اس پر حجر کیا جائے گا۔ اسی طرح غافل پر حجر نہیں کیا جائیگا کیونکہ مہذب بن عمروؒ کے گھروالوں نے نبی ﷺ سے مہذب کی غفلت کی شکایت کی مگر آپ ﷺ نے مہذب کو مجبور نہیں کیا بلکہ مہذب سے فرمایا کہ بیع کرتے وقت کہا کرو، لا خلاصہ، (دھوکہ نہیں)۔ غافل وہ شخص ہے جو عاقل غیر مفسد ہو مگر مفید تصرفات کی سمجھ نہ رکھتا ہو۔ صاحبینؒ کے نزدیک سفیہ کی طرح غافل پر بھی غافل ہی کی خیر خواہی کے لئے حجر کیا جائیگا۔

(۱۲) قوله وذین ای لا یحجر علی احد بسبب دین۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں کسی کو قرض کی وجہ سے مجبور نہیں کروں گا کیونکہ وہ بالغ و عاقل ہے لہذا اسکے تصرفات جائز ہیں۔ اگر اس پر قرضہ واجب ہو جائے اور اسکے قرض خواہ اسکو قید یا مجبور کرنا چاہیں تو میں اسکو مجبور نہیں کروں گا کیونکہ حجر کرنے میں اسکی الہیت کو قلم کرنا ہے اور قرض خواہوں کا ضرر دفع کرنے کی خاطر ایسا کرنا جائز نہیں۔ ہاں اگر قرض خواہوں نے اس کو قید کرنے کا مطالبہ کیا تو حاکم اس کو اس وقت تک قید میں رکھے جب تک کہ وہ خود اپنے قرضہ کی ادائیگی میں اپنا مال فروخت نہ کر دے کیونکہ مقروض کا مال منول کرنا ظلم ہے تو دفع ظلم کیلئے حاکم اسکو قید کر دیگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک مقروض کو مجبور کیا جائے گا۔

ف: صاحبینؒ کا قول رائج ہے لمافی الذالمختار: لا یبیع القاضی عرضہ ولا عقارہ للذین خلافاً لہما وبقولہما یفتی اختیار و صححہ فی تصحیح القدوری۔ قال العلامة ابن عابدین: (قوله خلافاً لہما وبہ یفتی) الاولیٰ ان یقول وقال یبیع وبہ یفتی کما لا یخفی (الذالمختار مع الشامیہ: ۵/۱۰۵)

(۱۳) پس اگر قرض دراہم ہوں اور مقروض کے پاس مال بھی دراہم ہوں تو قاضی مدیون کی اجازت کے بغیر اسکا قرضہ ادا کر دے کیونکہ قرض خواہ خود اگر مقروض کے اسی جنس کے مال کو پالے جس جنس کا اس پر قرضہ ہے تو وہ مدیون کی رضامندی کے اسے بغیر لے سکتا ہے اور قاضی تو صرف اس کو مددگار ہے۔

(۱۴) اور اگر قرض دراہم ہوں اور مقروض کے پاس مال دنیا میں ہوں یا اسکا عکس ہو یعنی قرض دنیا میں ہوں اور مقروض کے پاس مال دراہم ہوں تو قاضی دنیا میں براءے ادائیگی دین بیچ کر مقروض کی اجازت کے بغیر اسکا قرضہ ادا کر دے یہ حکم استحسان ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ دراہم و دنیا میں دونوں میں جنس متحد ہے یہی وجہ ہے کہ باب زکوٰۃ میں ایک دوسرے کے ساتھ ضم کئے جاتے ہیں۔ لیکن صورت مختلف ہیں پس وحدت جنس کے اعتبار سے قاضی کو ولایت تصرف حاصل ہوگی اور اختلاف صورت کی وجہ سے قرض خواہ کو ولایت اخذ حاصل نہ ہوگی پس دونوں شبہوں پر عمل کرتے ہوئے یہ حکم دیا گیا کہ قاضی دنیا میں کو فروخت کر دے اور مقروض کی اجازت کے بغیر دین ادا کر دے۔

(۱۵) اور اگر مقروض کا مال اسباب اور جائیداد ہو تو امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ قاضی اس کو دیون کی ادائیگی کے لئے فروخت نہ کرے البتہ مقروض کو قید کر لے یہاں تک کہ وہ قرضہ ادا کر دے کیونکہ دیون کی ادائیگی کے لئے اسباب فروخت کرنا متعین نہیں لہذا قاضی اسباب کو فروخت کرنے میں مدیون کا قائم مقام نہ ہوگا۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مدیون خود اسباب و جائیداد فروخت نہ کرے تو قاضی کو اختیار ہے کہ وہ اس کی جائیداد کو دیون کی ادائیگی کے لئے فروخت کر دے کیونکہ دیون کی ادائیگی کے لئے اسباب فروخت کرنا خود اس پر واجب ہے پس جب وہ خود اس کو فروخت نہ کرے تو قاضی اس کا قائم مقام ہوگا۔

فہ۔ صاحبین کا قول مفتی بہ ہے لمافی الدر المختار: لا یبیع القاضی عرضہ ولا عقارہ للدين خلافاً لهما وبہ ای بقولہما یفتی اختیار و صحیحہ فی تصحیح القدوری (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۰۵/۵)

(۱۶) قولہ و افلاس ای لا یحجر بسبب افلاس۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں مفلس کو افلاس کی وجہ سے مجبور نہیں کروں گا کیونکہ وہ بالغ و عاقل ہے لہذا اسکے تصرفات جائز ہیں۔ ہاں قاضی اس کو قید کر دے یہاں تک کہ اس کا مال ظاہر ہو جائے اور اگر قید کرنے سے اس کا کوئی مال ظاہر نہ ہو تو قاضی اس کو چھوڑ دے، البتہ قاضی اب مدیون اور قرضو اہوں کے درمیان حائل نہ بنے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مقروض مفلس کے قرض خواہ اگر اس پر حجر طلب کریں تو قاضی اس پر حجر کر دے اور اسکو بیچ، تصرف اور قرار کرنے سے روک دے تاکہ ان اعمال کی وجہ سے اسکے مزید مالی خسارے سے قرضو اہوں کا نقصان نہ ہو۔

(۱۷) جو شخص مفلس ہو اور اسکے پاس کسی کی کوئی چیز بعینہ موجود ہے جو مفلس نے اس سے خریدی تھی تو اس چیز کا مالک دیگر قرضو اہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا سب میں برابر تقسیم کی جائے گی کیونکہ بالغ نے جب یہ چیز مشتری کے سپرد کیا تو اس چیز کی عین سے اپنے حق کے سقوط اور مشتری کے ذمہ میں ہونے پر راضی ہو گیا تو دیگر قرضو اہوں کی طرح ہوا۔

فصل فی حد البلوغ

یہ فصل مدت بلوغ کے بیان میں ہے

بلوغ لغتاً بمعنی وصول اور اصطلاح میں حد صغر کی انتہاء کو بلوغ کہتے ہیں۔ صغری چونکہ اسباب حجر میں سے ہے اس لئے اس کی انتہاء کو بیان کرنا ضروری ہوا۔ اس لئے مصنف نے اس فصل میں صغری کی انتہاء کو بیان کیا ہے۔

(۱) بُلُوغُ الْعِلَامِ بِالْإِخْتِلَامِ وَالْإِخْبَالِ وَالْإِنْزَالِ وَالْإِفْحَتِ يَتِمُّ ثَمَانِ عَشْرَ سَنَةً (۲) وَالْجَارِيَةُ بِالْحَيْضِ

وَالْإِخْتِلَامُ وَالْإِخْبَالُ وَالْإِفْحَتِ يَتِمُّ سَبْعَ عَشْرَ سَنَةً (۳) وَيُفْتَى بِالْبُلُوغِ فِيهِمَا بِخَمْسَ عَشْرَ سَنَةً (۴) وَأَذْنَى الْمُدَّةِ

فِي حَقِّهِ اثْنَا عَشَرَ سَنَةً وَفِي حَقِّهَا تِسْعَ مِائَتَيْنِ (۵) فَإِنْ رَأَوْا قَوْلًا بِلُغْنًا صَدَقَ وَأَحْكَامُهُمَا أَحْكَامُ الْبَالِغِينَ

ترجمہ: لڑکے کا بالغ ہونا اختلام، حاملہ کرنے اور انزال سے ہوتا ہے ورنہ تو جب پورے ہو جائیں اٹھارہ سال، اور لڑکی کا بالغ ہونا حیض اور اختلام ہونے سے ہوتا ہے ورنہ تو جب پورے ہو جائیں سترہ سال، اور فتویٰ دیا جائے گا بلوغ کا دنوں کا پندرہ سال کی

عمر میں، اور ادنیٰ مدت لڑکے کے حق میں بارہ سال ہیں اور لڑکی کے حق میں نو سال ہیں، پس اگر وہ بلوغ کے قریب ہو گئے اور بولے کہ ہم بالغ ہو گئے تو ان کی تصدیق کی جائیگی اور ان کے احکام بالغوں جیسے ہوں گے۔

تشریح:- (۱) پچہ تین امور میں سے کسی ایک سے بالغ ہوتا ہے۔ / **فمبر ۱**۔ احتلام سے۔ / **فمبر ۲**۔ انزال سے۔ / **فمبر ۳**۔ اجبال یعنی عورت کے ساتھ وطی کر کے اسکو حاملہ کر دینے سے۔ اگر ان تین میں سے کوئی علامت نہ پائی جائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب اشہارہ برس کا ہو جائے تو بالغ سمجھا جائیگا۔

(۲) پچہ بھی تین امور میں سے کسی ایک سے بالغ ہو جاتی ہے۔ / **فمبر ۱**۔ حیض آنے سے۔ / **فمبر ۲**۔ احتلام سے۔ / **فمبر ۳**۔ حاملہ ہوجانے سے۔ اگر ان تین میں کوئی علامت نہ پائی جائے تو جب سترہ برس کی ہو جائے تو بالغ سمجھی جائیگی۔

(۳) صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر لڑکے و لڑکی میں مذکورہ بالا علامات بلوغ نہ پائی جائیں تو جب پندرہ برس پورے ہو جائیں تو بالغ سمجھا جائیگا کیونکہ عام عادت یہ ہے کہ بلوغ پندرہ سال سے مؤخر نہیں ہوتا۔

ف:- صاحبین کا قول مفتی بہ ہے لمافی الترمذ المختار: فان لم یوجد فیہما شی فحتی یتم لکل منہما خمس عشرة سنة بہ یفتی لقصر اعمار اہل زماننا و ہر رواۃ عن الامام وبہ قالت الانمة الثالثة. قال العلامة ابن عابدین: (قوله بہ یفتی) هذا عندہما و ہر رواۃ عن الامام وبہ قالت الانمة الثالثة وعند الامام حتی یتم لثمانی عشر سنة ولہا سبع عشر سنة (الترمذ المختار مع الشامیہ: ۵/۱۰۷)

(۴) لڑکے کے حق میں کم سے کم مدت جس میں وہ بالغ ہو سکتا ہے بارہ سال ہیں اور لڑکی کے حق میں نو سال ہیں کیونکہ کبھی اس مدت میں بھی علامت بلوغ ظاہر ہو جاتی ہے۔ پس اگر کوئی اور علامت نہ پائی گئی اور لڑکا اور لڑکی مذکورہ مدت کو پہنچ گئے اور وہ اتنی مدت میں بالغ ہونے کا دعویٰ کریں تو ان کا قول سنا جائیگا۔ اور اگر اس مدت سے پہلے وہ بلوغ کا دعویٰ کریں تو نہیں سنا جائے گا کیونکہ ظاہر حال اس کی تکذیب کرتا ہے۔

(۵) جب لڑکا یا لڑکی مرہق (یعنی قریب البلوغ) ہو جائے اور انکا بلوغ و عدم بلوغ معلوم ہونا دشوار ہو جائے اور وہ کہتے ہیں کہ ہم بالغ ہو گئے تو انکا قول معتبر ہے اور انکے احکام بالغوں جیسے ہوں گے کیونکہ یہ ایسی بات ہے جو انہیں کی جانب سے معلوم ہو سکتی ہے پس جب انہوں نے خبر دی اور ظاہر حال انکی تکذیب نہیں کرتا تو انکا قول قبول کیا جائیگا۔



کتاب المأذون

یہ کتاب ماذون کے احکام کے بیان میں ہے۔

ماذون، اذن سے ہے لفظ بمعنی اجازت دینا ہے۔ اور شریعت میں، فَكَّ الْحَجَرَ وَاسْقَاطَ الْحَقِّ، کو کہتے ہیں یعنی غلام (بوجہ رقیّت) اور بچہ (بوجہ صغر سنی) جو ممنوع عن التجارة تھے سوئی اور ولی کی طرف سے اس پابندی کو ختم کرنے اور سوئی ولی کو جو پابندی لگانے کا حق حاصل تھا اس کو ساقط کرنے کو اذن کہتے ہیں۔ اور جس پر سے پابندی ختم ہو جائے اس کو ماذون کہتے ہیں۔

قابل کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کیونکہ اذن اپنے وجود کے اعتبار سے سبقت جبر چاہتی ہے کہ پہلے کسی کام سے جبر ہو پھر اذن ہو پس جب وجود کے اعتبار سے اذن جبر پر مرتب ہے تو ذکر کے اعتبار سے بھی اذن جبر پر مرتب ہوگی۔

(۱) الْإِذْنُ لَكَ الْحَجَرَ وَاسْقَاطَ الْحَقِّ (۲) فَلَا يُتَوَكَّلُ وَلَا يُتَخَصَّصُ (۳) وَيَنْبُتُ بِالسُّكُوتِ إِنْ رَأَى عَبْدُهُ يَبِيعُ

وَيَشْتَرِي (۴) فَإِنْ أَذِنَ غَامًا لَا يَشْرَاءُ شَيْءٌ بَعِيْهِ يَبِيعُ وَيَشْتَرِي وَلَوْ كَلَّ بِهَمًا وَيُرْهَنُ وَيُرْتَهَنُ وَيُسْتَأْجَرُ وَيُضَارَبُ

وَيُؤْجَرُ نَفْسُهُ وَيُقْرَبُ بَدَنُهُ وَغَضَبٌ وَوَدِيعَةٌ (۵) وَلَا يُتَزَوَّجُ وَلَا يُزَوَّجُ مَمْلُوكُهُ وَلَا يُكْتَابُ وَلَا يُعْتَقُ وَلَا يُقْرَبُ مِنْ

وَلَا يَهَبُ (۶) وَيُهْدَى طَعَامًا يَسِيرُ أَوْ يُضَيَّفُ مَنْ يُطْعَمُهُ وَيَحْطُ مِنَ الثَّمَنِ بِغَيْبٍ

ترجمہ :- اذن جبر کو دور کرنا اور حق کو ساقط کرنا ہے، پس نہ یہ موقت ہے اور نہ کسی شئی کے ساتھ خاص، اور ثابت ہو جاتا ہے خاموش رہنے سے اگر دیکھے اپنے غلام کو کہ وہ خرید و فروخت کر رہا ہے، پس اگر عام اجازت دی نہ کہ کسی خاص چیز کے خریدنے کی تو وہ خرید و فروخت کرے، وکیل بنائے ان دونوں کے لئے، رہن رکھے اور رہن لے، کرایہ پر لے اور مضاربت کرے اور خود کو اجرت پر دے اور اقرار کرے قرض اور غصب اور ودیعت کا، اور اپنا نکاح نہ کرے اور نہ اپنے مملوک کا نکاح کرائے اور نہ مکاتب بنائے اور نہ آزاد کرے اور نہ قرض دے اور نہ ہبہ دے، اور ہدیہ دے سکتا ہے تھوڑا کھانا اور دعوت کر سکتا ہے اس کی جو اسے کھلاتا ہے اور کم کر سکتا ہے شمن عیب کی وجہ سے۔

تشریح :- (۱) مصنف نے ماذون کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ سابق میں زبانی تصرفات سے جبر اور روکنے کی تفصیل جو

گزر گئی اس جبر کو ختم کرنا اور متولی کو جو جبر کا حق تھا اس کو ساقط کر دینا اذن ہے اور جس سے اس جبر کو ساقط کیا جائے اس کو ماذون کہتے ہیں۔

(۲) اور چونکہ تصرفات کی یہ اجازت از قبیل اسقاطات ہے لہذا یہ اجازت کسی وقت تک محدود نہیں رہتی ہاں مجبور ہو سکتی ہے حتیٰ

کہ اگر کسی نے اپنے غلام کو ایک دن کے لئے اجازت دی تو جب تک کہ سوئی اس کو مجبور نہ کر دے یہ ہمیشہ کے لئے ماذون ہو جائیگا کیونکہ

اسقاطات کسی وقت تک محدود نہیں ہوتے۔ اسی طرح اگر آقا نے غلام کو ایک خاص قسم کی تجارت کی اجازت دیدی مثلاً کہا، اذنست لک

فی التجارة فی البر فقط، (میں نے تجھے صرف گندم میں تجارت کرنے کی اجازت دی ہے) تو یہ اجازت کسی خاص قسم تجارت کے

ساتھ مخصوص نہ ہوگی بلکہ وہ تمام اقسام تجارت میں ماذون ہوگا کیونکہ اذن عبارت ہے پابندی ختم کرنے اور اسقاط حق سے اور جب آقا

نے اپنا حق ساقط کر دیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہوگی پس وہ کسی خاص نوع کے ساتھ مخصوص نہ ہوگی۔

(۳) پھر مولیٰ کی طرف سے جس طرح کہ یہ اجازت صراحتہ ثابت ہوتی ہے اسی طرح دلالتہ بھی ثابت ہو سکتی ہے مثلاً کسی نے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے ہوئے دیکھ کر خاموش ہوا تو یہ ہمارے نزدیک مولیٰ کی طرف سے اس کو اذن ہے اور یہ غلام ماذون ہو جائیگا کیونکہ اگر مولیٰ اس کے اس عمل پر راضی نہ ہوتا تو لوگوں سے دفع ضرر کے لئے اس کو روک دیتا۔

(۴) اگر مولیٰ نے اپنے غلام کو تجارت کی عام اجازت دی کسی خاص قسم کی تجارت کے ساتھ مقید نہیں کیا مثلاً یوں کہا، اذن است لک فی التجارۃ، (میں نے تجھے تجارت کرنے کی اجازت دی ہے) تو غلام ہر قسم کی تجارت کر سکے گا کیونکہ اسم تجارت عام ہے جس تجارت کو شامل ہے پس مآذون جو چاہے خرید سکتا ہے اور جو چاہے فروخت کر سکتا ہے کیونکہ خرید و فروخت اصل التجارۃ ہے۔ البتہ اگر کسی مخصوص شی کو خریدنے کی اجازت دی تو یہ اذن عام نہ ہوگی کیونکہ مخصوص شی کی خرید از قبیل استخذام ہے تو اگر اس کی وجہ سے غلام ماذون قرار دیا جائے تو مولیٰ کے لئے باب استخذام ہی بند ہو جائے گا۔ اسی طرح مذکورہ غلام کسی کو اپنا وکیل بالمبیع والشراء بھی بنا سکتا ہے اور کسی کے پاس رہن رکھ بھی سکتا ہے کسی سے رہن لے بھی سکتا ہے اور کسی کو بھی اجارہ پر دے بھی سکتا ہے اور کسی سے بھی اجارہ پر لے بھی سکتا ہے اور کسی کو اپنا مال مضاربت پر دے سکتا ہے کیونکہ یہ تجار کے معمولات میں سے ہیں، اور مذکورہ غلام اپنے آپ کو مزدوری میں بھی لگا سکتا ہے کیونکہ مولیٰ کی طرف سے اذن اکتساب منافع کو متضمن ہے اور خود کو مزدوری میں لگانے سے بھی منافع حاصل ہوتے ہیں۔ اسی طرح ماذون کا اپنے اوپر قرضہ کا اقرار کرنا یا کسی شی کو غصب کرنے کا اقرار کرنا جائز ہے کیونکہ اقرار تجارت کے توابع اور لوازم میں سے ہے اور اگر ماذون کا اقرار صحیح نہ ہو تو لوگ اسکے ساتھ خرید و فروخت اور معاملہ کرنے سے اجتناب کریں گے۔

(۵) ماذون کے لئے جائز نہیں کہ وہ اپنا نکاح کرے کیونکہ نکاح کرنا از قبیل تجارت نہیں جبکہ اس کو مولیٰ کی جانب سے صرف تجارت کی اجازت ہے، نیز نکاح کرنے میں مولیٰ کا ضرر بھی ہے کیونکہ منکوحہ کا نفقہ اور مہر ماذون کے ذمہ لازم ہوتے ہیں۔ اسی طرح طہر فین کے نزدیک ماذون غلام کے مال میں اگر غلام یا باندی ہو تو ماذون انکا نکاح بھی نہیں کر سکتا ہے۔ جبکہ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک باندی کا نکاح کرانے کا اختیار عبد ماذون کو حاصل ہے۔ اسی طرح اگر عبد ماذون کے مال میں غلام ہو تو اسے اسکو مکاتب بنانے کا اختیار نہیں اور نہ اسکو آزاد کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ اور نہ کسی کو قرضہ دے سکتا ہے اور نہ کوئی چیز بعوض نہ بغیر عوض ہبہ کر سکتا ہے کیونکہ یہ تمام یا تو ابتداء و انتہاء تبرع ہیں اور یا صرف ابتداء (جیسے ہبہ بعوض میں) تبرع ہیں اور تبرعات مولیٰ کی جانب سے اذن فی التجارۃ کے تحت داخل نہیں۔

(۶) البتہ اگر قصور اساطعام ہبہ کر لے یا کسی ایسے شخص کو مہمان بنائے جو اسے مہمان بناتا ہے تو یہ جائز ہے۔ یا ایسے شخص کو مہمان بنائے جو اسے مہمان نہیں بناتا ہے تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ یہ تجار کے دلوں کا مائل کرنے کیلئے ضروریات تجارت میں سے ہے۔ اور ماذون غلام کو یہ اختیار ہے کہ وہ بیع میں عیب کی وجہ سے مشتری کے ذمہ سے بقدر عیب قیمت کم کر دے کیونکہ یہ بھی عادات تجار میں ہے۔ عیب

سے زیادہ کم نہیں کر سکتا ہے کیونکہ یہ تبرع ہے جبکہ ماذون کو تبرعات کی اجازت نہیں۔

(۷) وَذَيْنَهُ مُتَعَلِّقٌ بِرَقَبَتِهِ يَبَاعُ بِهِ إِنْ لَمْ يَفِدْهُ سَيِّدُهُ (۸) وَقَسَمَ ثَمَنُهُ بِالْحِصَصِ وَمَا بَقِيَ طَوْلَبُ بِهِ بَعْدَ عَتَقِهِ

(۹) وَيَنْحَجِرُ بِحَجْرِهِ إِنْ عَلِمَ بِهِ أَكْثَرُ أَهْلِ سُوقِهِ (۱۰) وَبِمَوْتِ سَيِّدِهِ وَجَنُونِهِ وَلِخَوْفِهِ مُزْنَدًا (۱۱) وَبِالْبَاقِي

وَالْإِسْتِئْذَانِ لَا بِالتَّذْيِيرِ (۱۲) وَضَمِنَ بِهِمَا قِيَمَتَهُمَا لِلْغُرَمَاءِ (۱۳) وَإِنْ أَقْرَبَ بَعْدَ حَجْرِهِ بِمَا فِي يَدِهِ صَحَّ

توجہ :- اور غلام کا قرضہ متعلق ہوتا ہے اس کے رقبہ کے ساتھ فروخت کیا جائیگا اس کے عوض اگر فدیہ نہ دے اس کا مولیٰ، اور تقسیم کیا جائیگا اس کا ثمن حصوں کے مطابق اور جو باقی رہ جائے اس کا مطالبہ ہوگا اس کی آزادی کے بعد، اور وہ مجبور ہو جاتا ہے اس کے مجبور کرنے سے اگر جان لیں اس کے اکثر بازار والے، اور اس کے مولیٰ کے مرجانے اور دیوانہ ہو جانے اور دارالحرب چلے جانے سے مرتد ہو کر، اور غلام کے بھاگ جانے سے اور باندی کو ام ولد بنادینے سے نہ کہ مدبر کرنے سے، اور ضامن ہوگا ان کی وجہ سے ان کی قیمت کا قرضہ اہوں کے لئے، اور اگر اقرار کیا حجر کے بعد اس مال کا جو اس کے ہاتھ میں ہے تو صحیح ہے۔

تشریح :- (۷) عبد ماذون پر جو قرضے تجارت کی وجہ سے واجب ہو جائیں مثلاً خرید و فروخت اور اجارہ دینے لینے وغیرہ میں ماذون مقروض ہو جائے تو یہ قرضے اس کی گردن کے ساتھ متعلق ہونگے کیونکہ یہ قرضے مولیٰ کی طرف سے اذن کی وجہ سے مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوں گے اور جو قرضے مولیٰ کے حق میں ظاہر ہوں وہ غلام کی گردن کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں، پس قاضی اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت سے قرضہ اہوں کے قرضے ادا کر دے۔ ہاں اگر مولیٰ اپنی طرف سے غلام کے قرضے کا فدیہ قرض خواہوں کو دیدے تو پھر غلام کو فروخت نہیں کیا جائیگا کیونکہ اب غلام کے رقبہ کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق نہیں رہا۔

(۸) اگر مولیٰ نے غلام کے قرضے کا فدیہ نہیں دیا بلکہ غلام کو فروخت کر دیا تو غلام کا ثمن قرض خواہوں کے حصص کے بمقدار ان پر تقسیم کیا جائیگا۔ پھر بھی اگر کچھ قرضہ باقی رہ گیا تو اس کا مطالبہ غلام سے آزادی کے بعد ہوگا کیونکہ قرضہ اسکے ذمہ ثابت ہو چکا ہے قرضہ اہوں نے اپنا تمام قرضہ وصول نہیں کیا ہے اور رقبہ کافی نہیں ہو لہذا قرضہ اہوں کو آزادی کے بعد مطالبہ کا حق ہوگا۔ مگر باقی ماندہ قرضہ کیلئے اس کو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس میں مشتری کا نقصان ہے۔

(۹) اگر آقا نے عبد ماذون کو مجبور کر دیا تو وہ مجبور ہو جائیگا بشرطیکہ اکثر بازار والوں کو اسکے مجبور ہونے کا علم ہو گیا ہوتا کہ اسکے ساتھ معاملہ کرنے والوں کا ضرر لازم نہ آئے کیونکہ بازار والوں کو اگر اسکے مجبور ہونے کا علم نہ ہو تو غلام حجر کے بعد جو تصرف کریگا اس میں اگر اس پر قرضہ آئیگا تو یہ قرضہ اس کی کمائی یا رقبہ کے متعلق نہ ہوگا بلکہ اس کی آزادی کے بعد یہ قرضے اس سے وصول کئے جائیں گے تو اس سے معاملہ کنندگان کا حق مؤخر ہو جائیگا جس میں ان کا نقصان ہے حالانکہ معاملہ کنندگان نے اس کے ساتھ اس امید پر معاملہ کیا تھا کہ اگر وہ قرضہ ادا نہ کر سکا تو ہم اس کی گردن یا کمائی سے وصول کریں گے جبکہ اس کی آزادی بھی موہوم ہے یقینی نہیں۔

(۱۰) قوله وبموت سيده اي وينحجر ايضا بموت سيده وجنونه الخ۔ یعنی اگر عبد ماذون کا مالک مر گیا یا مجنون

ہو گیا مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دارالحرب چلا گیا تو عبد مازون مجبور ہو جایگا اگرچہ غلام اور شہر والوں کو اسکا علم نہ ہو کیونکہ مولیٰ کی طرف سے اذن و اجازت مولیٰ پر ایک غیر لازم تصرف ہے تو اسکی بقاء کا بھی وہی حکم ہے جو اسکی ابتدا کا ہے۔ پس جس طرح ابتدا مولیٰ میں اذن کی اہلیت کا ہونا ضروری ہے اسی طرح بقاء بھی اسکا ہونا ضروری ہے حالانکہ موت اور جنون کی وجہ سے مولیٰ میں اہلیت اذن معدوم ہو جاتی ہے۔ اسی طرح مرتد ہو کر (نعوذ باللہ) دارالحرب چلے جانے سے اہلیت اذن ختم ہو جاتی ہے کیونکہ یہ حکمی موت ہے یہی وجہ ہے کہ اسکا مال اسکے وارثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

(۱۱) قوله وبالاباق والاستيلا دای وینحجر ایضاً بالاباق والاستيلا دلخ۔ یعنی اگر عبد مازون مولیٰ سے بھاگ جائے تو بھی وہ مجبور ہو جایگا کیونکہ اذن سے مولیٰ کا حق ساقط ہو جاتا ہے جبکہ مولیٰ اپنے سرکش غلام پر سے اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی نہیں ہوتا لہذا وہ دلالت مجبور ہو جایگا اور اذن کی طرح حجر بھی دلالت ثابت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر مازونہ باندی کا اپنے مولیٰ سے بچہ پیدا ہو جائے تو وہ مجبور ہو جائیگی کیونکہ عادت یہ ہے کہ مولیٰ سے باندی کا بچہ پیدا ہونے کے بعد مولیٰ اس کے گھر سے نکلے اور لوگوں سے میل جول رکھنے پر راضی نہیں ہوتا پس یہ عادت اس کے مجبور ہونے کی دلیل ہے اور دلیل حجر بھی صریح حجر کی طرح ہے۔ قولہ لا بالتدبیر ای لا تحجر الامة الماذونة بالتدبیر۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنی باندی کو مدبرہ کر دیا تو وہ بالا جماع مجبور نہ ہوگی کیونکہ مجبور ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔

(۱۲) یعنی اگر مولیٰ نے مازونہ باندی کو ام ولدہ یا مدبرہ بنایا تو اگر اس پر لوگوں کے قرضے ہوں تو مولیٰ ان کی قیمت سے ان کے قرضہ اہوں کوتاوان دیکھا کیونکہ ام ولدہ اور مدبرہ کو فروخت کرنا جائز نہیں تو اس نے ام ولدہ اور مدبرہ بنانے سے ایسے محل کو تلف کر دیا جس سے قرضہ اہوں کا حق متعلق تھا اس لئے مولیٰ ان کی قیمت سے قرضہ اہوں کوتاوان دے گا۔

(۱۳) اگر عبد مازون پر مولیٰ نے حجر لگائی تو بعد از حجر اس کا اقرار جائز ہے اس مال میں جو اسکے قبضہ میں ہے مثلاً اس نے اقرار کیا کہ میرے پاس جو کچھ مال ہے وہ فلاں شخص کی امانت ہے یا فلاں سے میں نے غصب کیا ہے یا میرے ذمہ فلاں کا قرضہ ہے تو یہ اقرار جائز ہے یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ دلیل یہ ہے کہ ھقیقہ اور بالفعل غلام کا قبضہ باقی ہے اور حجر کی وجہ سے جو حکماً اسکا قبضہ باطل ہو جاتا ہے اس کیلئے شرط یہ ہے کہ مال مقبوض اسکی ضرورت سے زائد اور فارغ ہو جبکہ اسکا اقرار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ابھی تک اسکی ضرورت باقی ہے لہذا اسکا قبضہ معتبر ہے تو اس میں اقرار بھی صحیح ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک بعد از حجر عبد مازون کا اقرار اس مال میں جو اسکے قبضہ میں ہے جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کا صحیح ہونا اگر مولیٰ کی طرف سے اجازت کی وجہ سے ہو تو وہ حجر کی وجہ سے زائل ہوگئی اور اگر غلام کا مال پر قبضہ کی وجہ سے ہو تو حجر نے تو اسکا قبضہ علی المال بھی باطل کر دیا کیونکہ مجبور کا قبضہ شرعاً غیر معتبر ہے لہذا محض اقرار کی کوئی وجہ نہیں۔

فہ۔ امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لما قال ابراہیم بن محمد الحلبي: واقراه بعد الحجر بدین او بان مافی یدہ امانۃ

لغيره او غصب منه صحيح فيقضى مما في يده لامن رقبته لانها ليست من كسبه بل من كسب مولاہ
، فللعند الامام ، خلافا لهما فانها قال لا يصح اقراره وهو القياس لأن المصحح هو الاذن ، وقد زال وبه قالت
الائمة الثلاثة : وجه الاستحسان أن المصحح هو اليد ، وهي باقية حقيقة ، وبطلان اليد حكما بالحجر فراغ مافي
يده من الاكتساب عن حاجته ، واقراره دليل على تحققها (مجمع الانهر: ۷۰/۳)

(۱۴) وَلَمْ يَمْلِكْ سَيِّدُهُ مَا فِي يَدِهِ لَوْ أَخَاطَ ذَيْنَهُ بِمَالِهِ وَرَقَبَتِهِ (۱۵) فَيُبْطَلُ تَحْرِيرُهُ عَبْدًا مِنْ كَسْبِهِ (۱۶) وَإِنْ

لَمْ يُحْطَ صَحَّ (۱۷) وَلَمْ يَصَحَّ بَيْعُهُ مِنْ سَيِّدِهِ إِلَّا بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ (۱۸) وَإِنْ بَاعَ سَيِّدُهُ مِنْهُ بِمِثْلِ قِيَمَتِهِ أَوْ أَقَلَّ

صَحَّ وَبُطِلَ الْفَنْ لَوْ سَلَّمَ قَبْلَ قَبْضِهِ وَلَهُ خَبْسُ الْمَبِيعِ بِالْفَنْ (۱۹) وَصَحَّ اعْتَاقُهُ وَضَمِنَ قِيَمَتَهُ

لِغَرَمَائِهِ (۲۰) وَطُولِبَ مَا بَقِيَ بَعْدَ عَتَقِهِ

ترجمہ :- اور مالک نہ ہوگا اس کا مالک اس مال کا جو اس کے ہاتھ میں ہے اگر محیط ہو اس کا قرض اس کے مال اور اس کے رقبہ کو، پس
باطل ہوگا مولیٰ کا آزاد کرنا اس غلام کو جو عبد ماذون کی کمائی سے ہو، اور اگر قرض محیط نہ ہو تو صحیح ہے، اور صحیح نہیں فروخت کرنا عبد ماذون کا
اپنے مولیٰ کے ہاتھ مگر مثل قیمت کے ساتھ، اور اگر فروخت کیا عبد ماذون کے مولیٰ نے اس کے ہاتھ مثل قیمت یا اس سے کم میں تو صحیح ہے
اور باطل ہو جائیگا فتن اگر سپرد کردی بیع قبضہ سے پہلے اور اس کے لئے جائز ہے بیع روکنا فتن کی وجہ سے، اور صحیح ہے عبد ماذون کو آزاد کرنا
اور ضامن ہو جائیگا اس کی قیمت کا اس کے قرضوں کے لئے، اور مطالبہ کیا جائیگا باقی کا اس کی آزادی کے بعد۔

تشریح :- (۱۴) عبد ماذون پر اگر اس قدر قرض واجب ہو گئے کہ اسکے مال اور رقبہ دونوں کو محیط ہوں تو ایسی صورت میں جو مال ا
س کے پاس ہو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک آقا اس کا مالک نہیں ہوگا کیونکہ اسکے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے اور مولیٰ
اپنے ماذون غلام کے اس مال کا مالک ہو جاتا ہے جو مال ماذون کی حاجت سے زائد ہو جبکہ مذکورہ مال تو ماذون کی حاجت سے
زائد نہیں لہذا مولیٰ اس کا مالک نہ ہوگا۔

(۱۵) پس اگر مذکورہ بالا صورت میں مولیٰ عبد ماذون کے غلاموں کو آزاد کرنا چاہے تو وہ آزاد نہیں ہونگے کیونکہ اعتاق غیر
مالک سے صادر ہو رہا ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ایسی صورت میں مولیٰ اس مال کا مالک ہو جائیگا جو عبد ماذون کے ہاتھ میں
ہے تو اگر مولیٰ اسکے غلاموں کو آزاد کرنا چاہے تو آزاد ہو جائینگے۔

ف :- امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار : احاط دینہ بمالہ و رقبۃ لم یملک سیدہ مامعہ فلم یعق عبد من
کسبہ بتحریر مولاہ و قال لا یملکہ فیعتق و علیہ قیمتہ موسر اولو معسر اقلہم ان یضمنوا العبد المعتقد ثم یرجع علی
المولی . وقال العلامة ابن عابدین : (قوله و قال لا یملکہ) لانه وجد سبب الملك فی کسبه وهو ملک رقبۃ
ولهذا یملک اعتاقه و و طء الماذونۃ وله ان ملک المولی انما یثبت خلافة عن العبد عند فراغه عن حاجته

والمحيط به الدين مشغول بهافلايخلفه فيه (الذرمختار مع الشامية: ۵/ ۱۱)

(۱۶) ہاں اگر اتنا قرضہ نہ ہو جو اس کی ساری قیمت اور اس کے قبضہ میں موجود مال کو محیط ہو بلکہ کم ہو تو اس صورت میں بالاتفاق آقا کے آزاد کرنے سے وہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ معمولی قرضہ تو بہر حال ماذون پر آئے گا تو اگر اس کو بلکہ مولیٰ کے لئے مانع قرار دیا جائے تو مولیٰ کے لئے ماذون کی کمائی سے انتفاع کا باب ہی بند ہو جائے گا پس غلام کو ماذون بنانے سے جو مقصود ہے اس مقصود میں خلل آئے گا۔

(۱۷) اگر عبد ماذون مقرض اپنے آقا کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا مثل قیمت سے زیادہ قیمت کے ساتھ فروخت کرے تو یہ جائز ہے کیونکہ اس میں تہمت نہیں اور اگر تھوڑے سے نقصان کے ساتھ فروخت کرے تو یہ بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ ماذون کے مال کے ساتھ قرضخواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے پس اپنے مولیٰ کے ہاتھ کم قیمت کے ساتھ فروخت کرنے میں تہمت کا امکان ہے کہ قرضخواہوں کو نقصان پہنچانے کے لئے مالک و ملوک کے درمیان خفیہ معاہدہ ہو چکا ہے۔

ف:۔ لیکن مذکورہ بالا حکم جواز اس صورت میں ہوگا جبکہ غلام پر قرض ہو کیونکہ قرض کی شکل میں اس کا آقا اجنبی شخص کی طرح ہوتا ہے اور غلام کے مقرض نہ ہونے پر آقا اور غلام کے درمیان خرید و فروخت درست ہی نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں تمام کا مالک آقا ہی ہوگا۔

(۱۸) اگر آقا اپنے ماذون و مقرض غلام کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت یا کم قیمت کے ساتھ فروخت کر دے تو یہ جائز ہے کیونکہ جب غلام مقرض ہے تو مولیٰ اس کی کمائی سے اجنبی ہے اور اس بیع میں تہمت بھی کچھ نہیں اور قرض خواہوں کا نفع ہے لہذا جواز سے کوئی چیز مانع نہیں۔ پھر اگر مولیٰ نے شمن پر قبضہ کرنے سے پہلے بیع عبد ماذون کو سپرد کیا اور شمن دین ہو عین نہ ہو تو وہ شمن باطل ہو جائیگا (یعنی آقا اس کا مطالبہ نہیں کر سکتا) کیونکہ اس صورت میں شمن مولیٰ کی طرف سے غلام کے ذمہ قرض ہوگا جبکہ مولیٰ کو یہ حق نہیں کہ وہ اپنے غلام کے ذمہ قرض واجب کرے، جب شمن باطل ہو تو گویا آقا نے اس کے ہاتھ بلا قیمت فروخت کر دی۔ ہاں اگر آقا بیع کو روک دے یہاں تک کہ شمن وصول کر لے تو یہ جائز ہے کیونکہ بائع کو بیع روکنے کا حق حاصل ہے۔

(۱۹) اگر مولیٰ نے اپنے ماذون و مقرض غلام کو آزاد کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس میں اب تک مولیٰ کی ملک باقی ہے لہذا اپنی ملک کے بموجب مولیٰ اس میں تصرف کر سکتا ہے۔ البتہ مولیٰ اس کے قرض خواہوں کو اسکی قیمت کے بقدر تادان کا ضامن ہوگا کیونکہ قرض خواہوں کا حق اسکے رقبہ کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے مولیٰ نے آزاد کر کے انکے حق کو تلف کر دیا۔

(۲۰) اور اگر مولیٰ نے اسکی قیمت قرض خواہوں کو دیدی مگر انکا دین ادا نہ ہوا یعنی قیمت قرضہ سے کم نکلی تو باقی ماندہ دین کا مطالبہ قرضخواہ غلام سے اسکی آزادی کے بعد کریں گے کیونکہ مولیٰ نے تو بقدر قیمت قرضخواہوں کا حق تلف کر دیا ہے اور باقی ماندہ دین غلام کے ذمہ باقی ہے لہذا اس کا مطالبہ اسی سے ہوگا۔



(۴۱) فَإِنْ بَاعَهُ سَيِّدُهُ وَغَيْبَهُ الْمُشْتَرَى ضَمَّنَ الْغَرْمَاءُ الْبَائِعَ قِيَمَتَهُ (۴۲) فَإِنْ رُدَّ عَلَيْهِ بَعِيْبٌ رَجَعَ بِقِيَمَتِهِ وَحَقُّ

الْغَرْمَاءِ فِي الْعَبْدِ (۴۳) أَوْ مُشْتَرِيهِ (۴۴) أَوْ أَجَازُوا الْبَيْعَ وَآخَذُوا الثَّمَنَ (۴۵) فَإِنْ بَاعَ سَيِّدُهُ وَاعْلَمَ بِالذَّلِيلِ

فَلِلْغَرْمَاءِ رَدُّ الْبَيْعِ (۴۶) فَإِنْ غَابَ الْبَائِعُ فَالْمُشْتَرَى لَيْسَ بِخَصْمٍ لَهُمْ

ترجمہ:- اور اگر فروخت کیا عبد مازون کو اس کے مولیٰ نے اور غائب کر دیا اس کو مشتری نے تو ضمان لیں قرضخواہ بائع سے اس کی قیمت کا، پھر اگر وہ واپس کر دیا گیا اس پر عیب کی وجہ سے تو واپس لیگا بائع اس کی قیمت اور قرضخواہوں کا حق غلام میں رہیگا، یا مشتری سے لے لیں، یا جائز رکھیں بیع کو اور لے لیں ثمن، اور اگر فروخت کیا مولیٰ نے اور بتا دیا مشتری کو قرضہ تو قرضخواہوں کو حق ہے بیع رد کر دینے کا، اور اگر غائب ہو گیا بائع تو مشتری خصم نہ رہیگا قرضخواہوں کا۔

تشریح:- (۴۱) اگر مولیٰ نے اپنے مازون غلام کو فروخت کیا حالانکہ اس پر اس قدر قرضے ہیں جو اس کی گردن کو محیط ہیں اور مشتری نے اس پر قبضہ کر کے اس کو غائب کر دیا تو قرضخواہوں کو اختیار ہوگا کہ چاہیں تو بائع یعنی مولیٰ سے اس کی قیمت کے بقدر تاوان لیں کیونکہ ان کا حق اس غلام سے متعلق ہوا تھا پس بائع سے اس لئے تاوان لینے کا اختیار ہے کہ اس نے غلام فروخت کر کے مشتری کو سپرد کر دیا جس سے قرضخواہوں کا حق تلف ہوا۔

(۴۲) پھر اگر قرضخواہوں نے بائع یعنی مولیٰ سے اس کی قیمت کے بقدر تاوان لیا پھر کسی عیب کی وجہ سے یہ غلام اپنے مولیٰ کو واپس دیا گیا تو مولیٰ کو اختیار ہے کہ یہ غلام دے کر اپنی قیمت واپس لے لے اور اب قرضخواہوں کا حق اس غلام میں ہو جائیگا کیونکہ تاوان لینے کا سبب (یعنی بائع کا غلام کو فروخت کرنا اور سپرد کرنا) زائل ہو گیا۔

(۴۳) قوله او مشتریہ - یہ جملہ معطوف ہے مصنف کے قول، البائع، پر تقدیری عبارت ہوگی، ضامن الغرماء البائع ان شاء وَاَوْ اِنْ شَاءَ وَاَضْمَنَ الْمُشْتَرَى - یعنی قرضخواہ چاہیں تو بائع سے غلام کی قیمت کے بقدر تاوان لیں اور چاہیں تو مشتری سے تاوان لیں اور مشتری سے تاوان لینے کا اختیار اس لئے ہوگا کہ مشتری نے ان کے حق پر قبضہ کر کے اس کو غائب کر دیا۔

(۴۴) اور قرضخواہوں کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر چاہیں تو بیع کی اجازت دے کر بائع سے اس کا ثمن وصول کر لیں کیونکہ غلام کے رقبہ میں حق انہیں کو ہے تو اس میں ان کو ہر طرح کا اختیار ہے اور اجازت لاحقہ اجازت سابقہ کی طرح ہو جائیگی یعنی بیع کے بعد ان کا اجازت دینا ایسا ہو جائیگا جیسے بیع سے پہلے انہوں نے اجازت دی ہو۔ خلاصہ یہ ہے کہ قرضخواہوں کو تین طرح کا اختیار حاصل ہے چاہیں تو مولیٰ سے غلام کی قیمت کے بقدر تاوان لیں اور چاہیں تو مشتری سے تاوان لیں اور چاہیں تو بیع کی اجازت دے کر بائع سے اس کا ثمن وصول کر لیں لمّا مَرَّ۔

(۴۵) اگر مولیٰ نے اس مازون مدیون کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور اس کو قرضہ سے آگاہ کر دیا یعنی مشتری کو بتا دیا کہ یہ غلام مقروض ہے پھر بھی اس نے خرید لیا تو قرضخواہوں کو اختیار ہے کہ بیع رد کر دیں کیونکہ اس غلام کے ساتھ ان کا حق متعلق ہو چکا ہے

اور ان کا حق یہ ہے کہ غلام سے کمائی کرادیں یا اس کے رقبہ سے وصول اپنا قرضہ وصول کریں اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں فائدہ ہے پس کمائی کرانے میں یہ فائدہ ہے کہ پورا قرضہ حاصل ہوتا ہے اگرچہ تاخیر سے ہے اور رقبہ سے وصول کرنے میں یہ فائدہ ہے کہ فی الحال وصول ہوتا ہے لیکن شاید کم ہو اور مولیٰ کا غلام مشتری کے ہاتھ فروخت کرنے سے قرضہ اہوں کا یہ حق ختم ہو جاتا ہے اسلئے ان کو اختیار دیا گیا ہے کہ چاہیں تو اس بیع کو رد کر دیں۔

(۴۶) اور اگر بائع ماذون غلام فروخت کر کے ثمن پر قبضہ کرنے کے بعد غائب ہو تو مشتری قرضہ اہوں کا خصم نہ ہوگا یعنی اگر مشتری ان کے قرضہ سے انکار کرے تو ان کو یہ اختیار نہیں کہ مشتری کو مدعا علیہ بنائے کیونکہ یہ دعویٰ فسخ عقد کو متضمن ہے حالانکہ یہ نقد بائع و مشتری دونوں نے قائم کیا ہے تو اس کو فسخ کرنا غائب بائع پر حکم ہوگا حالانکہ غائب پر حکم جائز نہیں۔

(۴۷) وَمَنْ قَدِمَ مِصْرًا وَقَالَ أَنَا عَبْدٌ لِيَدْفَعُ شَيْءًا وَبَاعَ لِيَمَهُ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ التَّجَارَةِ (۴۸) وَلَا يَبَاعُ حَتَّىٰ

يَحْضُرَ سَيِّدُهُ فَإِنْ حَضَرَ وَأَقْرَبَ بَذَلَهُ بَيْعٌ وَإِلَّا (۴۹) وَإِنْ أَدِنَ لِلصَّبِيِّ أَوْ الْمَعْتُوهِ الَّذِي يَفْقِلُ الْبَيْعَ وَالشِّرَاءَ وَلِيَّهُ

فَهُوَ فِي الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ كَالْعَبْدِ الْمَاذُونِ

ترجمہ:- اور جو شخص آیا شہر میں اور کہا کہ میں زید کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی تو لازم ہو جائیگی اس پر ہر چیز تجارت کی، اور فروخت نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ حاضر ہو جائے اس کا مالک پس اگر وہ آگیا اور اقرار کیا اس کو اجازت دینے کا تو فروخت کر دیا جائیگا ورنہ نہیں، اور اگر اجازت دی بچے اور معتوہ کو جو جانتا ہے خرید و فروخت کو اس کے ولی نے تو وہ خرید و فروخت میں عبد ماذون کی طرح ہے۔

تشریح:- (۴۷) اگر کسی شہر میں کوئی شخص آیا اور کہا کہ میں مثلاً زید کا غلام ہوں پھر اس نے خرید و فروخت کی تو جو چیز تجارت کی قسم سے ہو وہ اس پر استحساناً لازم ہوگی کیونکہ اگر اس نے اپنا ماذون ہونا بیان کیا تو استحساناً اس کی تصدیق کی جائے گی اس لئے لوگ اس طرح کے آدمی کے ساتھ بلا کسی شرط معاملات کرتے ہیں اور مسلمانوں کا کسی عمل پر جمع ہونا حجت ہے جس کی وجہ سے قیاس ترک کیا جائے گا۔ اور اگر اس نے یہ خبر نہ دی کہ میرے مولیٰ نے مجھ کو ماذون کیا ہے تو بھی اس کا تصرف جائز ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ یہ غلام ماذون ہے اس لئے کہ غلام کی عقل اور اس کا دین اس کے لئے اس بات سے مانع ہیں کہ اپنے اختیارات سے تجاوز کر کے حرام کا ارتکاب کرے لہذا ایسی سمجھا جائے گا کہ یہ اپنے مولیٰ کی طرف سے ماذون ہے اس لئے جو چیز تجارت کی قسم سے ہو وہ اس پر لازم ہوگی۔

(۴۸) لیکن اگر اس پر قرضہ آیا اور اس کی کمائی سے وہ قرضہ ادا نہ ہو سکے تو اس کو قرضہ میں فروخت نہیں کیا جائیگا یہاں تک کہ اس کا مولیٰ حاضر ہو جائے کیونکہ اپنی گردن کے بارے میں اس کا قول قبول نہ ہوگا اسلئے کہ وہ خالص مولیٰ کا حق ہے بخلاف اس کی کمائی کے کہ وہ خود غلام کا حق ہے۔ پھر اگر مولیٰ حاضر ہو اور اس نے کہا کہ یہ واقعی ماذون ہے تو اب اس کو قرضہ میں فروخت کیا جائیگا کیونکہ اب یہ قرضہ اس کے مولیٰ کے حق میں بھی ظاہر ہو گیا اور جو قرضہ مولیٰ کے حق میں ظاہر ہو اس میں غلام کو فروخت کیا جائے گا۔ اور اگر مولیٰ نے کہا،

یہ ماذون نہیں مجبور ہے، تو فروخت نہیں کیا جائیگا اور اس کے مجبور ہونے میں مولیٰ کا قول قبول معتبر ہے۔ ہاں اگر قرضخواہوں نے گواہوں سے اس کا ماذون ہونا ثابت کیا تو پھر فروخت کیا جائیگا لان الثابت بالبينة كالثابت عياناً۔

(۲۹) اگر بچے اور معتوہ (کم فہم) کے ولی نے بچے اور معتوہ کو تجارت کی اجازت دی تو وہ خرید و فروخت میں عبد ماذون کی طرح ہو جائیں گے یعنی ان کا تصرف نافذ ہو جائیگا بشرطیکہ وہ خرید و فروخت کی سمجھ رکھتے ہوں (خرید و فروخت کی سمجھ رکھنے سے مراد یہ ہے کہ یہ جانتا ہو کہ فروخت کرنے سے چیز ہاتھ سے نکل جاتی ہے اور قیمت ہاتھ آتی ہے اور خریدنے سے قیمت جاتی ہے چیز آتی ہے) جب یہ ہے کہ ماذون بچے اور معتوہ کی طرف سے خرید و فروخت ایسا شروع تصرف ہے جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا ہے جس کو اس کام کی لیاقت حاصل ہے اور محل صالح میں صادر ہوا ہے کیونکہ بیع مال مقوم ہے لہذا ان کا تصرف نافذ ہو جائیگا۔

کتاب الغصب

یہ کتاب غصب کے بیان میں ہے۔

غصب لغت کی چیز کو زبردستی لے لینے کو کہتے ہیں خواہ وہ چیز مال ہو یا غیر مال ہو اور شرعاً، اخذ مالٍ مُتَقَوِّمٍ مُخْتَرَمٍ بِإِذْنِ مَالِكِهِ بِإِلْحَافٍ، (یعنی غیر خفی طور پر کسی کا قیمتی و محترم مال بغیر مالک کی اجازت کے لے لینے کو شرعاً غصب کہتے ہیں)۔ مذکورہ مال کو مغضوب اور مال لینے والے کو غاصب اور صاحب مال کو مغضوب منہ کہتے ہیں۔

کتاب الغصب کی، کتاب الماذون، کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ دونوں میں تصرف اذن سے نافذ ہوتا ہے یعنی جس طرح عبد ماذون کا تصرف مولیٰ کی اذن سے نافذ ہوتا ہے اسی طرح غاصب کا تصرف بھی مالک کی اذن و اجازت سے نافذ ہوتا ہے، ہاں اتنا فرق ہے کہ ماذون کا تصرف اذن سابق سے نافذ ہوتا ہے اور غاصب کا تصرف اذن لاحق و مؤخر سے نافذ ہوتا ہے اس لئے ترتیب میں بھی، کتاب الغصب، کو، کتاب الماذون، مؤخر کر دیا۔

غصب کی حرمت کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے ثابت ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْإِطْلَاقِ﴾ وقال تعالیٰ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ وقال عليه السلام،، حرمة مال المسلم كحرمة دمه ومن غصب شبراً من أرض طوّقه الله به من سبع أرضين،،۔

حکم غصب یہ ہے کہ غاصب کو اگر یہ علم ہو کہ یہ مال غیر ہے تو وہ گناہ گار ہوگا اور مغضوب اگر موجود ہو تو اس کو روڈ کرنا اور اگر ہلاک ہوا ہے تو اس کا تاوان دینا غاصب پر لازم ہے۔ اور اگر غاصب کو بوقت غصب اس کا مال غیر ہونا معلوم نہ ہو تو پھر وہ گناہ گار نہ ہوگا ہاں آخری کے دو حکم اب ہیں۔

(۱) هُوَ آيَةُ الْيَدِ الْمُحِقَّةِ بِإِثْبَاتِ الْيَدِ الْمُبْطِلَةِ (۲) فَلَا يَسْتَحْدَامُ وَحْمَلُ الدَّابَّةِ غَضَبٌ لَا الْجُلُوسُ عَلَى

الْبَسَاطِ (۳) وَيَجِبُ رَدُّ عَيْنِهِ فِي مَكَانٍ غَضِبَهَا وَمِثْلُهُ إِنْ هَلَكَ وَهُوَ مِثْلِي (۴) وَإِنْ أَنْصَرَمَ الْمِثْلُ فَقِيمَتُهُ يَوْمَ

الْخَصُومَةُ (۵) وَمَا لَمْ يَمِلْ لَهُ فِقِيمَتُهُ يَوْمَ غَضَبِهِ (۶) فَإِنْ ادَّعَىٰ هَلَكَهُ حَبْسَهُ الْحَاكِمُ حَتَّىٰ يَعْلَمَ أَنَّهُ لَوْ بَقِيَ

لَا ظَهَرَ ثُمَّ قَضَىٰ عَلَيْهِ بِبَدَلِهِ

ترجمہ:- وہ زائل کرنا ہے حق قبضہ کو باطل قبضہ ثابت کرنے سے، پس خدمت لینا اور سواری پر بوجھ لانا غصب ہے نہ کہ بیٹھنا فرش پر، اور واجب ہے واپس کرنا بعینہ اسی شی کو غصب کی جگہ میں یا اس کا مثل اگر وہ ہلاک ہوگئی ہو اور وہ مثلی ہو، اور اگر ختم ہو گیا اس کا مثل تو اس کی قیمت خصومت کے دن کی، اور جس کا مثل نہیں تو اس کی قیمت واجب ہے غصب کے دن کی، اور اگر دعویٰ کیا اس کے ہلاک ہونے کا تو قید کر لے اس کو حاکم یہاں تک کہ معلوم ہو جائے کہ اگر باقی ہوتی تو وہ اس کو ظاہر کر دیتا پھر فیصلہ کر دے اس پر اس کے بدل کا۔

تفسیر:- (۱) مصنف نے غصب کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ حقدار کا قبضہ ختم کر دینا اور ناحق قبضہ کر لینا شرعاً غصب کہلاتا ہے بشرطیکہ مغضوب شی منقولی اور مال منقوم و محترم ہو پس اگر مغضوب چیز منقولی نہ ہو جیسے زمین، یا غیر منقوم ہو جیسے شراب، یا غیر محترم ہو جیسے حربی کا مال، تو غاصب ضامن نہ ہوگا۔

(۲) پس دوسرے کے غلام سے زبردستی خدمت لینا غصب ہے اسی طرح کسی کا گھوڑا وغیرہ چھین کر اس پر کوئی بوجھ لانا غصب ہے کیونکہ غاصب نے غیر کے مالی پر ناحق قبضہ کر لیا ہے جس کے لئے مالک کے قبضہ کا زوال لازم ہے پس غصب کی تعریف اس پر صادق ہے اس لئے اس کو غصب کہنا درست ہے۔ اور اگر کوئی شخص اپنے فرش بیٹھا ہو کوئی دوسرا شخص جا کر اس کے ساتھ اس فرش پر بیٹھ جائے تو یہ بیٹھنا غصب میں داخل نہیں کیونکہ فرش پر بیٹھنا فرش میں تصرف کرنا نہیں لہذا اس صورت میں مالک کا تصرف اور قبضہ ختم نہیں ہوا ہے۔

(۳) اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کی تو اگر مغضوب چیز بعینہ غاصب کے ہاتھ میں موجود ہے تو جہاں سے غصب کی ہو وہیں اسے مغضوب منہ کو واپس کرنا واجب ہے، لقولہ ﷺ لَا يَحِلُّ لِاحَدِكُمْ أَنْ يَأْخُذَ مَالَ أَخِيهِ لَاعِبًا وَلَا جَادًا وَأَنْ اخْذَهُ فليُردِّهٖ۔ نیز غاصب نے مغضوب منہ کا مقصودی قبضہ فوت کر دیا ہے لہذا مغضوب منہ سے دفع ضرر کے لئے غاصب کا قبضہ منسوخ کرنا ضروری ہے۔ اور اگر بعینہ مغضوب ہلاک ہو کر موجود نہ ہو اور مغضوب چیز مثلی (کیلی یا دوزنی یا عددی غیر متفاوت) ہو تو پھر اس کا مثل اور بدل واپس کرنا واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (جو تم پر زیادتی کرے اس پر زیادتی کرو اتنی ہی جتنی اس نے کی)۔

(۴) اور اگر مغضوب چیز مثلی تھی مگر دنیا سے اس چیز کا وجود ناپید ہو گیا تو پھر غاصب پر مغضوب چیز کی قیمت دینا واجب ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خصومت کے دن کی قیمت دینا لازمی ہے کیونکہ اصل واجب تو مغضوب چیز کا مثل ہے البتہ مثل سے عجز کی صورت میں وجوب قیمت کی طرف منتقل ہوتا ہے لیکن مثل سے قیمت کی طرف انتقال صرف انقطاع مثل کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ قاضی کی قضاء سے ہوتا ہے اس لئے خصومت کے دن کی قیمت دینا لازمی ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک غصب کے دن کی قیمت واجب ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اس دن کی قیمت واجب ہے جس دن مغضوب کا مثل بازار سے منقطع ہوا ہے۔

ف:۔ اس مسئلہ میں اقوال ترجیح مختلف ہیں لیکن چونکہ اکثر مشائخ نے امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اس لئے یہی رائج و مفتی بہ ہے لمافی الشامیہ: (قولہ ورجحاً) ای قول ابی یوسف و قول محمد و کان الاولی ان یقول ایضاً یمار جع قول الامام ضمننا المشی المتون علیہ و صریحاً قال الفہستانی و هو الاصح کما فی الخزانة و هو الصحیح کما فی التحفة و عند ابی یوسف یوم الغصب و هو اعدل الاقوال کما قال المصنف و هو المختار علی ما قال صاحب النہایة و عند محمد یوم الانقطاع و علیہ الفتویٰ کما فی ذخیرۃ الفتاویٰ و بہ افتی کثیر من المشائخ (رد المحتار: ۱۲۸/۳)۔ و قال الشیخ عبد الحکیم الشہید: و الحاصل ان التصحیح مختلف لکن الراجع من الاقوال ترجیح قولہما ثم المختار للفتویٰ قول محمد و بہ یفتی (ہامش الہدایہ: ۳۷۰/۳)

(۵) اور اگر مغبوب چیز مثلی نہ ہو مثلاً عددی متفاوت ہو یا غلام ہو یا کوئی جانور ہو تو پھر غاصب پر غصب کے دن کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ اصل تو یہ ہے کہ مثل کامل (جو صورتہ و معنی مثل ہو) ادا کیا جائے لیکن مغبوب چیز مثلی نہ ہونے کی وجہ چونکہ مثل کامل کی ادائیگی محذور ہے لہذا مثل معنوی یعنی قیمت پر اکتفاء کیا جائے کیونکہ قیمت بھی شی کی قائم مقام ہوتی ہے۔

(۶) اگر غاصب نے دعویٰ کیا کہ مغبوب چیز مجھ سے ہلاک ہوگئی تو صرف غاصب کے اس کہنے سے، کہ مجھ سے ہلاک ہوگئی، حاکم اسکی تصدیق نہ کرے بلکہ برائے مبالغہ فی ایصال الحق الی المستحق حاکم اسکو قید کر دے یہاں تک کہ حاکم کو غالب گمان ہو جائے کہ اگر مغبوب چیز غاصب کے ہاتھ میں باقی ہوتی تو وہ ضرور ظاہر کر دیتا اب بھی جب غاصب مغبوب کو ظاہر نہیں کر رہا ہے تو یہ علامت ہے کہ مغبوب چیز غاصب سے ہلاک ہوگئی ہے لہذا اب حاکم مغبوب کا بدل یعنی مثل یا قیمت دینے کا فیصلہ کر دے کیونکہ ردّ عین محذور ہے۔

الانفاذ:۔ ای مودع یضمن بلا تعدد؟

فقہ:۔ هو مودع الغاصب اذا هلك عنده المغمضوب فللمالك ان يضمه۔ (الاشباه والنظائر)

(۷) وَالْغَصْبُ فِيمَا يُنْقَلُ (۸) فَإِنْ غَصَبَ عَقَارًا وَهَلَكَ فِي يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْهُ (۹) وَمَا نَقَصَ بِسُكْنَاهُ وَزَرَاعَتِهِ ضَمَّنَ

النَّقْصَانُ كَمَا فِي الثَّقَلَيْنِ (۱۰) وَإِنْ اسْتَفْلَهَ تَصَدَّقَ بِالْعَلَّةِ كَمَا لَوْ تَصَرَّفَ فِي الْمَغْضُوبِ وَالْوَدِيعَةُ وَرَبِيعٌ

(۱۱) وَمَلِكٌ بِأَحْلٍ أَنْفَاعٍ قَبْلَ إِدَاءِ الضَّمَانِ بِشَيْءٍ وَطَبِخٌ وَطَحْنٌ وَزَرْعٌ وَاتِّخَاذُ سَيْفٍ

- أَوْ إِنَاءٌ (۱۲) بِغَيْرِ الْخَجَرَيْنِ (۱۳) وَبِنَاءٌ عَلَى سَاجِيَةٍ

ترجمہ:۔ اور غصب اس میں ہوتا ہے جو منقول ہوتا ہے، پس اگر کسی نے زمین غصب کی اور وہ ضائع ہوگئی اس کے ہاتھ میں تو وہ اس کا ضامن نہ ہوگا، اور جو نقصان آجائے اس کے رہنے سے یا کاشت کرنے سے تو ضامن ہوگا نقصان کا جیسے منقولی چیزوں میں، اور اگر زمین سے غلہ حاصل کیا تو صدقہ کر دے اس غلہ کو جیسا کہ اگر اس نے تصرف کیا مغبوب اور ودیعت میں اور نفع حاصل کر لیا، اور مالک ہو جاتا

ہے انتفاع کے حلال ہونے کے بغیر ضمان ادا کرنے سے پہلے بھونے اور پکانے اور پیسنے اور بونے اور تلوار بنانے، اور سونے چاندی کے علاوہ برتن بنانے، ساگون کی لکڑی پر عمارت بنانے سے سال کی لکڑی پر۔

تفسیر: (۷) شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک غصب صرف اشیاء منقولہ میں متحقق ہوتا ہے غیر منقولہ میں نہیں کیونکہ یہ مالک کا ازالہ اس وقت ہوتا ہے جب منقولی چیز کو منتقل کر کے اپنے قبضہ میں لایا جائے جبکہ عقار (غیر منقولی چیز) میں نقل و تحویل ممکن نہیں۔

(۸) پس اگر کسی نے عقار (غیر منقولی چیز مثلاً زمین یا مکان وغیرہ) غصب کیا پھر وہ کسی سادی آفت سے ہلاک ہوگئی مثلاً سیلاب کے غلبہ سے زمین ڈوب گئی تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک غاصب پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ غصب بمعنی، اِزَالَةُ يَدِ الْمَالِكِ غَنِ الْمَمْلُوكِ، (مالک کا قبضہ مملوک سے زائل کرنا) متحقق نہیں اسلئے کہ زمین اپنے محل پر بلا نقل و برقرار ہے غاصب نے صرف مالک کو زمین سے دور رکھا ہے تو یہ فعل مالک میں تصرف ہے عقار میں نہیں یہ ایسا ہے جیسا کہ مالک کو اپنے مویشی سے دور رکھا جائے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک غاصب عقار ضامن ہوگا کیونکہ غاصب کا دوسرے کی زمین پر قبضہ جمالیئے سے لاحالہ مالک کا قبضہ زائل ہو جاتا ہے تو قبضہ کھد کا ازالہ اور قبضہ مبطلہ کا ثبوت پایا گیا اور یہی غصب ہے لہذا غاصب ضامن ہوگا۔

ف: مفتی بہ قول میں تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ اگر مقصود زمین وقف کی زمین ہو تو امام محمد کا قول مفتی بہ ہے اور اگر وقف کی زمین نہ ہو تو شیخین کا قول مفتی بہ ہے لمافی الذر المنتقی: فلو غصب عقار أفهلك في يده لا يضمن خلافاً لمحمد وبقوله قالت الأئمة الثلاثة، وبه يفتي في الوقف، وبقوله مافی غير الوقف وعقار اليتيم كالوقف كما في المنح وغيرها (الذر المنتقی: ۴/۸۱)

(۹) غصب شدہ زمین میں غاصب کے فعل کی وجہ سے جو کچھ نقصان آجائے مثلاً غاصب کے رہنے یا زمین میں کاشت کرنے سے نقصان آیا تو باتفاق ائمہ ثلاثہ غاصب اس کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ اتلاف ہے اور اتلاف کی وجہ سے زمین کا ضمان واجب ہوتا ہے اور ضمان اتلاف کے لئے یہ شرط نہیں کہ زمین متعلقہ کے قبضہ میں ہو۔ جیسا کہ منقولی چیزوں کا حکم ہے کہ اتلاف سے ان میں جس قدر تغیر آجائے وہ غاصب کو دینا پڑے گا۔

(۱۰) اگر غاصب نے مقصوب چیز سے کوئی منفعت حاصل کی مثلاً مقصوب غلام تھا غاصب نے اس کو مزدوری میں لگا دیا جس سے اس کو نقصان پہنچا اور غاصب نے اس کا ضمان ادا کیا تو غاصب اس کی مزدوری کو بھی صدقہ کر دے جیسا کہ اگر عین مقصوب یا دویعت میں کوئی تصرف کرے مثلاً اس کو فروخت کر دے جس سے اس کو نفع حاصل ہو جائے تو نفع کو صدقہ کرنے کا حکم ہے۔ یہ طرفین کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ منفعت کو صدقہ کرنا واجب نہیں کیونکہ غاصب کو جو نفع حاصل ہوا ہے وہ اس کے ضمان میں حاصل ہوا ہے کیونکہ غاصب اس کا ضامن ہے اور اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے کیونکہ ضمان ادا کرنے کے بعد مضمون مملوک ہو جاتی ہے اور ملک وقت غصب کی طرف منسوب ہوتی ہے پس جب نفع اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے تو اس کو صدقہ کرنا واجب نہیں۔ طرفین کی دلیل

یہ ہے کہ نفع اگرچہ اس کی ملک میں حاصل ہوا ہے مگر چونکہ سبب خبیث (یعنی غیر کی ملک میں تصرف کرنے سے) حاصل ہوا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو چیز سبب خبیث کے ذریعہ سے حاصل ہو اس کا صدقہ کرنا واجب ہے۔

(۱۱) اگر مفسوب بہ چیز غاصب کے فعل سے ایسا متغیر ہو جائے کہ اس کا نام اور اکثر مقاصد زائل ہو جائے تو اس سے مفسوب منہ کی ملک زائل ہو جائیگی غاصب اس کا مالک ہو جائیگا اور مفسوب منہ کو تاوان دیگا مثلاً مفسوب بکبری تھی غاصب نے ذبح کر کے بھون لیا یا پکا لیا۔ یا مفسوب گندم تھا غاصب نے پیس لیا یا زمین میں بودیا۔ یا لوہا تھا غاصب نے اس سے تلوار بنالی اور یا پیتل تھا غاصب نے اس سے برتن بنالیا تو ان تمام صورتوں میں احناف کے نزدیک غاصب ان کا مالک ہو جائیگا۔ مگر مذکورہ تمام صورتوں میں مفسوب منہ کو بدل دینے سے پہلے غاصب کیلئے مفسوب سے فائدہ اٹھانا استحساناً حلال نہیں کیونکہ ادائیگی بدل سے پہلے اباحت انتفاع میں غصب کا باب کھل جائیگا لہذا مالک کو بدل کی ادائیگی کے ساتھ راضی کرنے سے پہلے مفسوب سے انتفاع حرام ہوگا۔

(۱۲) البتہ اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کر کے اس سے درہم یا دینار یا برتن بنالیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مفسوب منہ کی ملک اس سے زائل نہ ہوگی لہذا مفسوب منہ یہی درہم وغیرہ لے لیگا اور غاصب کیلئے کچھ نہ ہوگا کیونکہ عین مال من کل الوجوہ باقی ہے کیونکہ اب بھی انکو ذہب اور فضہ کہا جاتا ہے اور اب بھی یہ موزونی ہیں اور اب بھی ان میں ربا جاری ہوتا ہے، غاصب کے فعل سے ان میں صرف جودت پیدا ہوگئی ہے جو کہ اموال ربویہ میں مقوم نہیں۔ مگر صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ غاصب ان کا مالک ہو جائیگا اور اس پر مفسوب کا مثل واجب ہوگا۔

ف: امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المنتقی: وان جعلی الفضة، او الذهب دراهم، او دنانیر، او آنیۃ لایملکہ و هو لمالکہ بلاشی علیہ اولہ عندہ، و عندہما یملکہ الغاصب و علیہ مثله لأجل أنه صنعة متقومة، قلنا: لم یزل الاسلام، ولا معظم المنافع والصنعة غیر متقومة فی مال الربا (الذر المنتقی: ۸۶/۴)

(۱۳) قولہ و بناء علی ساجۃ ای یملک الغاصب بلاحل انتفاع قبل اداء الضمان ببناء الغاصب علی مساجۃ۔ یعنی اگر کسی نے ساگون کی لکڑی غصب کر کے اس پر عمارت بنائی تو اس سے مالک کی ملک زائل ہو جائیگی اور غاصب پر اسکی قیمت لازم ہوگی کیونکہ یہ اب اور چیز بن گئی اور عین مفسوب رد کرنے میں غاصب کا ایسا ضرر ہے جس سے مفسوب منہ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچتا ہے جبکہ مفسوب منہ کے ضرر کا جبیرہ ضمان سے ہو جاتا ہے۔



(۱۴) وَلَوْ ذَبَحَ شاةً أَوْ خَرَقَ ثوبًا فَاحْشَا ضَمَنَ الْقِيَمَةِ وَسَلَّمِ الْمَغْضُوبُ إِلَيْهِ أَوْ ضَمَنَ النِّقْصَانَ (۱۵) وَفِي الْخُرْقِ

الْيَسِيرِ ضَمَنَ نِقْصَانِهِ (۱۶) وَلَوْ غَرَسَ أَوْ بَنَى فِي أَرْضٍ الْغَيْرِ قِلْعًا وَرَدَّتْ (۱۷) وَإِنْ نَقَصَتِ الْأَرْضُ بِالْقَلْعِ ضَمَنَ

لَهُ الْبِنَاءَ وَالْغُرْسَ مَقْلُوعًا فَيَكُونُ لَهُ (۱۸) وَإِنْ صَبَغَ أَوَّلَتْ السَّوِيْقُ بِسَمَنِ ضَمَنَهُ قِيَمَةُ ثَوْبٍ أَيْبَضَ وَمِثْلُ

السَّوِيْقِ أَوْ أَخَذَهُمَا وَغَرَمَ مَا زَادَ الصَّبْغُ وَالسَّمْنُ

ترجمہ:- اور اگر غاصب نے ذبح کر دی بکری یا پھاڑ دیا کپڑا بہت زیادہ تو ضامن ہوگا قیمت کا اور مغضوب ہی دیدے اس کو یا نقصان کا ضمان لے لے، اور کم پھاڑنے میں ضمان لے نقصان کا، اور اگر درخت لگایا عمارت بنائی دوسرے کی زمین میں تو اکھاڑ کر زمین واپس کر دی جائیگی، اور اگر ناقص ہوگئی زمین اکھاڑنے سے تو مالک ضامن ہوگا اکھڑی ہوئی عمارت اور درخت کی قیمت کا اور عمارت و درخت مالک کی ہوگی، اور اگر کپڑا رنگ لیا یا ستو گھی میں ملا دیا تو مالک ضمان لے لے سفید کپڑے اور مثل ستو کی قیمت کا یا خود کپڑا اور ستو لے لے اور دیدے وہ جو زائد ہو رنگ اور گھی سے۔

تشریح:- (۱۴) اگر کسی نے دوسرے کی بکری یا اور کوئی ماکول اللحم جانور مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کر ڈالی یا کسی کا کپڑا بہت زیادہ پھاڑ ڈالا جس سے کپڑے کے اکثر منافع جاتے رہے تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو اس سے بکری اور کپڑے کی قیمت لے کر مذبحہ بکری اور پھٹا ہوا کپڑا اسکو دیدے اور چاہے تو بقدر نقصان اس سے نقصان لے لے بکری اور کپڑا خود رکھ لے کیونکہ یہ من وجہ اختلاف ہے یوں کہ بار برداری، دودھ اور نسل وغیرہ جیسے مقاصد فوت ہو گئے اور بعض منافع چونکہ اب بھی باقی ہیں کہ پکا کر کھائی جاسکتی ہے، اسی طرح کپڑا ہے کہ عین کپڑا اور بعض منافع اب بھی باقی ہیں لہذا مالک کو دونوں اختیار ہونگے۔

(۱۵) اور اگر کسی نے دوسرے کے کپڑے کو تھوڑا سا پھاڑ ڈالا تو چونکہ عین مال ہر طرح سے قائم ہے صرف اس میں ایک عیب

آگیا ہے لہذا وہ بقدر عیب و نقصان ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کی ملک پر برقرار رہیگا۔

(۱۶) اگر غاصب نے زمین غصب کر کے اسمیں پودے لگائے یا عمارت بنائی تو غاصب سے کہا جائیگا کہ زمین سے اپنی

عمارت اور پودے اکھاڑ کر خالی زمین مالک کو واپس کر دو کیونکہ زمین حقیقۃً غصب نہیں ہوتی پس مالک کی ملک برقرار ہے غاصب نے زمین کو مشغول کر دیا ہے لہذا غاصب سے کہا جائیگا کہ زمین فارغ کر دو۔

(۱۷) اگر غاصب کی عمارت توڑنے یا پودے اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہوگا کہ وہ غاصب کو اکھڑی

ہوئی عمارت اور اکھڑے ہوئے پودوں کی قیمت دیدے پس عمارت و پودے بمع زمین مالک کی ہو جائیگی اور یہ اس لئے کہ اس میں دونوں کی رعایت ہے اور دونوں سے دفع ضرر ہے۔

(۱۸) اگر غاصب نے دوسرے کا کپڑا غصب کر کے رنگ دیا اور یا ستو غصب کر کے گھی میں ملا لیا تو مالک کو اختیار ہے چاہے تو

غاصب سے سفید کپڑے کی قیمت اور اپنے ستو کا مثل لے لے اور غصب شدہ کپڑا اور ستو غاصب کو دیدے۔ اور چاہے تو غصب شدہ کپڑا

وستولے لے اور جورنگ اور گھی غاصب نے زیادہ کیا ہے اسکا غاصب کو عوض دیدے کیونکہ اس میں جانہین کی رعایت ہے۔

فصل

یہ فصل غصب سے متعلق متفرق مسائل کے بیان میں ہے

مصنفین کی عادت یہ ہے کہ سابقہ ابواب میں جن مسائل کا ذکر رہ جاتا ہے ان کو، فصل فی المتفرقات، یا، باب المتفرقات، کے عنوان کے تحت بیان فرماتے ہیں، یہاں بھی ہمارے مصنف نے غصب سے متعلق ایسے ہی چند مسائل کو بیان فرمایا ہے۔

(۱) لَوْ غِيبَ الْمَغْضُوبُ وَضَمَّنَ قِيَمَتَهُ مَلَكُهُ (۲) وَالْقَوْلُ فِي الْقِيَمَةِ لِلْغَاصِبِ مَعَ يَمِينِهِ وَالْبَيِّنَةُ

لِلْمَالِكِ (۳) فَإِنْ ظَهَرَ وَقِيَمَتُهُ أَكْثَرُ وَقَدْ ضَمَّنَهُ يَقُولُ الْمَالِكُ أَوْ بَيِّنَتُهُ أَوْ بَنَكُولُ الْغَاصِبِ فَهُوَ لِلْغَاصِبِ

وَلَا جِازَ لِلْمَالِكِ (۴) وَإِنْ ضَمَّنَهُ بِيَمِينِ الْغَاصِبِ فَالْمَالِكُ يَمْضِي الضَّمَانُ أَوْ يَأْخُذُ الْمَغْضُوبُ وَيَرُدُّ الْعَوَضَ

ترجمہ:- اگر غاصب نے غائب کردی مغضوب چیز اور ضمان دیدی اس کی قیمت کا تو وہ اس کا مالک ہو جائیگا، اور قول قیمت میں غاصب کا معتبر ہوگا اس کی قسم کے ساتھ اور پینہ مالک کا معتبر ہوگا، پھر اگر وہ ظاہر ہوگی اور قیمت اس کی زیادہ ہو اور اس نے اس کا ضمان دیا ہو مالک کے قول یا اس کے پینہ یا خود غاصب کے انکار کی وجہ سے تو وہ چیز غاصب کی ہوگی اور اختیار نہ ہوگا مالک کو، اور اگر اس نے اسکا ضمان دیا ہو خود غاصب کی قسم پر تو مالک اسی ضمان کو برقرار رکھے یا لے لے مغضوب چیز اور واپس کر دے عوض۔

تشریح:- (۱) اگر غاصب نے کوئی چیز غصب کر کے غائب کر دیا اور مالک کو اسکی قیمت دیدی تو غاصب اس مغضوب شئی کا مالک ہو جائیگا کیونکہ مالک (مغضوب منہ) تو شئی مغضوب کے بدل کا (یعنی قیمت کا) بکمالہ مالک ہو چکا اور مبدل (یعنی شئی مغضوب) ایک ملک سے دوسری ملک کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے لہذا مبدل اب مغضوب منہ کی ملک سے منتقل ہو کر غاصب کی ملک میں آئیگا تاکہ بدلان شخص واحد (مغضوب منہ) کی ملک میں جمع نہ ہوں۔

(۲) پھر اگر مالک و غاصب کے درمیان مغضوب شئی کی قیمت کے بارے میں اختلاف ہوا (مالک زیادہ قیمت بتا رہا ہے اور غاصب کم) اور دونوں کے پاس پینہ نہ ہو تو قول غاصب کا مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ مالک زیادتی کا مدعی ہے اور غاصب اس زیادتی کا انکار کرتا ہے اور پینہ نہ ہونے کی صورت میں قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔ لیکن اگر مالک اور غاصب دونوں نے اپنے مدعا پر گواہ قائم کئے تو گواہ مالک کے معتبر ہوں گے غاصب کے معتبر نہ ہوں گے کیونکہ غاصب زیادتی کی نفی پر پینہ قائم کر رہا ہے حالانکہ نفی پر پینہ معتبر نہیں۔

(۳) پھر اگر شئی مغضوب کسی وقت غاصب کے ہاں ظاہر ہوگئی اور اسکی قیمت اس مقدار سے زائد ثابت ہوئی جو غاصب نے بطور تاوان مالک کو دیا تھا اور وہ تاوان بھی غاصب نے مالک کے قول کے مطابق یا مالک کے گواہوں کے مطابق یا خود غاصب کے انکار از قسم کی وجہ سے دیا تھا تو ان تینوں صورتوں میں شئی مغضوب غاصب کی ملک ہوگی مالک کو قیمت واپس کرنے اور مغضوب شئی واپس لینے کا اختیار نہ ہوگا اسلئے کہ مالک اسی مقدار کا مدعی تھا اور اسی پر راضی ہو چکا تھا۔

(۴) لیکن اگر صورت یہ پیش آئی تھی کہ غاصب نے اپنے قول کے موافق قسم کھا کر تاوان دیا تھا تو اب مالک کو اختیار ہے چاہے تو فی مغبوب لیکر غاصب کی دی ہوئی قیمت واپس کر دے اور چاہے تو اسی قیمت کو برقرار رکھے اور فی مغبوب غاصب کو چھوڑ دے یہ اختیار اس لئے ہے کہ اس مقدار کے ساتھ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی کیونکہ وہ زیادہ قیمت کا مدعی تھا مگر عدم حجت کی وجہ سے کم لی تھی۔

(۵) وَإِنْ بَاعَ الْمَغْضُوبُ فَضَمَّنَهُ الْمَالِكُ نَفَذَ بَيْعُهُ وَإِنْ خَرَرَهُ ثُمَّ ضَمَّنَهُ لَا (۶) وَزَوَّادُ الْمَغْضُوبِ

أَمَانَةٌ (۷) فَيُضْمَنُ بِالْتَعْدَى أَوْ بِالْمَنْعِ بَعْدَ طَلَبِ الْمَالِكِ (۸) وَمَا نَقَضَتْ بِالْوَلَاةِ مَضْمُونُ

وَيُجْبَرُ بَوْلِدَهَا (۹) وَلَوْ زُنِيَ بِمَغْضُوبَةٍ فَرُدَّتْ فَمَاتَتْ بِالْوَلَاةِ ضَمِنْ قِيَمَتِهَا وَلَا يَضْمَنُ الْخُرَّةُ

ترجمہ:- اور اگر غاصب نے فروخت کر دی مغبوب چیز پھر ضمان لے لیا اس سے مالک نے تو نافذ ہوگی اس کی بیع اور اگر اس کو آزاد کر دیا پھر مالک نے اس سے ضمان لیا تو آزادی صحیح نہیں، مغبوب کی بڑھوتری امانت ہے، پس ضامن ہوگا زیادتی کرنے یا روکنے پر مالک کی طلب کے بعد، اور جو نقصان پیدا ہو باندی میں ولادت کی وجہ سے وہ مضمون ہے اور پورا کیا جائیگا اس کے بچہ کے ذریعہ، اور اگر زنا کیا مغبوبہ کے ساتھ پس وہ رد کر دی گئی اور وہ مرگئی ولادت کی وجہ سے تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا اور ضامن نہ ہوگا آزاد عورت کا۔
تشریح:- (۵) اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کر کے فروخت کیا پھر مالک نے اس سے تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع نافذ ہوگی اور اگر اس کو آزاد کیا پھر مالک نے تاوان لے لیا تو غاصب کا آزاد کرنا نافذ نہ ہوگا وجہ فرق یہ ہے کہ غاصب کی ملک ناقص ہوتی ہے کیونکہ ثابت بالضرورہ ہے لہذا وہ فروخت کے حق میں تو معتبر ہوتی ہے مگر آزادی کے حق معتبر نہیں ہوتی یہی وجہ ہے کہ مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کر سکتا ہے مگر اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کر سکتا۔

(۶) اگر مغبوبہ چیز کسی ذریعہ سے غاصب کے پاس بڑھ جائے مثلاً مغبوبہ لونڈی، بکری یا کسی اور جانور کا بچہ پیدا ہو جائے یا مغبوب باغ میں پھل پیدا ہو جائے یہ سب غاصب کے پاس امانت ہیں پس اگر یہ چیزیں غاصب کے پاس ہلاک ہو جائیں تو غاصب پر تاوان لازم نہ ہوگا کیونکہ غصب تو غیر کے مال پر اس طرح قبضہ کر لینے کو کہتے ہیں جس سے مالک کا قبضہ زائل ہو کماثر جبکہ مذکورہ بالا اشیاء پر تو مالک کا قبضہ ہی نہیں تھا لہذا یہ اشیاء مغبوب نہیں بلکہ یہ غاصب میں امانت ہیں۔

(۷) لیکن اگر ان چیزوں میں غاصب کی طرف سے تعدی پائی جائے مثلاً غاصب نے ہلاک کیا یا کھالیا یا بیچ دیا اور یا مالک نے ان چیزوں کو طلب کیا مگر غاصب نے روک دیں تو ان دو صورتوں میں اگر یہ چیزیں ہلاک ہوئیں تو غاصب ضامن ہوگا کیونکہ منع اور تعدی کی وجہ سے غاصب ان اشیاء کا بھی غاصب شمار ہوگا۔

(۸) اگر غاصب نے کسی کی باندی غصب کی اور اس کا مولیٰ اور زوج کے سوا کسی اور سے بچہ پیدا ہوا تو ولادت کی وجہ سے باندی کی قیمت میں جو نقصان آئیگا اس کا غاصب ضامن ہوگا مگر باندی کا یہ نقصان بچہ سے پورا کر دیا جائیگا یوں کہ جتنا نقصان باندی کی قیمت میں آیا ہو اگر اس کا بچہ اتنی ہی قیمت کا ہو تو غاصب پر کچھ ضمان نہ ہوگا اور اگر بچہ کم قیمت کا ہو تو بقدر قیمت غاصب سے ضمان

ساقط ہو جائے گا کیونکہ یہاں زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب (یعنی ولادت یا قترانہ) متحد ہے لہذا ولادت نقصان شمار نہیں کیا جائیگا اس لئے موجب ضمان بھی نہ ہوگا اور یہ ایسا ہے جیسے فربہ باندی غصب کی اور وہ دہلی ہوگئی، اس کے بعد پھر فربہ ہوگئی تو نقصان پورا ہونے کی وجہ سے ضامن نہ ہوگا۔

(۹) اگر کسی نے کسی کی باندی غصب کر کے اس سے زنا کیا جس سے وہ حاملہ ہوگئی پھر اس نے مالک کو واپس کر دیا وہاں وہ دوران ولادت، ولادت کی وجہ سے مرگئی تو غاصب اس کی اس قیمت کا ضامن ہوگا جو حاملہ کرنے کے دن تھی کیونکہ غاصب نے ایسی حالت میں غصب کیا کہ باندی میں یہ سبب تلف موجود نہ تھا اور واپس ایسی حالت میں کی کہ اس میں سبب تلف موجود ہے تو جس وجہ پر اس نے لی تھی اس وجہ پر واپسی نہیں پائی گئی لہذا غاصب ضامن ہوگا۔ اور اگر کسی نے باندی کی طرح آزاد عورت کو پکڑ کر اس سے زنا کر لیا اور بعد میں اس کا بچہ پیدا ہونے کے سبب سے وہ عورت مرگئی تو زنا کرنے والے کو اس بارے میں کچھ تاوان نہیں دینا پڑیگا کیونکہ غصب اموال میں ہوتا ہے اور تاوان بھی وہیں آتا ہے اور آزاد عورت مال نہیں ہے کہ اسے پکڑ لینے سے بھی کچھ تاوان وغیرہ دینا پڑے ہاں زنا کی سزا ملنی اور بات ہے۔

(۱۰) وَمَنَافِعُ الْغُصْبِ وَخُمْرُ الْمُسْلِمِ أَوْ خِنْزِيرُهُ بِالْإِتْلَافِ (۱۱) وَضَمْنٌ لَوْ كَانَ لِلدَّمِيِّ (۱۲) وَإِنْ غُصِبَ مِنْ

مُسْلِمٍ خُمْرُ الْفَحْلِ أَوْ جِلْدٌ مَيْتَةٌ فَذَبْحٌ فَلِلْمَالِكِ أَخَذَهُمَا فَرَدَّمَا زَادَ بِالْذَّبَاغِ (۱۳) وَإِنْ أَتْلَفَهُمَا ضَمَّنَ الْفَحْلُ

فَقَطْ (۱۴) وَمَنْ كَسَرَ مِعْزَ فَاوْزَارَاقٍ سَكَرًا أَوْ مُنْصَفَا ضَمَّنَ وَصَحَّ بَيْعُ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ (۱۵) وَمَنْ غُصِبَ أَمٌ وَلَدٌ

أَوْ مُدَبَّرَةٌ فَمَاتَتْ ضَمَّنَ قِيَمَةُ الْمُدَبَّرَةِ لَا أَمٌ وَلَدٌ

ترجمہ:- اور (ضامن نہیں ہوتا) مقصوب چیز کے منافع کا، مسلمان کی شراب اور اس کے خنزیر کا تلف کرنے سے، اور ضامن ہوگا اگر وہ ذمی کے ہوں، اور اگر غصب کی مسلمان سے شراب پھر اس کا سرکہ بنالیا یا غصب کی مردار کی کھال پھر اس کو دباغت ویدی تو مالک کے لئے جائز ہے کہ ان دونوں کو لے لے اور واپس کر دے جو قیمت زائد ہوئی ہے دباغت سے، اور اگر غاصب نے ان دونوں کو تلف کر دیا تو ضامن ہوگا صرف سرکہ کا، اور جو شخص تھوڑے گانے کے آلات یا گرا دے سکر یا منصف تو ضامن ہوگا اور صحیح ہے بیچ ان چیزوں کی، اور جس نے غصب کی ام ولد یا مدبرہ باندی پس وہ مرگئی تو ضامن ہوگا مدبرہ کی قیمت کا نہ کہ ام ولد کی قیمت کا۔

تفسیر:- (۱۰) قوله و منافع الغصب ای لا یضمن منافع الغصب۔ یعنی غاصب مقصوب شی کے منافع کا ضامن نہیں ہوتا مثلاً کسی کا ایسا غلام غصب کیا جو تانبائی تھا ایک مہینہ تک اپنے پاس معطل رکھا یا اپنی خدمت میں لگا دیا پھر واپس کر دیا تو غاصب اس کے اس ایک مہینے کے منافع کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ منافع غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے ہیں اور انسان اپنی ملکیت میں پیدا شدہ شی کا ضامن نہیں ہوتا۔ اور اگر کسی مسلمان یا ذمی نے مسلمان کی شراب یا خنزیر تلف کر دیا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ خمر و خنزیر مسلمان کے حق میں مال نہیں خود وہاں مور بالا اختلاف ہے۔ البتہ اگر غاصب کے استعمال کرنے سے مقصوب میں نقصان آئے تو غاصب اس کا ضامن ہوگا کیونکہ اس نے

عین مقصوب کے بعض اجزاء ضائع کر دئے۔

(۱۱) قوله وخمر المسلم الخ ای لا یضمن خمر المسلم الخ۔ یعنی اگر غاصب نے مسلمان کی شراب یا خنزیر کو تلف کر دیا تو غاصب ضامن نہ ہوگا کیونکہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں۔ اور اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا اس کا خنزیر تلف کر دیا تو مسلمان اس کا ضامن ہوگا کیونکہ خمر اور خنزیر ذمی کے حق میں مال ہیں پس خمر اور خنزیر ذمیوں کے حق میں ایسے ہیں جیسے ہمارے حق میں سرکہ اور بکری، تو جس طرح غاصب مسلمان کا سرکہ اور بکری غصب کر کے تلف کرنے سے ضامن ہوتا ہے اسی طرح ذمی کی شراب اور خنزیر تلف کرنے سے بھی ضامن ہوگا۔

(۱۲) اگر کسی نے کسی مسلمان کی شراب غصب کر کے اس کو سرکہ کر لیا یعنی سایہ سے دھوپ میں دھوپ سے سایہ میں رکھ کر سرکہ بنا دیا یا مردار کی کھال مسلمان سے غصب کر لی پھر اسے دباغت دی تو یہ دونوں چیزیں مالک کو لینی جائز ہیں اگر مالک سرکہ لے تو غاصب کو کچھ دئے بغیر لے سکتا ہے اور اگر کھال لینے کی صورت ہو تو جس قدر دباغت سے اس کی قیمت بڑھی ہے وہ واپس کر دے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ شراب کو سرکہ بنانا اس کو پاک کر لینا ہے جیسے نجس کپڑے کو دھو لینا تو سرکہ بنانے سے مالیت ثابت نہ ہوئی اور اصل مالک کی ملک پر باقی رہی اسلئے کچھ دئے بغیر اپنی چیز واپس لے لے گا بخلاف دباغت مذکورہ کے کہ اس کی وجہ سے کھال میں غاصب کا ایک قیمتی مال مل گیا (بشرطیکہ دباغت کسی قیمتی چیز سے کی ہو) اس لئے اتنی مقدار واپس کرنی پڑے گی جتنی دباغت سے زیادہ ہو گئی ہے۔

(۱۳) اور اگر ان دونوں کو غاصب نے تلف کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک غاصب صرف سرکہ کا ضامن ہوگا یعنی اس کی قیمت دینی پڑے گی کیونکہ سرکہ مال متقوم ہے اور مالک کی ملک پر باقی ہے لہذا اسے تلف کرنے سے غاصب ضامن ہوگا۔ غاصب کھال کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مردار کی کھال متقوم نہیں البتہ غاصب کے فعل سے اس میں تقوم پیدا ہوا ہے یعنی غاصب نے اس میں اپنا قیمتی مال استعمال کر کے اس کو متقوم بنا دیا لہذا تقوم کی حد تک کھال غاصب کے مال اور فعل کا تابع ہے اور غاصب کا مال اور فعل مضمون نہیں یعنی تلف کرنے سے غاصب پر ضمان نہیں آتا تو اس کا تابع یعنی کھال بھی مضمون نہ ہوگا۔ جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک غاصب مدبوغ کھال کی قیمت کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ وہ بھی مالک کی ملک پر باقی ہے۔

(۱۴) اگر کسی نے دوسرے کے گانے کے آلات (مثلاً ستار یا سارنگی وغیرہ) توڑ دئے یا چھوڑ دیں تو شراب یا منصف شراب (منصف اس شراب کو کہتے ہیں جو اتنی پکائی جائے کہ نصف رہ جائے) اگر ادنیٰ تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اسے تاوان دینا پڑے گا اور ان اشیاء کی بیع جائز ہے۔ صاحبینؒ اور عام علماء کے نزدیک وہ ضامن نہ ہوگا اور ان اشیاء کی بیع جائز نہیں کیونکہ یہ چیزیں معصیت کے لئے ہوتی ہیں توڑنے والے نے ان کو توڑ کر امر بالمعروف کا حق ادا کیا ہے، لقولہ لَا یُغْیِرُہُ بَیْدَہُ فان لم یستطع فلیسنا بہ فان لم یستطع فلیسنا بہ و ذالک اضعف الايمان۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان چیزوں سے جائز طور پر فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے لہذا فی نفسہ یہ قیمتی چیزیں ہیں اگر چہ غلط استعمال کر کے ان سے ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے اور غلط استعمال

کرنے سے شی کی مالیت باطل نہیں ہوتی لہذا توڑنے والا ضامن ہوگا۔

ف:- صاحبین کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: وقال لا يضمن ولا يصح بيعها وعليه الفتوى ودرر وزيلعي وغيره وقره المصنف. وقال العلامة ابن عابدين: (قوله وقال الخ) هذا الاختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف، وفي ما يصلح لعمل آخر واللم يضمن شيئاً اتفقوا وفيما اذا فعل بلا اذن الامام واللم يضمن اتفقوا وفي غير عود المغنى وخباية الخمار واللم يضمن اتفقاً لانه لو لم يكسرها عادلفعله القبيح وفيما اذا كان لمسلم فلو لزمى ضمن اتفقاً قيمته بالغامبلغ وكذا لو كسر صليبه لانه مال متقوم في حقه قلت لكن جزم القهستاني وابن الكمال ان الذمي كالمسلم فليحرر (الدر المختار مع الشامية: ۵/ ۱۳۹). وقال العلامة الخصكفي: وقال لا يضمن اصلاً ولا يجوز بيعها وعليه الفتوى لكثرة فساد الزمان كمافی الكافي والمنح والدرر والغرر وغيرها، وكذا القهستاني والبرجندی وابن الملك وغيرهم بزيادة ان هذا الاختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف الخ (الدر المنقبي: ۳/ ۹۷).

(۱۵) اگر کسی نے دوسرے کی ام ولد باندی یا مدبرہ باندی غصب کر لی پھر وہ غاصب کے ہاتھ میں مرگئی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مدبرہ تو بالاتفاق متقوم ہے اس لئے اس کا تاوان دینا پڑیگا اور ام ولد صاحبین کے نزدیک مدبرہ کی طرح متقوم ہے اسلئے اس کا بھی تاوان دینا پڑیگا، جبکہ امام صاحب کے نزدیک ام ولد متقوم نہیں اسلئے اس کا تاوان نہیں۔

ف:- صاحبین کا قول رائج ہے لمافال ابراہیم ابن محمد الحلبي: ولو غصب ام ولد فماتت في يده فلا ضمان عليه عند الامام لعدم تقومها عنده خلافاً لهما فان عندهما يضمن قيمتها تقومها عندهما، وبقولهما قالت الأئمة الثلاثة (مجمع الانهر: ۳/ ۹۸). وقال الشيخ عبد الحكيم الشهيد: الرجح قولهما وهو قول الأئمة الثلاثة وعليه الفتوى كذا صرح به في المبسوط للامام شمس الأئمة السرخسي وابن الهمام في فتح القدير (هامش الهداية: ۳/ ۳۸۶).



کتاب الشفعة

یہ کتاب شفعہ کے بیان میں ہے۔

شفعہ شفع سے ماخوذ ہے لکن بمعنی ملانا ضد ہے وتر کا۔ اور فیماں حق فیہ میں بھی چونکہ شفع ماخوذ (یعنی مشفوعہ زمین) کو اپنے ملک کے ساتھ ملا دیتا ہے اسلئے اس کو شفعہ کہتے ہیں۔

شفعہ شرعاً، تَمَلِّکُ الْعِقَارَ جَبْرًا عَلَى الْمُشْتَرَى بِمَقَامِ عَلَيْهِ، یعنی خریدی ہوئی زمین کا جبراً اس قیمت پر مالک ہونا جس پر مشتری کو اسکی خرید میں پڑی ہے، مثلاً کسی نے اپنا گھر کسی اجنبی شخص پر فروخت کیا پھر بائع کے گھر کے متصل گھر والے پڑوسی نے شفعہ کا دعویٰ کیا کہ اس گھر کا حقدار میں ہوں تو پڑوسی کے شفعہ کا دعویٰ قبول کیا جائیگا اور مشتری سے یہ گھر پڑوسی کو شل ثمن سے دلایا جائے گا۔
شفع وہ شخص ہے جسکو حق شفعہ حاصل ہے مشفوع وہ زمین ہے جسکے ساتھ حق شفعہ متعلق ہے اور مشفوع بہ شفع کی وہ ملک ہے جسکی وجہ سے اسکو حق شفعہ حاصل ہے۔

کتاب شفعہ، کی، کتاب الغصب، کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ غصب اور شفعہ دونوں میں غیر کے مال کا اس کی رضامندی کے بغیر مالک ہونا پایا جاتا ہے، پھر غصب اگرچہ غیر مشروع عمل ہے اور شفعہ مشروع عمل ہے مگر غصب کے احکام کی کثرت کی وجہ سے اس کی معرفت کی زیادہ ضرورت ہے اسلئے غصب کے احکام کو مقدم ذکر فرمایا۔

(۱) هِيَ تَمَلِّکُ الْبُقْعَةَ جَبْرًا عَلَى الْمُشْتَرَى بِمَقَامِ عَلَيْهِ (۲) وَتَجِبُ لِلْخَلِیْطِ فِي نَفْسِ الْمَبِیْعِ ثُمَّ لِلْخَلِیْطِ فِي

حَقِّ الْمَبِیْعِ كَالشَّرْبِ وَالطَّرِيقِ اِنْ كَانَ خَاصًّا لِلْجَارِ الْمُلَاصِقِ (۳) وَوَاضِعِ الْجَذْوُعِ عَلَى الْحَائِطِ

وَالشَّرِیْکِ فِي خَشْبَةِ عَلَى الْحَائِطِ جَارٌ (۴) عَلَى غِدْدِ الرَّؤُسِ (۵) بِالْبَیْعِ وَتُسْتَقْرَبُ بِالْأَشْهَادِ (۶) وَتَمَلِّکُ

بِالْأَخْذِ بِالْأَرْضِ أَوْ بِقَضَاءِ الْقَاضِي

توجہ:- وہ مالک ہو جاتا ہے زمین کا مشتری پر جبر کر کے اتنے میں جتنے میں مشتری کو پڑی ہے، اور ثابت ہوتا ہے شریک فی نفس المبیع کے لئے پھر شریک فی حق المبیع کے لئے جیسے شرب اور راستہ اگر یہ خاص ہوں پھر ہمسایہ کے لئے جو متصل ہو، اور دیوار پر کڑیاں رکھنے والا اور جو شریک ہو دیوار پر رکھی ہوئی لکڑی میں ہمسایہ ہے، شفیعوں کی گنتی کے موافق، بیع ہونے پر اور مستحکم ہو جاتا ہے گواہ قائم کر لینے سے، اور ملک میں آ جاتی ہے زمین رضامندی سے یا قضاء قاضی سے لینے سے۔

تشریح:- (۱) مصنف نے شفعہ کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے، کہ زمین کا جو حصہ جس قیمت میں مشتری کو پڑا ہے وہی قیمت مشتری کو جبراً دے کر اس کے مالک ہو جانے کو شفعہ کہتے ہیں۔، تَمَلِّکُ، بمنز لہ جنس ہے جو تملک عین و تملک منافع ہر دو کو شامل ہے۔ اور، بقعہ، فصل اول ہے تملک منافع سے احتراز ہوا اور، جبراً، فصل ثانی ہے بیع سے احتراز ہوا کیونکہ بیع جبراً نہیں ہوتی بلکہ بالتراضی ہوتی ہے۔

(۲) کسی زمین میں حق شفعہ سب سے پہلے اس شخص کیلئے واجب (و جب سے مراد ثبوت ہے کیونکہ حق شفعہ چھوڑنے سے کوئی گناہگار نہیں ہوتا اس لئے کہ شفعہ شفعہ کے لئے واجب ہے شفعہ پر واجب نہیں) ہوتا ہے جو نفس مبیع میں شریک ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ، جس نے زمین اپنے شریک کی اجازت کے بغیر فروخت کی تو اس کا شریک اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اگر بائع کے ساتھ نفس مبیع میں کوئی شریک نہ ہو یا شریک تو ہو مگر اس نے شفعہ کا دعویٰ نہیں کیا تو پھر اس شخص کیلئے ثابت ہوگا جو حق مبیع میں شریک ہو جیسے کوئی زمین کے پانی اور راستہ میں شریک ہو مثلاً دونوں کے لئے ایک کنویں سے پانی آتا ہو یا دونوں کا راستہ ایک ہو۔ پھر اگر حق مبیع میں شریک بھی نہ ہو یا اس نے بھی شفعہ کا دعویٰ نہیں کیا تو پھر اس پر دوسری کیلئے حق شفعہ ثابت ہے جو مشفوعہ زمین سے اسکی زمین متصل ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، الشریک احق من الخلیط والخلیط احق من الشفیع، (نفس مبیع میں شریک حقوق مبیع شریک سے زیادہ حقدار ہے اور حقوق مبیع میں شریک پڑوس سے زیادہ حقدار ہے)۔

ہف:- اگر ایک شخص صرف شریک فی المبیع ہے اور دوسرا شخص شریک فی المبیع بھی ہے اور شریک فی الحقوق بھی ہے تو یہ دونوں برابر ہوں گے، لان الاعتبار لقوة الدلیل لاکثرته۔ (حسن الفتاوی: ۷/۳۵۸)

ہف:- اگر کسی جگہ زمین فروخت ہو جائے ایک شریک فی الشرب ہونے کے سبب شفعہ کا دعویٰ کر لے اور دوسرا شریک فی الطريق ہونے کے سبب سے شفعہ کا دعویٰ دائر کر لے تو شریک فی الشرب مقدم ہوگا شریک فی الطريق سے، لِمَا فِي الشَّامِيَةِ: وَلَوْ شَارَكَ أَحَدُ فِي الشَّرْبِ وَآخَرُ فِي الطَّرِيقِ فَصَاحِبُ الشَّرْبِ أَوْلَى قَالَ فِي الدَّرَالْمُنْتَقَى (رد المحتار: ۵/۱۵۵)

(۳) گھر کی دیوار پر کڑیاں رکھنے والا اور مکان کی دیوار پر رکھی ہوئی کڑی میں شریک شخص شریک فی الدار شمار نہیں ہوتا ہے لہذا وہ شرکت کی وجہ سے شفعہ نہیں، ہاں پڑوس شمار ہوتا ہے لہذا ایسا شخص جو ایک وجہ سے شفعہ ہے کیونکہ شفعہ شرکت وہ ہے جو زمین میں شریک ہو اور کڑیاں رکھنے سے زمین میں شریک نہیں ہو جائے پس اگر کوئی شخص اسی مکان میں شریک ہو یا راستے کا شریک ہو تو وہ کڑیاں رکھنے والے سے مقدم ہوگا۔

(۴) قوله على عدد الرؤس ای تجب الشفعة على عدد الرؤس۔ یعنی اگر کسی مشفوعہ زمین میں چند مساوی درجے کے شفعہ جمع ہو جائیں تو مشفوعہ زمین ان کے درمیان انکے عدد رؤس کے مطابق تقسیم ہوگی یعنی جتنے شفعہ ہیں زمین اتنے حصوں پر تقسیم کی جائے گی کیونکہ سب استحقاق یعنی اتصال ملک میں سب مساوی ہیں۔ لہذا اختلاف الماک کا اعتبار نہیں کیا جائیگا مثلاً ایک گھر تین آدمیوں کے درمیان مشترک ہے جس میں نصف ایک کا ٹکٹ دوسرے کا سدس تیسرے کا ہے۔ اب صاحب نصف نے اپنا حصہ فروخت کیا تو باقی شریک اگر شفعہ طلب کریں تو ہر ایک فروخت شدہ حصے کے نصف کا مستحق ہوگا مقدار ملک یعنی باب الشفعة کا اعتبار نہ ہوگا۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر ایک کے سہام کے بمقدار حق شفعہ ہوگا پس مذکورہ بالا صورت میں صاحب ٹکٹ دو ٹکٹ کا مستحق ہوگا اور صاحب سدس ایک ٹکٹ کا مستحق ہوگا۔

(۵) قولہ بالبیع ای تجب الشفعة بالبیع۔ یعنی حق شفعہ کا ثبوت عقد بیع کے بعد ہوتا ہے کیونکہ عقد بیع شفعہ کیلئے شرط ہے اور شرط مشروط سے کھدم ہوتی ہے۔ اور انیس استحکام اس وقت پیدا ہو جاتا ہے جب شفعہ کو بیع کا علم ہوتے ہی وہ طلب شفعہ کر لے اور اپنے دعویٰ شفعہ پر گواہ بنالے مثلاً لوگوں سے کہے کہ تم گواہ رہو کہ میں نے اس مکان میں شفعہ طلب کیا ہے وجہ یہ ہے کہ شفعہ کمزور حق ہے جو اعراض سے باطل ہو جاتا ہے تو طلب شفعہ کا ہونا اور اس پر گواہ بنانا ضروری ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ شفعہ کو اپنے اس حق میں رغبت ہے اس سے معرض نہیں۔

(۶) شفعہ مشفوعہ زمین کا اس وقت مالک بن جاتا ہے جب مشتری خوشی سے مشفوعہ زمین شفعہ کے سپرد کر دے یا قاضی شفعہ کے حق میں فیصلہ کر کے مشفوعہ زمین شفعہ کے حوالہ کر دے کیونکہ مشتری کی ملک تام ہو چکی ہے ایسے مشفوعہ زمین اب شفعہ کی طرف منتقل نہ ہوگی مگر مشتری کی رضامندی سے یا قاضی کی قضاء سے۔

بَابُ طَلَبِ الشَّفْعَةِ وَالْخُصُومَةِ فِيهَا

یہ باب شفعہ طلب کرنے اور اس میں خصومت کرنے کے بیان میں ہے

چونکہ شفعہ طلب اور خصومت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا ہے اس لئے مصنف نے طلب شفعہ اور کیفیت طلب کو اس باب میں بیان فرمایا ہے۔

(۱) فَإِنْ عَلِمَ الشَّفِيعُ بِالْبَيْعِ أَشْهَدَنِي مَجْلِسِهِ عَلَى الطَّلَبِ ثُمَّ عَلَى الْبَائِعِ لَوْ فِى يَدِهِ أَوْ عَلَى الْمُشْتَرَى

أَوْ عِنْدَ الْعَقَارِ (۲) ثُمَّ لَا تَسْقُطُ بِالتَّأَخِيرِ (۳) فَإِنْ طَلَبَ عِنْدَ الْقَاضِي سَأَلَ الْمُدْعَى عَلَيْهِ فَإِنْ أَقْرَبَ مِلْكَ مَا يَشْفَعُ

بِهِ (۴) أَوْ تَكُلُّ أَوْ بَرَّهَنَّ الشَّفِيعُ سَأَلَهُ عَنِ الشَّرَاءِ فَإِنْ أَقْرَبَهُ أَوْ تَكُلُّ أَوْ بَرَّهَنَّ الشَّفِيعُ قَضَى بِهَا

ترجمہ:- اگر علم ہو جائے شفعہ کو بیع کا تو گواہ بنالے اپنی اسی مجلس میں طلب شفعہ پر پھر بائع پر اگر اس کے قبضہ میں ہو یا مشتری پر یا زمین کے پاس، پھر شفعہ ساقط نہیں ہوتا تاخیر سے، پس اگر طلب کیا قاضی کے پاس تو سوال کرے قاضی مدعی علیہ سے پس اگر اس نے اقرار کیا اس زمین کی ملک کا جس کی وجہ سے وہ شفعہ طلب کرتا ہے، یا انکار کیا یا شفعہ نے بینہ قائم کیا تو سوال کرے اس سے خرید کے متعلق پس اگر اس نے اقرار کیا اس کا یا انکار کیا یا بینہ قائم کر دیا شفعہ نے تو حکم کر دے قاضی اس کا۔

تشریح:- (۱) شفعہ میں شفعہ کے لئے تین قسم کی طلب ضروری ہے ایک یہ کہ جب شفعہ کو یہ علم ہو جائے کہ میرے شریک یا پڑوسی نے اپنا مکان فروخت کر دیا ہے تو وہ پہلا کام یہ کرے کہ اسی مجلس میں طلب شفعہ پر گواہ بنادے (مراد فوراً شفعہ طلب کرنا ہے گواہ قائم کرنا ضروری نہیں) اسکو طلب مواثبت کہتے ہیں۔ دوسری طلب یہ کہ پہلی طلب کے بعد اگر زمین اب تک مالک کے ہاتھ میں ہے تو مالک پر گواہ قائم کر دے یا مشتری پر گواہ قائم کر دے یا زمین کے پاس گواہ قائم کر دے۔ اسکو طلب تقریر اور طلب اشہاد کہتے ہیں اسکی صورت یہ ہے کہ شفعہ گواہوں سے کہے کہ فلاں شخص نے یہ گھر خرید لیا ہے مجھے حق شفعہ حاصل ہے اور میں نے مجلس علم میں شفعہ طلب کیا تھا اب بھی کر رہا ہوں تم اس پر گواہ رہو۔ تیسری طلب یہ کہ دوسری طلب کے بعد قاضی کے پاس جائے حق شفعہ طلب کرے اسکو طلب خصومت

طلب تمليك اور طلب استحقاق کہتے ہیں۔ اسکی صورت یہ ہے کہ شفيع قاضی سے کہدے کہ فلاں شخص نے فلاں شہر میں گھر خریدا ہے جس کے حدود یہ ہیں اور میں فلاں سبب سے اس کا شفيع ہوں لہذا آپ حکم دیجئے کہ وہ یہ گھر مجھے پر دکر دے۔ مصنف نے، اشہد فی مجلسہ علی الطلب، سے پہلی قسم کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور، ثم علی البائع الخ، سے دوسری قسم کی طرف اشارہ کیا ہے اور، فان طلب عند القاضي الخ، سے تیسری قسم کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(۴) چونکہ طلب ثانی کے بعد شفعہ میں چٹنگی پیدا ہو جاتی ہے لہذا اسکے بعد اگر طلب ثالث کو موخر کر دے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک حق شفعہ ساقط نہ ہوگا کیونکہ کسی حق کے ثبوت و استقرار کے بعد جب تک کہ ساقط نہ کر دے خود ساقط نہیں ہوتا ہے و علیہ الفتویٰ۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر طلب ثالث میں ایک ماہ تک باعذرتا خیر کر دی تو شفعہ ساقط ہو جاتا ہے کیونکہ زیادہ تاخیر کی صورت میں مشتری کا ضرر ہے اسلئے کہ وہ دعویٰ شفعہ کے خوف کی وجہ سے اس میں تصرف نہیں کر سکے گا۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: وقيل يفتي بقول محمدان آخره شهر أبلا عذر بطلت كذا في الملتقى یعنی دفعاً للضرر قلنا دفعه برفعه للقاضي ليأمره بالاخذ والترك. قال العلامة ابن عابدين: (قوله قلنا الخ) ای فی الجواب عن ذالك و ظاهر كلام الشارح انه يميل الى ظاهر الرواية كالمصنف وهو خلاف ظاهر كلامه فی شرحه علی الملتقى والجواب عنه انه ليس كل أحد يقدر علی المرافعة وقد لا يخطر بباله أن دفع الضرر بهذا الك خصوصاً بعد ما اذا بنى او غرس فان البضر أشد وقد شاهدت غیر مرة من جاء يطلبها بعد عدة سنين قصد الأضرار وطمعاً في غلاء السعر فلاجرم كان سد هذا الباب أسلم والله اعلم (الذر المختار مع الشامية: ۱۵۹/۵)

(۳) جب شفيع قاضی کے پاس آئے اور دعویٰ کرے کہ مثلاً زید نے فلاں گھر خریدا ہے میں فلاں سبب سے اس کا شفيع ہوں اس لئے میں طلب شفعہ کرتا ہوں تو قاضی مدعی علیہ (یعنی مشتری) سے پوچھ لے اس زمین یا مکان کی ملکیت کے بارے میں جسکی وجہ سے شفيع شفعہ کا مطالبہ کرتا ہے کہ کیا واقعی یہ شفيع کی ملک ہے تو اگر مشتری نے شفيع کی ملکیت کا اعتراف کیا تو اس زمین یا مکان پر شفيع کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اور اگر مشتری نے اقرار نہیں کیا تو پھر اس کو یوں قسم دی جائے گی کہ واللہ میں نہیں جانتا کہ شفيع مالک ہے اسکا جسکا اس نے دعویٰ کیا یعنی اس زمین یا مکان کا جسکی وجہ سے یہ شفعہ کا دعویٰ کرتا ہے۔

(۴) اور اگر مشتری نے مذکورہ بالا قسم سے انکار کیا یا شفيع نے مذکورہ بالا دعویٰ پر گواہ قائم کئے تو ان دو صورتوں میں بھی جس زمین یا مکان کی وجہ سے شفيع دعویٰ کرتا ہے اس پر شفيع کی ملکیت ثابت ہو جائیگی۔ اسکے بعد قاضی مدعی علیہ (مشتری) سے پوچھے گا کہ کیا تو نے واقعی مذکورہ مکان خریدا ہے؟ اگر وہ اقرار کرے تو شفيع کو حق شفعہ حاصل ہو جائے گا، اور اگر مشتری نے انکار کیا تو شفيع سے کہا جائیگا کہ گواہ پیش کر کہ مشتری (زید) نے واقعی وہ گھر خریدا ہے کیونکہ ثبوت بیع کے بغیر شفعہ ثابت نہیں ہوتا پس اگر شفيع نے (زید کی) خرید گواہوں سے

ثابت کی تو بھی شفع کو حق شفعہ حاصل ہو جائے گا۔ اور اگر شفع بھی گواہ قائم کرنے سے عاجز ہوا تو مشتری سے یوں قسم لی جائیگی کہ واللہ میں نے یہ گھر نہیں خریدا ہے یا واللہ شفع اس گھر پر اس طرح شفعہ کا مستحق نہیں جس طرح کہ اس نے ذکر کیا ہے۔ لیکن اگر مشتری نے قسم سے انکار کیا تو اس صورت میں بھی شفع کو حق شفعہ حاصل ہو جائے گا پس ان تینوں صورتوں میں قاضی یہ حکم کر دے کہ اس مکان کو خریدنے کا حق اس شفع کو حاصل ہے لہذا فوراً اس کو دیدیا جائے۔

(۵) وَلَا يَلْزَمُ الشَّفِيعُ إِحْضَارَ الثَّمَنِ وَقَدْ الدَّعْوَى بَلْ بَعْدَ الْقَضَاءِ (۶) وَخَاصَمَ الْبَائِعَ لَوْ فِى يَدِهِ (۷) وَلَا يَسْمَعُ

الْبَيِّنَةُ حَتَّى يَخْضَرَ الْمُشْتَرَى فَيَفْسَخَ الْبَيْعَ بِمَشْهَدِهِ وَالْعَهْدَةُ عَلَى الْبَائِعِ (۸) وَالْوَكِيلُ بِالشَّرَاءِ خَصَمٌ لِلشَّفِيعِ

مَا لَمْ يُسَلِّمْ إِلَى الْمُوَكَّلِ (۹) وَلِلشَّفِيعِ خِيَارُ الرُّوْيَةِ وَالْغَيْبِ وَإِنْ شَرَطَ الْمُشْتَرَى الْبَرَاءَةَ مِنْهُ

ترجمہ:- اور لازم نہیں شفع پر حاضر کرنا ثمن دعویٰ کے وقت بلکہ حکم قاضی کے بعد، اور خصامت کرے بائع سے اگر بیع اس کے ہاتھ میں ہو، اور نہ سے قاضی بینہ یہاں تک کہ حاضر ہو جائے مشتری پس فسخ کر دے بیع اس کی موجودگی میں اور ذمہ داری بائع پر ہے، اور خرید کا وکیل خصم ہے شفع کا جب تک کہ وہ سپرد نہ کر دے بیع موکل کو، اور شفع کے لئے خیار ردیت اور خیار عیب ہے اگرچہ شرط کر لی ہو مشتری نے عیب سے براءت کی۔

تشریح:- (۵) شفع کیلئے شفعہ میں خصومت و منازعت جائز ہے اگرچہ مجلس قاضی میں مشفو عزمین کا ثمن حاضر نہ کر دے کیونکہ قضاء قاضی سے پہلے شفع پر ثمن لازم نہیں لہذا ثمن کو حاضر کرنا بھی لازم نہیں۔ پھر جب قاضی شفع کے حق میں مشفو عزمین کا فیصلہ کر دے تو اب شفع پر ثمن پیش کرنا لازم ہے یہی ظاہر روایت ہے۔

(۶) اگر شفع نے بائع کو مجلس قاضی میں پیش کیا اور بیع اب تک بائع کے ہاتھ میں ہے مشتری کو تسلیم نہیں کی ہے تو شفع بائع کے ساتھ شفعہ کے بارے میں جھگڑا کر سکتا ہے اسلئے کہ قبضہ بائع کا ہے لہذا مالک کی طرح بائع کے ساتھ خصومت درست ہے۔ (۷) لیکن شفع جو بینہ بائع پر پیش کرے قاضی وہ نہیں سنے گا جب تک کہ مشتری بھی حاضر نہ ہو کیونکہ بیع پر قبضہ بائع کا ہے اور بیع کا مالک مشتری ہے لہذا ان دونوں کی موجودگی ضروری ہے اور ان کی موجودگی میں قاضی بیع کو فسخ کر دیگا۔ اور بیع تسلیم کرنے سے پہلے عہدہ یعنی ذمہ داری بائع پر ہے یعنی اگر بیع کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو شفع کیلئے ثمن کا ضامن بائع ہوگا کیونکہ عقد کے حقوق عائد کے متعلق ہوتے ہیں۔

(۸) یعنی خرید کا وکیل شفع کا خصم ہے جب تک کہ وہ بیع موکل کو سپرد نہ کر دے مثلاً کسی نے دوسرے کیلئے گھر خریدا یا تو شفعہ میں خصم (مدعی علیہ) وکیل یعنی خریدار ہی ہوگا کیونکہ خصومت عقد کے حقوق میں سے ہے اور عقد کے حقوق عائد کے متعلق ہوتے ہیں اور عائد یہاں خریدار یعنی وکیل ہے لہذا شفع خریدار کو ثمن حوالہ کر کے گھر لے لیگا۔ ہاں اگر خریدار نے گھر اپنے موکل کے حوالہ کر دیا تو پھر مدعی علیہ موکل ہوگا کیونکہ بیع موکل کو حوالہ کرنے کے بعد خریدار کا قبضہ نہیں رہے گا اور نہ خریدار اس کا مالک ہے۔

(۹) شفع دار مشفو عزمین یا خیار عیب یا خیار ردیت کی وجہ سے واپس کر سکتا ہے کیونکہ بحق شفعہ گھر لینا بمنزلہ خرید ہے تو جس طرح

خریدنے کی صورت میں مشتری کو خیار ہے اسی طرح بحق شفعہ لینے کی صورت میں شفعہ کو خیار ہوگا۔ اگرچہ مشتری نے بائع کو ہر طرح کے عیب سے بری کر دیا ہو مثلاً مشتری نے بائع سے بوقت بیع یہ کہہ دیا ہو کہ اگر اس بیع میں کوئی عیب نکل آیا تو اس سے بری ہے تو شفعہ کے حق مشتری کا یہ کہنا لغو ہے کیونکہ مشتری شفعہ کا نائب نہیں لہذا مشتری کے ساقط کرنے سے شفعہ کا حق ساقط نہیں ہوتا۔

(۱۰) وَإِنْ اِخْتَلَفَ الشَّفِيعُ وَالْمُشْتَرِي فِي الثَّمَنِ فَالْقَوْلُ لِلْمُشْتَرِي (۱۱) وَإِنْ بَرَّهْنَا فَالشَّفِيعُ (۱۲) وَإِنْ ادَّعَى

الْمُشْتَرِي ثَمَنًا وَادَّعَى بَائِعُهُ أَقْلَ مِنْهُ وَلَمْ يَقْبِضِ الثَّمَنَ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِمَا قَالِ الْبَائِعُ (۱۳) وَإِنْ قَبِضَ

أَخَذَهَا بِمَا قَالِ الْمُشْتَرِي (۱۴) وَحُطَّ الْبَعْضُ يَظْهَرُ فِي حَقِّ الشَّفِيعِ لِحَاطِ الْكُلِّ (۱۵) وَالزِّيَادَةُ

ترجمہ:- اور اگر اختلاف کیا شفعہ اور مشتری نے ثمن میں تو قول مشتری کا معتبر ہوگا، اور اگر دونوں نے بیک وقت قائم کیا تو شفعہ کا بیک وقت معتبر ہوگا، اور اگر دعویٰ کیا مشتری نے ثمن کا اور دعویٰ کیا بائع نے اس سے کم کا اور بھی ثمن پر قبضہ نہیں کیا تو لے لے اس کو شفعہ اس قیمت میں جو بائع کہتا ہے، اور اگر قبضہ کر چکا ہو تو لے اس قیمت میں جو مشتری کہتا ہے، اور بعض ثمن ساقط کرنا ظاہر ہوگا شفعہ کے حق میں نہ کھل ثمن ساقط کرنا، اور ثمن میں اضافہ کرنا۔

تشریح:- (۱۰) اگر شفعہ مشتری نے ثمن میں اختلاف کیا مثلاً مشتری نے کہا، میں نے یہ مکان دو ہزار میں خریدا ہے، اور شفعہ کہتا ہے: نہیں! بلکہ تو نے ایک ہزار میں خریدا ہے۔ تو قول مشتری کا مع الیمین معتبر ہے کیونکہ شفعہ کم قیمت ادا کر کے استحقاق دار کا اس پر دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری کم قیمت پر اس کے استحقاق کا منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہے۔

(۱۱) اگر شفعہ مشتری میں سے ہر ایک نے مذکورہ بالا صورت میں اپنے دعویٰ پر گواہ قائم کر دئے تو طرفین کے نزدیک شفعہ کے گواہ معتبر ہونگے کیونکہ گواہ کسی فی کے الزام (کسی فی کو کسی پر لازم کرنے) کیلئے ہوتے ہیں اور شفعہ کے گواہ ملزم ہیں اسلئے کہ شفعہ کے گواہ قبول کرنے کی صورت میں مشتری پر مکان شفعہ کے حوالہ کرنا لازم ہوتا ہے جبکہ مشتری کے گواہ ملزم نہیں کیونکہ مشتری کے گواہ قبول کرنے کی صورت میں شفعہ کو پھر بھی اختیار ہے چاہے تو مکان لے اور چاہے تو چھوڑ دے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کے گواہ معتبر ہونگے اسلئے کہ اسکے گواہ امر زائد کیلئے مثبت ہے اور زیادتی ثابت کرنے والے گواہ اولیٰ ہوتے ہیں۔

ف:- طرفین کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: (وان برهننا فالشفيع احق) لان بينته ملزمة. وقال العلامة ابن عابدین: (قوله لان بينته ملزمة) ای للمشتري بخلاف بينة المشتري لان الشفيع مخير والبيات للالزام فلاخذ ببينته اولی اتقانی (الدر المختار مع رد المحتار: ۵/۱۶۱)

(۱۲) اگر بائع و مشتری نے ثمن میں اختلاف کیا مشتری ثمن زیادہ بتائے اور بائع کم بتائے اور حال یہ ہے کہ بائع نے اب تک ثمن پر قبضہ نہیں کیا ہے تو شفعہ اسی قیمت پر لیگا جو بائع کہے، کیونکہ اگر ثمن حقیقہ بھی وہ جو بائع کہتا ہے پھر تو ظاہر ہے کہ شفعہ پر وہی لازم ہوگا اور اگر وہ ہے جو مشتری کہتا ہے تو یوں سمجھا جائیگا کہ بائع نے اپنی جانب سے مشتری کیلئے قیمت کم کر دی ہے تو یہ کی شفعہ کے

حق میں بھی ظاہر ہوگی۔

(۱۳) اور اگر بائع ثمن قبض کر چکا ہے تو پھر شفع اسی قیمت پر لیگا جو مشتری کہے اور بائع کے قول کی طرف التفات نہ کرے کیونکہ بائع جب ثمن وصول کر چکا تو بائع درمیان سے نکل کر اجنبی ہوا اب اختلاف شفع و مشتری کے درمیان رہ گیا جس کی تفصیل گذر چکی کہ ایسی صورت میں مشتری کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۴) اگر بائع نے مشتری سے کچھ رقم کم کر دی تو اتنی ہی مقدار شفع سے بھی ساقط ہو جائیگی کیونکہ بائع کی جانب سے اسقاط ثمن جب اصل عقد کے ساتھ مل گیا تو اب ثمن وہی ہوگا جو باقی بچ گیا۔ اور اگر بائع نے مشتری سے کل ثمن ساقط کر دیا تو شفع سے کچھ ساقط نہ ہوگا کیونکہ کل ثمن ساقط کرنے کی صورت میں یہ یا تو بیع بلا عوض ہے (جو کہ باطل ہے) یا ہبہ ہے دونوں صورتوں میں شفع کو حق شفع نہیں ہوتا۔

(۱۵) قوله والزيادة ای لا يظهر الزيادة فی حق الشفیع۔ یعنی اگر مشتری نے بائع کو عقد میں طے شدہ قیمت سے زیادہ دیدی تو یہ زیادتی شفع کے ذمہ لازم نہ ہوگی کیونکہ اس میں شفع کا ضرر ہے اس لئے کہ وہ اس سے کم پر لینے کا مستحق ہو چکا ہے۔

(۱۶) وَإِنْ اشْتَرَى ذَا بَعْضٍ أَوْ بَعَارَ أَخَذَهَا الشَّفِيعُ بِقِيَمَتِهِ وَبِمِثْلِهِ لَوْ مِثْلًا (۱۷) وَبِخَالٍ لَوْ مَوْجِلًا أَوْ يَضُرُّ حَتَّى

يَمُضِي الْأَجَلَ فَيَأْخُذَهَا (۱۸) وَبِمِثْلِ الْخُمْرِ وَقِيَمَةِ الْخِنْزِيرِ إِنْ كَانَ الشَّفِيعُ ذِمِّيًّا (۱۹) وَبِقِيَمَتِهِمَا لَوْ مُسْلِمًا

(۲۰) وَبِالْثَمَنِ وَقِيَمَةِ الْبِنَاءِ وَالْفَرَسِ لَوْ بَنَى الْمُشْتَرَى أَوْ غَرَسَ أَوْ كَلَّفَ الْمُشْتَرَى قَلْعَهُمَا (۲۱) وَإِنْ

قَلْعَهُمَا الشَّفِيعُ فَاسْتَحَقَّتْ رَجْعُ بِالْثَمَنِ فَقَطْ (۲۲) وَبِكُلِّ الثَّمَنِ إِنْ حَرَبَتْ الدَّارُ أَوْ جَفَّ الشَّجَرُ (۲۳) وَبِحَصْبَةِ

الْعُرْصَةِ إِنْ نَقَضَ الْمُشْتَرَى الْبِنَاءَ وَالنَّقْضَ لَهُ (۲۴) وَبِشَرْهَائِنْ إِبْنَاعِ أَرْضًا وَنَحْلًا وَلَمْ يَرَوْا الثَّمَرُ فَيُؤَدُّهُ

(۲۵) وَإِنْ جَذَهُ الْمُشْتَرَى سَقَطَ حِصَّتُهُ مِنَ الثَّمَنِ

ترجمہ:- اور اگر خریدار مکان یا زمین کے عوض تو لے لے اس کو شفع اس کی قیمت کے عوض اور اس کے مثل کے عوض اگر وہ مثلی ہو، اور فوری دے اگر وہ میعاد ہو یا صبر کرے یہاں تک کہ گزر جائے مدت پھر لے لے اس کو، اور مثل شراب اور قیمت خنزیر کے عوض لے اگر شفع ذمی ہو، اور ان دونوں کی قیمت کے عوض اگر وہ مسلمان ہو، اور ثمن اور عمارت کی قیمت اور درخت کی قیمت کے عوض لے اگر عمارت بنائی مشتری نے یا درخت لگالیا یا مجبور کرے مشتری کو ان کے اکھاڑنے پر اور اگر ان کاموں کو شفع نے کیا پھر زمین کسی اور کی نکلی تو لے لے ثمن فقط، اور کل ثمن دے کر لے لے اگر خراب ہو گیا مکان یا خشک ہو گیا درخت، اور حصہ کے مطابق خالی زمین لے اگر مشتری نے تو زدی ہو عمارت اور لمبہ مشتری کا ہوگا، اور پھلوں کے ساتھ لے اگر خریدی ہو زمین اور درخت پھلوں کے ساتھ یا پھل پیدا ہوئے ہوں مشتری کے قبضہ میں، اور اگر تو زدی ان کو مشتری نے تو ساقط ہو جائیگا اتنا ہی حصہ ثمن میں سے۔

تشریح:- (۱۶) اگر کسی نے کوئی گھر سامان یا زمین کے بدلے خرید لیا تو شفع اس کو اس سامان یا زمین کی قیمت کے عوض لیگا، اور اگر

مشتري نے بعض مثلی چیز (یعنی بعض کیلی یا وزنی یا عددی متقارب چیز) خرید لیا تو شفیع اسکو اسکے مثل کے عوض لیگا کیونکہ مشتری جس چیز کے عوض زمین کا مالک ہوتا ہے شفیع اسی کے مثل کے عوض مالک ہو جاتا ہے، پھر اگر اس کے لئے مثل کامل ہو یعنی صورتہ و معنی مثل ہو جیسے اگر مشتری نے مکملی یا موزونی چیزوں کے عوض مکان خریدا ہو، تو شفیع مثل کامل کے عوض اس کا مالک ہوگا اور اگر مثل کامل نہ ہو جیسے اگر مشتری نے سامان یا زمین کے عوض مکان خریدا ہو تو شفیع مثل ناقص یعنی قیمت کے عوض مالک ہوگا۔

(۱۷) قوله وبحال لو مؤجل أى اخذها بضمن حال لو كان الثمن مؤجلاً - یعنی اگر مشتری نے مکان بائع سے ثمن مؤجل (ادھار) کے ساتھ خرید لیا تو شفیع کو اختیار ہے چاہے تو نقد ثمن سے خرید لے اور چاہے تو اس میعاد کے گزرنے کا انتظار کرے جس کی بائع نے مشتری کو مہلت دی ہے جب یہ میعاد گزر جائے تب لے لے، مگر مشتری کی طرح ثمن مؤجل کے ساتھ نہیں لے سکتا کیونکہ اگر بائع مشتری کو مہلت دینے پر راضی ہے تو یہ اس بات کو مستلزم نہیں کہ شفیع کو مہلت دینے پر بھی راضی ہو کیونکہ لوگ معاملات میں متفاوت ہیں لہذا بائع کی رضامندی کے بغیر شفیع کے لئے مہلت ثابت نہ ہوگی۔

(۱۸) اگر ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے مکان بعض شراب یا خنزیر خرید لیا اور شفیع بھی ذمی ہے تو شفیع یہ مکان مثل شراب اور قیمت خنزیر سے لے لے کیونکہ یہ بیع، فیما بینہم، صحیح ہے اور حق شفیع مسلمان کی طرح ذمی کیلئے بھی ہے اور شراب انکے لئے ایسا مال ہے جیسے ہمارے لئے سرکہ ہے اور خنزیر ایسا ہے جیسے ہمارے لئے بکری ہے، پس شراب چونکہ ذوات الامثال میں سے ہے اس لئے شفیع شراب کا مثل دے کر مکان لے لے اور خنزیر ذوات القیم میں سے ہے اس لئے شفیع خنزیر کی قیمت دے کر مکان لے لے۔

(۱۹) قوله وبقيتهم مالو مسلماً أى يأخذ ببقية الخمر والخنزير لو كان الشفيع مسلماً - یعنی اگر مذکورہ صورت میں شفیع مسلمان ہو تو وہ شراب اور خنزیر دونوں کی صورت میں قیمت دے کر لے لے۔ خنزیر چونکہ مثلی چیز نہیں اسلئے اسکی ہر صورت میں قیمت دینا ہوگا اور شراب اگرچہ مثلی چیز ہے مگر مسلمان کیلئے اس میں تصرف کر کے کسی کو مالک بنانا ممنوع ہے لہذا مسلمان کے حق میں یہ غیر مثلی شمار ہوگی۔

(۲۰) قوله وبالثلثين وقيمة البناء الخ أى يأخذ الشفيع بالثلثين وقيمة البناء الخ - یعنی اگر مشتری نے مشفوعہ زمین میں مکان بنا لیا یا باغ لگا لیا پھر شفیع کے حق میں شفیع کا فیصلہ ہو اتو اب شفیع کو اختیار ہے چاہے تو مشفوعہ زمین کا ثمن اور اکھڑی ہوئی عمارت اور باغ کی قیمت دیکر لے لے اور چاہے تو مشتری کو اپنی تعمیر و باغ کے اکھاڑنے کا حکم دے کیونکہ مشتری نے ایسے عمل میں تعمیر کی ہے جسکے ساتھ غیر مضبوط حق وابستہ ہے اور صاحب حق نے مشتری کو تعمیر کا حکم بھی نہیں دیا ہے لہذا مشتری کو اپنی تعمیر توڑنے کا حکم دیا جائے گا۔

(۲۱) اور اگر شفیع نے بحق شفیعہ زمین لے کر اس میں مکان بنا دیا یا باغ لگا دیا پھر اس زمین کا کوئی مستحق نکل آیا اور مستحق نے شفیع کو درخت اور تعمیر اکھاڑنے کا حکم دیا تو اگر شفیع نے مکان بائع سے لیا ہو تو اس صورت میں شفیع بائع سے ثمن واپس لیگا اور اگر مشتری سے لیا

ہو تو اس صورت میں ثمن مشتری سے واپس لیگا چونکہ شفیع کو بیع تسلیم نہ ہوئی اسلئے رجوع ثمن کا حقدار ہے۔ باقی تعمیر اور درختوں کی قیمت کسی سے نہیں لے سکتا ہے اس لئے کہ تعمیر اور درختوں کی قیمت تو اس صورت میں واپس لے سکتا ہے جس میں اسکو دھوکہ دیا گیا ہو جبکہ اس صورت میں تو مشتری یا بائع کی طرف سے شفیع کو دھوکہ نہیں دیا گیا ہے بلکہ شفیع نے خود دعویٰ کر کے انکو زمین دینے پر مجبور کیا تھا۔

(۲۳) قوله وبكل الثمن ای يأخذ الشفیع بكل الثمن ان خربت الدار الخ۔ یعنی اگر مشتری کے قبضہ میں مشفوع مکان منہدم ہو گیا یا اسکی تعمیر جل گئی اور یا باغ تھا اسکے درخت خشک ہو گئے بشرطیکہ یہ آفت مساوی سے ہو کسی کے فعل سے نہ ہو تو شفیع کو اختیار ہے چاہے تو پورا ثمن ادا کر کے مکان لے لے کیونکہ تعمیر اور درخت تابع ہیں جن کے مقابلے میں ثمن نہیں آتا لہذا انکی کمی بیشی سے ثمن میں کمی بیشی نہیں ہوتی۔ اور چاہے تو دعویٰ شفعہ چھوڑ دے کیونکہ شفیع کو حق ہے کہ وہ بعض مال گھر کے مالک بننے سے رک جائے۔

(۲۴) قوله وبحصة العرصة ای ویاخذ الشفیع بحصة العرصة الخ۔ یعنی اگر مشفوعہ زمین کی عمارت مشتری نے توڑ دی تو شفیع سے بقدر عمارت قیمت ساقط ہو جائیگی اور شفیع اگر چاہے خالی زمین اسکے حصہ کے بمقدار ثمن سے لے لے اور چاہے تو بالکل چھوڑ دے کیونکہ تعمیر وغیرہ اب باتلاف مشتری مقصودی چیز ہو گئی اسلئے اسکے مقابلے میں اب ثمن آجائے گا لہذا اکل ثمن کو زمین اور تعمیر پر تقسیم کیا جائے گا زمین کے حصہ میں جتنا ثمن آئے شفیع اسی کے عوض زمین لے لے۔ اور تعمیر کا ملبہ لینے کا حق مشتری کو ہوگا، شفیع کو ملبہ لینے کا حق نہیں کیونکہ ملبہ جدا ہو کر تابع نہیں رہی کہ زمین کا تابع ہو کر شفیع کا حق بنے۔

(۲۵) قوله وبشمرها ای يأخذ الشفیع بشمرها۔ یعنی اگر کسی نے زمین درختوں اور پھلوں سمیت خریدی اور بوقت بیع پھل لینے کا ذکر بھی کیا تو شفیع اسکو بیع پھل کے لیگا کیونکہ پیدائشی اتصال کی وجہ سے پھل زمین کے تابع ہیں، اسی طرح اگر زمین درختوں سمیت خریدی پھر درختوں پر پھل پیدا ہو گئے تو بھی شفیع زمین، بیع پھل کے لے گا کیونکہ اصل بیع میں ثابت شدہ حق متولد من السبع کی طرف بھی سرایت کر لیتا ہے لہذا پھلوں میں شفیع کا حق ثابت ہوگا۔ (۲۶) اور اگر پھل مشتری نے توڑ دئے تو شفیع سے بمقدار پھل قیمت ساقط ہو جائیگی کیونکہ بیع میں پھل کا ذکر کرنے سے پھل مقصود بیع میں داخل ہو گئے ہیں لہذا اسکے مقابلے میں ثمن بھی ہوگا۔



بَابُ مَا يَجِبُ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَمَا لَا يَجِبُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور جن میں واجب نہیں ہوتا۔ مصنف نفس ثبوت شفعہ کے اجمالی بیان سے فارغ ہو گئے تو تفصیل میں شروع فرمایا کہ کن چیزوں میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور کن میں واجب نہیں ہوتا، کیونکہ تفصیل بعد الاجمال اوقع فی النفس ہوتی ہے۔

(۱) إِنَّمَا تَجِبُ الشُّفْعَةُ فِي عَقَارٍ مُلْكٌ بَعُوضٌ هُوَ مَالٌ (۴) لَا فِي عَرْضٍ وَفُلْكِ وَبِنَاءٍ وَنَحْلٍ

بِيعًا بِلَا عَرَضَةٍ (۳) وَذَا رَجَعْتَ مَهْرًا أَوْ أَجْرَةً أَوْ بَدَلَ خَلْعٍ (۴) أَوْ بَدَلَ صُلْحٍ عَنْ دَعْمَةٍ أَوْ عَوْضٍ

عَقِي (۵) أَوْ وَهَبْتَ بِلَا عَوْضٍ مَشْرُوطٍ (۶) أَوْ بَيْعْتَ بِخِيَارِ الْبَائِعِ (۷) أَوْ بَيْعْتَ فَاسِدًا مَا لَمْ يَسْقُطْ حَقُّ الْفَسْخِ

بِالْبِنَاءِ (۸) أَوْ قَسَمْتَ بَيْنَ الشَّرَكَاءِ (۹) أَوْ سَلَّمْتَ شَفْعَتَهُ ثُمَّ رَدَّتْ بِخِيَارٍ رُؤْيَةٍ أَوْ شَرْطٍ أَوْ عَيْبٍ

بِقَضَاءٍ (۱۰) وَتَجِبُ لَوْ رَدَّتْ بِلَا قَضَاءٍ أَوْ تَقَابِلًا

ترجمہ:- ثابت ہوتا ہے شفعہ اس زمین میں جو مملوک ہو ایسی عوض میں جو مال ہو، نہ کہ اسباب میں اور کشتی میں اور عمارت اور درخت میں جو فروخت کئے گئے ہوں بلا زمین، اور اس گھر میں جو مقرر کیا گیا ہو مہر یا اجرت یا بدل خلع، یا صلح دم عمد کی طرف سے یا عوض آزادی کا، یا ہبہ کیا گیا ہو بلا عوض مشروط، یا فروخت کیا گیا ہو بائع کے خیال کے ساتھ، یا فروخت کیا گیا ہو بیع فاسد کے ساتھ جب تک کہ ساقط نہ ہو حق فسخ عمارت بنالینے سے، یا تقسیم کیا گیا شرکاء میں، یا چھوڑ دیا گیا ہو اس کا شفعہ پھر واپس کیا گیا خیاریت یا خیاری شرط یا خیاری عیب کے ساتھ بذریعہ قضاء، اور واجب ہوگا اگر واپس کیا گیا ہو بلا قضاء یا دونوں نے اقالہ کیا ہو۔

تشریح:- (۱) شفعہ ہر ایسی زمین، مکان وغیرہ میں ثابت ہوتا ہے جس کا مشتری بعوض مال مالک ہو جائے کیونکہ شرعی شرط کی رعایت ممکن ہے یعنی مشتری جس مال کے بدلے مالک بنا ہے شفعہ بھی اس کا مثل ادا کر کے اس کا مالک ہو سکتا ہے۔

(۴) قوله لَا فِي عَرْضٍ وَفُلْكِ الْخِ ای لَا تَجِبُ الشُّفْعَةُ فِي عَرْضٍ وَفُلْكِ الْخِ - یعنی منقولی سامانوں اور کشتیوں

میں شفعہ نہیں، لقولہ مَا لَمْ يَسْقُطْ حَقُّ الْفَسْخِ لَا شَفْعَةَ إِلَّا فِي رِبْعٍ أَوْ خَانِطٍ، (مکان اور باغ کے علاوہ میں شفعہ نہیں)۔ نیز حق شفعہ خلاف قیاس ثابت ہے پس قیاس کے ذریعہ منقولی چیزوں کو غیر منقولی کے ساتھ ملحق نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح اگر عمارت یا باغ زمین کے بغیر فروخت کیا جائے تو اس میں بھی شفعہ نہیں کیونکہ صرف عمارت اور درخت کے لئے دوام نہیں تو یہ بھی منقولات میں سے ہیں اور منقولی چیزوں میں شفعہ نہیں۔ البتہ عمارت اور درختوں کے ساتھ زمین بھی فروخت کی ہو تو پھر جعالا لارض ان میں بھی شفعہ ثابت ہوگا۔

(۳) قوله وَذَا رَجَعْتَ مَهْرًا ای لَا تَجِبُ الشُّفْعَةُ فِي دَارٍ جَعَلْتَ مَهْرًا الْخِ - یعنی اگر مشتری بعوض مال زمین

کا مالک نہیں بنا تھا تو ایسی زمین میں بھی شفعہ نہ ہوگا لہذا ایسے گھر میں شفعہ نہیں جسکو کوئی مرد بوقت نکاح عورت کو مہر میں دیدے کیونکہ عورت بعوض مال مالک نہیں بنی ہے۔ اور ایسے گھر میں بھی شفعہ نہیں جس کو مالک کسی دوسرے گھر کی اجرت قرار دے یعنی اس کے بدلے

مالک کوئی دوسرا مکان کرایہ پر لے۔ اور ایسے گھر میں بھی نہیں جس کے بدلے عورت اپنے شوہر سے خلع (عورت کا بعوض مال طلاق لینے کو خلع کہتے ہیں) لیتی ہے یعنی جو گھر عورت خلع کے بدلے کے طور پر مرد کو دیتی ہے ایسے گھر میں شفعہ نہیں۔

(۴) اور ایسے گھر میں بھی نہیں جسکے مالک پر کسی کو قتل کرنے کا قصاص واجب ہو پھر اس نے مقتول کے ورثہ کے ساتھ اس گھر پر قصاص کے بدلے میں مصالحت کر لی یعنی مقتول کے ورثہ کو صلح میں دیا۔ اور ایسے گھر میں بھی شفعہ نہیں جو گھر غلام اپنے مالک کو دے کر خود کو اسکے بدلے آزاد کرائے۔ کیونکہ شفعہ مبادلۃ المال بالمال میں ہوتا ہے مبادلۃ المال بغیر المال میں نہیں ہوتا کیونکہ شفعہ میں شفعہ اس عوض کا مثل دیتا ہے جو زمین لینے والے نے مالک کو دیا ہے تو اگر مالک کو ملنے والا عوض مال نہ ہو تو شفعہ اس کا مثل دینے پر قادر نہ ہوگا لہذا شفعہ بھی ثابت نہ ہوگا۔

(۵) قوله او وهبت بلا عوض مشروط ای لاتجب الشفعة فی دار وهبت بلا عوض مشروط۔ یعنی اگر وہب نے کوئی مکان کسی کو بلا عوض بہہ کیا تو اسکے شریک یا پڑوس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ بہہ مبادلۃ المال بالمال نہیں جبکہ شفعہ مبادلۃ المال میں ثابت ہوتا ہے۔ البتہ اگر بہہ مشروط بالعوض ہو (مثلاً وہب کہے وَهَبْتُ لَكَ هَذِهِ الدَّارَ عَلَى كَذَا مِنْ الدَّرَاهِمِ) کیونکہ بہہ بالعوض ابتدا بہہ ہے انتہاء ہیج ہے لہذا ایسی صورت میں شفعہ کو حق شفعہ ہوگا۔

(۶) قوله او بيعت بخيار البائع ای لاتجب الشفعة فی دار بيعت بخيار البائع۔ یعنی اگر بائع نے بشرط خيار کوئی مکان فروخت کر دیا تو شفعہ کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ شرط خيار کی وجہ سے ملک بائع زائل نہیں ہوتی تو گویا کہ فروخت ہی نہیں کیا ہے لہذا شفعہ کو حق شفعہ نہیں۔ پھر اگر بائع نے بیع نافذ کر کے خيار ساقط کر دیا تو شفعہ ثابت ہو جائیگا کیونکہ اب زوال ملک کا مانع زائل ہو اور بیع لازم ہوگئی۔

ف:۔ اور اگر کسی نے بشرط خيار مکان خرید لیا تو شفعہ کیلئے شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ مشتری کے لئے خيار شرط کی صورت میں زوال ملک بائع کیلئے کوئی مانع نہیں۔

(۷) قوله او بيعت فاسداً ای لاتجب الشفعة فی دار بيعت بیعاً فاسداً۔ یعنی اگر کسی نے کوئی مکان بیع فاسد کے ساتھ خرید لیا تو اس مکان میں شفعہ کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ قبضہ سے پہلے ملک بائع زائل نہیں ہوئی اور قبضہ کے بعد یہ عقد واجب الفسخ ہے جبکہ اثبات شفعہ میں فسخ عقد نہیں بلکہ تقریر فساد ہے اس لئے جائز نہیں۔ البتہ اگر بیع فاسد میں حق فسخ ساقط ہو گیا مثلاً مشتری نے خریدی ہوئی زمین میں تعمیر کی یا بیع آگے فروخت کر لی تو اس سے حق فسخ ساقط ہو جاتا ہے اور مشتری کے ذمہ قیمت واجب ہو جاتی ہے اس لئے ایسی صورت میں شفعہ کیلئے شفعہ ثابت ہو جائیگا کیونکہ مانع زائل ہوا۔

(۸) قوله او قسمت بين الشركاء ای لاتجب الشفعة لجارهم بالقسمة فی دار قسمت بين الشركاء۔ یعنی اگر کسی زمین میں چند افراد شریک ہوں پھر انہوں نے آپس میں یہ زمین تقسیم کر لی تو اس تقسیم کی وجہ سے انکے پڑوس کیلئے

حق شفیع نہیں کیونکہ تقسیم مبادلۃ المال بالمال نہیں جبکہ شفیع مبادلۃ المال بالمال میں واجب ہوتا ہے۔

(۹) قوله او سلمت شفيعته ثم ردت الخ ای لاتجب الشفعة فی دار اشتریت وسلم الشفیع ثم ردت الدار بخیار رد و یة الخ۔ یعنی اگر کسی نے کوئی مکان خرید لیا اور شفیع نے شفیع چھوڑ کر دعویٰ نہیں کیا پھر مشتری نے خیار ردیت یا خیار شرط یا خیار عیب کی وجہ سے بحکم قاضی مکان واپس کیا تو یہ چونکہ من کل الوجوه فسخ ہے عقد جدید نہیں لہذا اب شفیع کیلئے حق شفیع نہیں۔

(۱۰) البتہ اگر مشتری نے قضاء قاضی کے بغیر بیع واپس کیا اور یا بائع و مشتری نے آپس میں اقالہ کیا تو شفیع کو اب حق شفیع حاصل ہے کیونکہ یہ بائع و مشتری کے حق میں تو فسخ بیع ہے اور کسی تیسرے کے حق میں بیع جدید ہے پس شفیع کے حق میں بیع جدید ہونے کی وجہ سے شفیع کو حق شفیع حاصل ہے۔

ف: کسی مسجد یا مدرسہ کے متصل اگر کوئی زمین یا دوکان وغیرہ فروخت ہو جائے تو متولی مسجد اور مہتمم مدرسہ کے لئے مسجد اور مدرسہ کی وجہ سے حق شفیع نہیں ہے (مخلص از امداد الاحکام: ۱۷۰/۳)

باب ما تبطل به الشفعة

یہ باب ان امور کے بیان میں ہے جن سے شفیع باطل ہو جاتا ہے

بطلان فی مقتضی ہے کہ پہلے وجود ہی ہو اس لئے مصنف نے پہلے ان امور کو بیان کیا جن سے شفیع ثابت ہوتا ہے اب یہاں سے ان امور کو بیان فرماتے ہیں جن سے شفیع باطل ہوتا ہے۔

(۱) وَتَبْطُلُ بِتَرْكِ طَلْبِ الْمُوَاتِبَةِ أَوْ التَّقْرِيرِ (۲) وَبِالصَّلْحِ مِنَ الشَّفْعَةِ عَلَى عَوْضٍ وَعَلَيْهِ رَدُّهُ (۳) وَبِمَوْتِ

الْشَّفِيعِ لَا الْمُشْتَرِيَ (۴) وَبِبَيْعِ مَا يَشْفَعُ بِهِ قَبْلَ الْقَضَاءِ بِالشَّفْعَةِ (۵) وَلَا شَفْعَةَ لِمَنْ بَاعَ أَوْ بَاعَ لَهُ (۶) أَوْ ضَمِنَ

الدَّرَكَ عَنِ الْبَائِعِ (۷) وَمَنْ إِنْتَاعَ أَوْ إِنْتَاعَ لَهُ فَلَهُ الشَّفْعَةُ (۸) وَإِنْ قِيلَ لِلشَّفِيعِ أَنَّهُ بَاعَ بِالْفِ سَلَّمَ ثُمَّ عَلِمَ

أَنَّهُ بَاعَ بِأَقْلٍ أَوْ بِيْرٍ أَوْ شَعِيرٍ قِيمَتُهُ أَلْفٌ أَوْ أَكْثَرُ فَلَهُ الشَّفْعَةُ (۹) وَلَوْ بَانَ أَنَّهُ بَاعَ بِدَنَانِيرٍ قِيمَتُهَا أَلْفٌ فَلَا شَفْعَةَ

ترجمہ:- اور باطل ہو جاتا ہے طلب مواثبت یا طلب تقریر ترک کرنے سے، اور شفیع سے صلح کر لینے سے کسی عوض پر اور شفیع پر واجب

ہے عوض واپس کرنا، اور شفیع کی موت سے نہ کہ مشتری کی موت سے، اور فروخت کرنے سے اس چیز کے جس کی وجہ سے شفیع کا دعویٰ

کر رہا ہے شفیع کا حکم کرنے سے پہلے، اور شفیع نہیں اس کے لئے جو فروخت کرے یا فروخت کیا جائے اس کے لئے، یا ضامن ہو جائے

درک کا بائع کی طرف سے، اور جو خریدے یا خرید ا جائے اس کے لئے تو اس کے لئے شفیع ہے، اور اگر کہا گیا شفیع سے کہ مکان فروخت

کیا گیا ہے ہزار میں اس نے شفیع چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ وہ فروخت کیا گیا ہے کم میں یا گندم کے عوض یا جو کے عوض جس کی قیمت ہزار یا

اس سے زیادہ ہے تو اس کے لئے شفیع ہے، اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ فروخت کیا گیا ہے دنانیر میں جن کی قیمت ہزار ہے تو شفیع نہیں۔

تشریح:- (۱) اگر شفیع کو بیع کا علم ہوا اور وہ باوجود قدرت کے طلب مواثبت چھوڑ دے تو اس کا حق شفیع باطل ہو جائیگا کیونکہ اس نے

طلب شفعہ سے اعراض کر دیا اور پہلے گزر چکا کہ شفعہ کنز و حق ہے اعراض سے باطل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر شفعہ نے طلب مواہبہ تو کر لی، مگر طلب تقریر و اشہاد چھوڑ دی یعنی بائع یا مشتری یا زمین کے پاس گواہ نہ بنائے تو چونکہ یہ بھی حق شفعہ سے اعراض کی دلیل ہے لہذا شفعہ باطل ہو جائیگا۔

(۲) قوله وبالصلح من الشفعة على عوض ای تبطل الشفعة اذا صلح المشتري الشفع علی عوض۔ یعنی اگر مشتری نے شفعہ کے ساتھ اس کے حق شفعہ سے کسی عوض پر صلح کر لی تو شفعہ کا حق شفعہ باطل ہو جائیگا، اور عوض بھی واپس کرنا پڑے گا (مثلاً مشتری سے شفعہ نے کہا، ہزار درہم دید میں حق شفعہ چھوڑ دوں گا، اگر مشتری نے دے دیے تو شفعہ کا حق شفعہ باطل ہو جائیگا اور ہزار درہم بھی واپس کرنا پڑیگا) کیونکہ عوض لینا اپنے حق شفعہ سے اعراض کی دلیل ہے لہذا حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اور حق شفعہ چونکہ محض مالک بننے کا حق ہے مالک بنائے نہیں ہے لہذا اس کا عوض لینا صحیح نہیں اس لئے عوض بھی واپس کرنا پڑے گا۔

(۳) قوله وبموت الشفع لا للمشتري ای تبطل الشفعة بموت الشفع لا بموت المشتري۔ یعنی اگر شفعہ بیع کے بعد اور شفعہ کا فیصلہ ہونے سے پہلے مر جائے تو شفعہ باطل ہو جائیگا کیونکہ موت کی وجہ سے شفعہ کی ملکیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے اس کا حق شفعہ بھی ساقط ہو جائے گا۔ باقی وارث کیلئے بے شک ملک ثابت ہو جاتی ہے مگر وارث کی ملک بیع کے بعد ثابت ہو جاتی ہے جبکہ شفعہ کیلئے ملک از وقت بیع تا قضاء قاضی شرط ہے تو چونکہ وارث کیلئے ملک بوقت بیع نہیں لہذا وارث کیلئے حق شفعہ بھی نہیں۔ اور اگر مشتری مر گیا تو شفعہ باطل نہ ہوگا کیونکہ مستحق شفعہ یعنی شفعہ موجود ہے اور حق شفعہ کا سبب (اتصال الملك) بھی متغیر نہیں ہوا ہے لہذا حق شفعہ ساقط نہ ہوگا۔

(۴) قوله وببيع ما يشفع به الخ ای وتبطل الشفعة ببيع الدار التي يشفع بها الخ۔ یعنی اگر شفعہ نے قاضی کی طرف سے شفعہ کا فیصلہ کئے جانے سے پہلے اپنی اس ملک کو فروخت کیا جسکی وجہ سے وہ شفعہ کا دعویٰ کرتا ہے تو اس کا حق شفعہ باطل ہو جائیگا کیونکہ مشفوعہ زمین کے مالک بننے سے پہلے سبب استحقاق شفعہ (اتصال الملك) زائل ہوا لہذا حق شفعہ باطل ہو جائے گا۔

(۵) اگر بائع کے وکیل نے بائع کا مکان فروخت کر دیا اور حال یہ ہے کہ یہی وکیل اس مکان کا شفعہ بھی ہے تو اس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ فروخت کر کے اسکی طرف سے ایک عقد تام ہو گیا جس میں یہ بائع کا وکیل تھا اب اگر حق شفعہ یہی مکان لے گا تو یہ مشتری ہوگا لہذا یہ عقد سابقہ عقد کے توڑنے کی سعی ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۶) اسی طرح اگر کوئی شخص بائع کی طرف سے درک کا ضامن ہو جائے (ضامن بالدرك کا معنی یہ ہے کہ کوئی مشتری سے کہے کہ فلاں چیز بے فکر ہو کر خرید لو اگر اس چیز کا کوئی مستحق نکل آیا تو آپ کے ثمن کی ادائیگی کا میں ضامن ہوں) اور حال یہ کہ خود یہ ضامن شفعہ بھی ہے تو اس کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ عقد سابق کی تقریر و تصحیح اسی ضامن کی طرف سے ہوئی ہے اب اگر شفعہ کا دعویٰ کریگا تو یہ عقد سابق کے توڑنے کی سعی ہے جو کہ جائز نہیں۔

(۷) اور اگر کوئی مشتری کی طرف سے وکیل بن کر کوئی مکان خرید لے اور حال یہ کہ وہ اس مکان کا شفع بھی ہے تو اس وکیل کیلئے حق شفعہ ہے کیونکہ حق شفعہ اظہار اعراض سے باطل ہوتا ہے نہ کہ اظہار رغبت سے اور شراء کی صورت میں اظہار رغبت ہے نہ کہ اظہار اعراض، لہذا حق شفعہ باطل نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے لئے کوئی مکان خریدا گیا حالانکہ وہ اس کا شفع بھی ہے مثلاً مضارب نے مال مضارب سے کوئی مکان خریدا حالانکہ رب المال اس مکان کا شفع بھی ہے تو رب المال کو حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ یہاں اعراض کی کوئی دلیل نہیں پائی جا رہی ہے۔

(۸) اگر شفع کو یہ خبر پہنچی کہ فلاں گھر (جس میں شفع کو حق شفعہ حاصل ہے) ایک ہزار میں فروخت ہوا ہے اس نے حق شفعہ چھوڑ دیا، پھر پتہ چلا کہ یہ گھر تو ہزار سے کم میں فروخت ہوا ہے یا اتنے گندم یا جو میں فروخت ہوا ہے جنکی قیمت ایک ہزار یا اس سے بھی زیادہ ہے تو شفع کا ترک شفعہ باطل ہے بلکہ شفع کو اب بھی حق شفعہ حاصل ہے کیونکہ اس نے پہلے کثرت ثمن کی وجہ سے چھوڑا تھا جس جس کی خبر اس کو پہنچی تھی وہ جس اس کے لئے معذرتھی اب چونکہ اس کے خلاف ظاہر ہوا اسلئے اب اس کو حق شفعہ حاصل ہے کیونکہ اختلاف ثمن کی وجہ سے رغبت میں اختلاف ہوتا ہے۔

(۹) اگر مذکورہ بالا صورت میں بعد میں معلوم ہوا کہ وہ گھر تو اتنے دینار کے عوض فروخت ہوا ہے جنکی قیمت ایک ہزار درہم ہے تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ شفع کو حق شفعہ ہو مگر احتساباً شفع کیلئے حق شفعہ نہیں کیونکہ دینار اور درہم حق شمیت میں ایک جنس ہیں لہذا ایک سے ایک اعراض دوسرے سے اعراض شمار ہوتا ہے۔

(۱۰) وَإِنْ قِيلَ لَهُ أَنَّهُ اشْتَرَى فَلَانَ فَسَلَّمَ فَلْيَنْ أَنَّهُ غَيْرُهُ فَلَهُ الشُّفْعَةُ (۱۱) وَإِنْ بَاعَهَا لِأَخِي أَوْ لِعَمَلٍ جَانِبِ الشُّفْعِ

فَلَا شُّفْعَةَ لَهُ (۱۲) وَإِنْ ابْتَاعَ مِنْهَا سَهْمًا بَيْنَ ثَمَنِ ابْتِاعَ بَقِيَّتِهَا فَالْشُّفْعَةُ لِلْجَارِ فِي السَّهْمِ الْأَوَّلِ فَقَطْ (۱۳) وَإِنْ

ابْتِاعَهَا بَيْنَ ثَمَنِ دَفَعَ ثَوْبًا عَنْهُ فَالْشُّفْعَةُ بِالْثَمَنِ لَا الثَّوْبِ

ترجمہ:- اور اگر کہا گیا شفع سے کہ مکان خریدا ہے فلاں نے اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر ظاہر ہوا کہ خریدنے والا اس کا غیر ہے تو اس کے لئے شفعہ ہے، اور اگر فروخت کیا مکان مگر ایک ذراع جانب شفع میں تو شفعہ نہیں اس کے لئے، اور اگر خرید مکان میں سے ایک حصہ ثمن کے عوض پھر خرید باقی مکان تو حق شفعہ پڑوسی کے لئے صرف پہلے حصہ میں ہوگا، اور اگر خرید مکان ثمن کے عوض پھر دید یا کپڑا اس سے تو شفعہ ثمن سے ہوگا نہ کہ کپڑے سے۔

تشریح:- (۱۰) اگر شفع کو یہ خبر ملی کہ مکان کا خریدار فلاں (مثلاً زید) ہے تو اس نے شفعہ چھوڑ دیا پھر معلوم ہوا کہ خریدار تو کوئی اور ہے (مثلاً بکر ہے) تو شفع کو اب بھی حق شفعہ حاصل ہے کیونکہ آدمی کو بعض لوگوں کی ہمسائیگی ان کے اچھے اخلاق کی وجہ سے گوارا ہوتی ہے اور بعض کی ہمسائیگی ان کے برے اخلاق کی وجہ سے ناگوار ہوتی ہے تو شفع کا اول الذکر کیلئے شفعہ چھوڑنا دوسرے کیلئے چھوڑنے کو مستلزم نہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے مکان فروخت کیا مگر شفع کی متصل جانب میں بمقدار ایک ذراع چھوڑ دیا تاکہ شفع کو حق شفعہ نہ ہو تو شفع حق شفعہ سے محروم ہو جائے گا کیونکہ جس حصہ کی بیع ہوئی ہے اس کا شفعہ پڑوس نہیں اور جس کا پڑوس ہے اس کی بیع نہیں ہوئی ہے۔

(۱۲) اگر مشتری نے گھر کا کچھ حصہ (مثلاً دسواں حصہ) معین ثمن (مثلاً ہزار درہم) کے عوض خرید یا جسکی خبر شفع کو ہوئی مگر اس نے شفعہ کا دعویٰ نہیں کیا پھر مشتری نے باقی ماندہ نو حصے خرید لئے تو حصہ اول میں تو شفع کیلئے حق شفعہ تھا کیونکہ وہ پڑوس تھا مگر باقی حصوں میں حق شفعہ نہیں کیونکہ مشتری اول حصہ کے خریدنے سے بائع کا شریک ہوا اور حق شفعہ میں شریک پڑوس سے مقدم ہوتا ہے یعنی شریک کے ہوتے ہوئے پڑوس کو حق شفعہ نہیں اس لئے اب پڑوس کو حق شفعہ نہیں۔

(۱۳) اگر مشتری نے گھر بعض ثمن خرید لیا پھر بائع کو بجائے ثمن سنی کے کپڑا دیدیا تو شفع بحق شفعہ ثمن سنی کے عوض گھر لے گا نہ کہ کپڑے کے عوض کیونکہ گھر کا عوض ثمن سنی ہی ہے کپڑا دینے کی اجازت تو مشتری اور بائع کے درمیان دوسرے عقد کی وجہ سے مشتری کو ملی ہے عقد اول کی وجہ سے نہیں، لہذا شفع ثمن سنی ہی کے عوض لے گا۔

(۱۴) وَلَا يَكْرَهُ الْحِيلَةُ لِاسْقَاطِ الشُّفْعَةِ وَالزُّكُوفِ (۱۵) وَأَخَذَ حَظَّ الْبَعْضِ بِتَعَدُّ الْمُشْتَرَى لِابْتِعَادِ الْبَائِعِ (۱۶) وَإِنْ

اشْتَرَى نَصْفَ دَارٍ غَيْرِ مَقْسُومٍ أَخَذَ الشُّفْعُ حَظَّ الْمُشْتَرَى بِقِسْمَتِهِ (۱۷) وَلِلْعَبْدِ الْمَأْذُونِ الْمَلِكِيُّونَ الْأَخَذُ بِالشُّفْعَةِ

مِنْ سَيِّدِهِ كَقَبْصِهِ (۱۸) وَصَحَّ تَسْلِيمُ الشُّفْعَةِ مِنَ الْآبِ وَالْوَصِيِّ وَالْوَكِيلِ

ترجمہ:- اور مکروہ نہیں حیلہ کرنا شفعہ اور زکوۃ ساقط کرنے کے لئے، اور لینا بعض کے حصہ کا تعدد مشتری سے ہے نہ کہ تعدد بائع سے، اور اگر خرید نصف مکان غیر مقسوم تو لے گا شفع مشتری کا حصہ اس کی تقسیم کے ساتھ، اور عبد مازون مملوک کے لئے حق ہے بذریعہ شفعہ لینے کا اپنے مولیٰ سے جیسے اس کا نکس، اور صحیح ہے چھوڑ دینا شفعہ کا باپ، وصی اور وکیل کی طرف سے۔

تشریح:- (۱۴) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حق شفعہ کے ثبوت سے پہلے اسقاط شفعہ کیلئے حیلہ کرنا مکروہ نہیں کیونکہ ثبوت حق کے بعد حیلہ سے کسی کا حق دفع کرنے میں اس کا ضرر اور اس پر ظلم ہے جبکہ ثبوت سے پہلے امکان ثبوت کو ختم کرنا ظلم نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک ثبوت سے پہلے بھی مکروہ ہے کیونکہ شفعہ برائے دفع ضرر عن الشفع مشروع ہوا ہے تو اگر ہم حیلہ کی اجازت دیں تو شفع سے ضرر دور نہیں کیا۔ امام ابو یوسفؒ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: وأما الحيلة لدفع لثبوتها ابتداء فعند أبي يوسف لا تكره وعند محمد تكره (وہ یفتی بقول یوسف فی الشفعة) الدر المختار علی رد المحتار: ۵/۱۸۳۔ یہی اختلاف زکوۃ ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنے میں بھی ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جائز اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ امام محمدؒ کے قول پر فتویٰ ہے لمافی الشامیة: وفي الزكاة (یفتی) علی قول محمد، وهذا التفصيل حسن (رد المحتار: ۲/۲۲)

(۱۵) چند لوگوں نے ایک زمین خریدی اور فروخت کرنے والا ایک ہے تو خریداروں کے تعدد کی وجہ سے اخذ شفعہ بھی متعدد ہوگا یعنی شفع کے لئے یہ جائز ہوگا کہ وہ متعدد خریداروں کے متعدد حصوں کو بحق شفعہ لے اور یہ بھی جائز ہے کہ کسی ایک خریدار کا حصہ لے

اور باقیوں کے حصول کو چھوڑ دے۔ اور اگر فروخت کرنے والے چند لوگ ہوں اور خریدار ایک ہو تو اخذ شفعہ متعدد نہ ہوگا بلکہ شفعہ یا تو پوری زمین لیگا یا پوری کو چھوڑ دیگا وجہ فرق یہ ہے کہ اس دوسری صورت میں اگر شفعہ بعض زمین لے گا اور بعض چھوڑ دے گا تو مشتری پر عقد کی تفریق لازم آتی ہے جس میں مشتری کا ضرر ہے جبکہ شفعہ اس لئے مشروع ہوا ہے تاکہ شفعہ سے ضرر دفع ہو تو اگر شفعہ کی وجہ سے مشتری کا ضرر شفعہ سے بھی زیادہ ہو تو ایسا شفعہ مشروع نہ ہوگا۔ بخلاف پہلی صورت کے کیونکہ اس میں شفعہ ایک مشتری کا قائم مقام ہوگا جس سے دوسرے مشتریوں پر تفریق صفحہ لازم نہیں آتا لہذا ان کا ضرر بھی نہ ہوگا اس لئے یہ صورت مشروع ہوگی۔

(۱۶) اگر بائع نے مکان میں سے آدھا حصہ دوسرے کو فروخت کر دیا اور جو حصہ فروخت کیا ہے وہ غیر مقبوم ہے پھر مشتری اوبائع نے آپس میں تقسیم کر لیا تو شفعہ کو بس یہ حق ہے کہ جو حصہ جہاں سے بھی مشتری کے حصہ میں آیا ہے اس کو شفعہ میں لے لے خواہ وہ حصہ شفعہ کی جانب میں ہو یا نہ ہو یا شفعہ چھوڑ دے، شفعہ کو یہ حق نہیں کہ وہ تقسیم کو توڑ دے کیونکہ تقسیم قبضہ کے لئے منقسم ہے اس لئے کہ تقسیم کے بغیر منفعت کی تکمیل نہیں ہو سکتی اور شفعہ مشتری کا قبضہ نہیں توڑ سکتا ہے پس جو منقسم قبضہ ہے وہ بھی نہیں توڑ سکتا ہے۔

(۱۷) ماذون مقروض غلام کے لئے جائز ہے کہ شفعہ کا دعویٰ کر کے مولیٰ کا مکان وغیرہ لے لے مثلاً مولیٰ کے مکان کے متصل اسکے ماذون مقروض غلام کا مکان ہے مولیٰ نے اپنا مکان فروخت کر دیا تو غلام کے لئے جائز ہے کہ وہ شفعہ کا دعویٰ کر کے مولیٰ کے اس مکان کو لے لے جیسا کہ اس کا عکس جائز ہے مثلاً ماذون مقروض غلام نے مکان فروخت کر دیا تو اس کے مولیٰ کے لئے یہ جائز ہے کہ شفعہ کا دعویٰ کر کے اس مکان کو لے لے کیونکہ شفعہ میں لینا خریدنے کے درجہ میں ہے اور جب غلام پر محیط قرضہ ہے تو اس وقت غلام اور مولیٰ میں سے ایک کا دوسرے سے کوئی چیز خریدنا جائز ہوتا ہے پس شفعہ میں ایک کا دوسرے سے مکان لینا بھی جائز ہوگا۔

(۱۸) اگر کوئی ایسا مکان فروخت ہوا جس میں کسی بچے کو حق شفعہ حاصل ہو اور بچے کا باپ یا وصی یا وکیل حق شفعہ سے دست بردار ہوا تو شیخین کے نزدیک ان کی دست برداری درست ہے۔ جبکہ امام محمد باپ وغیرہ کی دست برداری کو معتبر نہیں مانتے کیونکہ حق شفعہ ایسا حق ہے جو بچے کے لئے ثابت ہے جس کے ابطال کا حق باپ وغیرہ کو نہیں جیسا کہ ان کو اس کے حق قصاص کے ابطال کا حق نہیں۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ میں ایک طرح کی تجارت ہے جس میں نفع اور نقصان دونوں کا احتمال ہے اور بچے پر باپ وغیرہ کی ولایت شفقتی ہے اور کبھی ترک شفعہ میں شفقت ہوتی ہے لہذا مصلحت اسی میں ہے کہ باپ وغیرہ کو ترک شفعہ کا اختیار ہو۔



کتاب القسمة

یہ کتاب قسمت کے بیان میں ہے۔

قسمة اقسام کا نام ہے جیسے قدرت اقتدار کا نام ہے۔ اور شرعاً حقوق کی تمیز اور حصص کی تعدیل کو، قسمة کہتے ہیں۔ قسمة کا سبب کل شرکاء یا بعض شرکاء اپنی ملک سے علی وجہ الخصوص انتفاع کا طلب کرنا ہے۔ رکن، قسمة، وہ فعل ہے جس سے حصص میں انفراد اور تمیز حاصل ہو جیسے مکملی چیز میں کیل اور موزونی میں وزن اور عددی میں عدد۔ اور، قسمة، کی شرط یہ ہے کہ، قسمة، سے منفعت فوت نہ ہو۔ اور، قسمة، کا حکم شریک کا حصہ علیحدہ طور پر متعین کرنا ہے۔ جواز، قسمة، کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ نے خیبر کو صحابہ کرامؓ میں تقسیم فرمایا تھا۔

کتاب الشفعة کے ساتھ، کتاب القسمة کی مناسبت یہ ہے کہ قسمت اور شفعہ دونوں حصہ شائعہ کے نتائج میں سے ہیں کیونکہ شفعہ کے اسباب میں سے قوی ترین سبب شرکت فی نفس السبب ہے، پھر شفعہ کے احکام کو قسمة کے احکام پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ تملک بالشفعہ کبھی قسمة کے لئے سبب ہوتا ہے اور سبب مسبب سے مقدم ہوتا ہے اس لئے شفعہ کے احکام کو مقدم ذکر فرمایا۔

(۱) هِيَ جَمْعُ نَصِيبٍ شَائِعٍ فِي مَعْنَى (۲) وَتَشْتَمِلُ عَلَى الْإِفْرَازِ وَالْمُبَادَلَةِ (۳) وَهُوَ الظَّاهِرُ فِي الْمَثَلِيِّ فَيَأْخُذُ حَظَّهُ

حَالٌ غَيْبِيٌّ صَاحِبِهِ وَهِيَ فِي غَيْرِهِ فَلَا يَأْخُذُ (۴) وَيَجْزِي فِي مُتَعَدِّ الْجِنْسِ عِنْدَ طَلَبِ أَحَدِ الشَّرَكَاءِ لَا فِي غَيْرِهِ

ترجمہ:- وہ جمع کرنا ہے اس حصہ کو جو شائع ہے معین حصہ میں، اور قسمت مشتمل ہوتی ہے حصہ کے جدا کرنے پر اور مبادلہ پر، اور انفراد غالب ہوتا ہے مثلی چیزوں میں پس لے سکتا ہے اپنا حصہ اس کے ساتھی کے غائب ہونے کی حالت میں اور مبادلہ غالب ہوتا ہے غیر مثلی میں پس نہیں لے سکتا ہے، اور جبر کیا جاتا ہے متحد الجنس میں شرکاء میں سے ایک کی طلب کے وقت نہ کہ غیر متحد الجنس میں۔

تشریح:- (۱) مصنف نے قسمت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے، کہ ایک معین چیز میں شائع حصہ کو اکٹھا کر دینا قسمت کہلاتا ہے مثلاً ایک مکان چند اشخاص میں مشترک ہے تو اس مکان کے ہر جزء میں ہر ایک شریک کا حصہ شائع ہے پھر جب اس مکان کو ان شرکاء پر تقسیم کیا جائے تو مکان کے اجزاء میں ہر ایک کا منتشر حصہ اب مجتمع ہوگا اسی منتشر اجزاء کے جمع کرنے کا نام قسمة ہے۔

(۲) قسمت دو باتوں پر مشتمل ہوتی ہے (۱) انفراد یعنی ایک حصہ کا دوسرے حصہ سے جدا کرنا (۲) مبادلہ یعنی ایک حصہ کا دوسرے حصہ سے بدل جانا۔ انفراد یعنی ایک حصہ کا دوسرے حصہ سے جدا ہونا تو قسمة میں ظاہر ہے، باقی رہا مبادلہ تو وہ بھی قسمت میں پایا جاتا ہے کیونکہ تقسیم کے نتیجہ میں جو کچھ ایک کے حصہ میں جمع ہوا وہ بعض تو اسی کا حق ہے اور بعض دوسرے شریک کا حق تھا اور دوسرے شریک کا حصہ بھی اسی طرح ہے کہ کچھ اس میں سے اسی کا حق ہے اور کچھ پہلے شریک کا حق تھا مثلاً زید اور بکر دونوں نے ایک گھر خریدا تو دونوں کی ملکیت میں شیوع ہے پھر جب تقسیم کیا تو ایک جانب زید کو ملی اور دوسری جانب بکر کو حالانکہ دونوں کی ملکیت میں شیوع تھا تو جو حصہ زید کو ملا ہے اس میں بکر کا حصہ تھا اور بکر والے حصے میں زید کا حصہ تھا اب گویا زید نے اپنے حصے کے ساتھ بکر کا حصہ ملا لیا اور

اس کے حصہ کے بدلے اس کو وہ حصہ دیا جو یہ کہ اس جانب میں ہے جو بکر کے حصے میں ہے۔ پس تقسیم میں ایک شریک دوسرے شریک کا حق اپنے اس حق کے عوض میں لیتا ہے جو اس شریک کے حصہ میں اس کا رہ گیا ہے اور یہی مبادلہ ہے۔

(۳) پس چونکہ قسمت میں افزا اور مبادلہ دونوں کا پہلو ہے مگر مثلی اشیاء میں (مکملات، موزونات اور عددی متقارب اشیاء) میں افزا زیادہ ظاہر ہے کیونکہ مثلی اشیاء کے ابعاض و افراد میں تفاوت نہیں ہوتا مثلاً مشترک گندم میں سے جو ایک شریک لیتا ہے وہ ظاہر و باطن ہر اعتبار سے اس کا مثل ہوتا ہے جو دوسرا شریک لیتا ہے اس لئے مثلی اشیاء میں مبادلہ کی بجائے افزا کا معنی غالب ہوتا ہے۔ پھر چونکہ افزا میں اپنا عین حق لیا جاتا ہے لہذا مثلی اشیاء میں شریک کی عدم موجودگی میں بھی وہ اپنا حصہ لے سکتا ہے کیونکہ یہ اپنا حصہ لینا ہے جس کے لئے شریک کی موجودگی ضروری نہیں۔ اور غیر مثلی اشیاء (جیسے حیوانات اور عروض) میں تفاوت کی وجہ سے مبادلہ کا معنی زیادہ ظاہر ہے کیونکہ دو گھوڑوں میں بہت زیادہ فرق ہوتا ہے پس کسی ایک حصہ کو اپنا عین حق قرار دینا ممکن نہیں لہذا ایک شریک کی عدم موجودگی میں دوسرے کو اپنا حصہ لینے کا حق نہ ہوگا کیونکہ مبادلہ کے لئے دوسرے شریک کی موجودگی ضروری ہے۔

(۴) اگر مشترک اشیاء متحد الجنس ہوں مثلاً صرف بکریاں ہوں یا صرف کپڑے ہوں اور شرکاء میں سے کسی نے قاضی سے قسمت کا مطالبہ کیا اور دوسرے شرکاء قسمت پر راضی نہیں تو قاضی جبراً ان کے درمیان تقسیم کریگا کیونکہ مذکورہ صورت میں مبادلہ کا معنی زیادہ ظاہر ہے اور مبادلہ میں جب اس کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہو قاضی کا جبر جاری ہوتا ہے۔ اور اگر مختلف الجنس ہوں مثلاً اونٹ، گھوڑے اور بکریاں وغیرہ ہوں تو قاضی دوسرے شرکاء کو قسمت پر مجبور نہیں کریگا کیونکہ مختلف الجنس اشیاء میں انتہائی زیادہ تفاوت کی وجہ سے مساوات و برابری مشکل ہے، البتہ اگر سب شرکاء قسمت پر راضی ہو جائیں تو پھر ان کی رضامندی کی وجہ سے قسمت جائز ہے کیونکہ حق خود انہیں کا ہے۔

(۵) وَنَذْبُ قَاسِمٍ رَزَقَهُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ لِيُقْسِمَ بِالْأَجْرِ (۶) وَالْأَيْنِصَبُ قَاسِمٍ يَقْسِمُ

بِالْأَجْرِ (۷) يَعِدُّ الرُّؤْسَ (۸) وَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَدْلًا أَمِينًا عَالِمًا بِالْقِسْمَةِ (۹) وَلَا يَتَعَيَّنُ قَاسِمٌ وَاحِدٌ وَلَا يَشْتَرِكُ

الْقِسَامُ (۱۰) وَلَا يُقْسَمُ الْعَقَارُ بَيْنَ الْوَرَثَةِ بِأَقْرَابِهِمْ حَتَّى يُبْرَهُنَا عَلَى الْمَوْتِ وَعَدْلُ الْوَرَثَةِ (۱۱) وَيُقْسَمُ فِي

الْمَنْقُولِ وَالْعَقَارِ الْمُشْتَرَى (۱۲) وَذَعْوَى الْمَلِكِ

ترجمہ:- اور مستحب ہے قاسم مقرر کرنا جس کی تنخواہ بیت المال سے ہوتا کہ وہ تقسیم کرے بلا اجرت، ورنہ مقرر کیا جائیگا قاسم جو تقسیم کریگا اجرت پر، شرکاء کے عدد رؤس کے موافق، اور واجب ہے کہ قاسم عادل ہو امین ہو عالم بالقسمۃ ہو، اور متعین نہ ہونا چاہئے ایک ہی قاسم اور شریک نہ ہوں تقسیم کرنے والے، اور تقسیم نہ کی جائے زمین ورشہ کے درمیان ان کے اقرار سے یہاں تک کہ وہ ثبوت پیش کریں موت پر اور تعدد ورشہ پر، اور تقسیم کیا جائے منقولی مال اور خریدی ہوئی زمین، اور ملک مطلق کے دعوے میں۔

تشریح:- (۵) یعنی قاضی کو چاہئے کہ وہ ایک ایسا تقسیم کنندہ مقرر کر دے جس کی تنخواہ بیت المال سے ہوتا کہ وہ لوگوں میں بغیر اجرت

جائیدادوں کی تقسیم کرتا رہے کیونکہ تقسیم عمل قضاء کی جنس سے ہے یوں کہ تقسیم سے قطع جدال کی تکمیل ہوتی ہے لہذا قاسم کا رزق قاضی کے رزق سے مشابہ ہوا اسلئے قاضی کی طرح اس کا رزق بھی بیت المال سے ہوگا، نیز قاسم بھی قاضی اور مفتی کی طرح عام لوگوں کے مفاد کے لئے ہوتا ہے لہذا قاضی اور مفتی کی طرح قاسم کا رزق بھی بیت المال سے ہوگا۔

(۶) قوله وآلاینصب قاسم یقسم باجرای وان لم یتیسر نصب قاسم رزقه من بیت المال ینصب قاسم وجعل رزقه علی المتقاسمین۔ یعنی اگر قاضی نے ایسا قاسم مقرر نہیں کیا جس کی تنخواہ بیت المال پر ہو تو پھر ایسا قاسم مقرر کر دے جو مقاسمین سے اجرت لے کر تقسیم کرائے اور اجرت مقاسمین سے اسلئے لے گا کہ تقسیم کا نفع مقاسمین ہی کو پہنچتا ہے تو قاسم کی اجرت بھی مقاسمین کے ذمہ ہوگی۔

(۷) قوله بعد درؤس ای یجب علی المتقاسمین الاجرة علی عدد رؤسهم۔ یعنی تقسیم کی اجرت امام صاحب کے نزدیک مقاسمین کی تعداد کے حساب سے ہوگی ملکیت کے حساب سے نہ ہوگی کیونکہ اجرت بمقابلہ تمیز الحصاص ہے جس میں کوئی تفاوت نہیں جیسے کثیر والے کا حصہ جدا کیا جاتا ہے ایسا ہی قلیل والے کا حصہ جدا کیا جاتا ہے بلکہ کبھی تو قلیل والے کے حصہ کو جدا کرنے میں اتنی مشقت اٹھانی پڑتی ہے جو کثیر والے میں نہیں ہوتی لہذا اجرت ملکیت کے حساب سے نہ ہوگی۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجرت تقسیم حصص کے حساب سے ہوگی کیونکہ اجرت تقسیم ملک کا بوجھ اور خرچ ہے تو بقدر ملک ہوگی۔

ف۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الہندیہ: واجرة القسام اذا استاجرہ الشراء للقسمة فیما بینہم علی عدد الرؤس لا علی مقادیر الانصاء (ہندیہ: ۵/۲۳۱)۔ وقال العلامة الحصکفی: وهو علی عدد الرؤس (مطلقاً لا الانصاء خلافاً لہما) قال العلامة ابن عابدین: (قوله خلافاً لہما) حیث قال لا لاجر علی قدر الانصاء لانه مؤنة الملك وله ان الاجر مقابل بالتمیز وهو قد یصعب فی القلیل وقد ینعکس فتعذر اعتباره فاعتبر اصل التمییز ابن کمال (الدر المختار مع الشامیہ: ۵/۱۸۰)

(۸) ضروری ہے کہ قاسم عادل پر ہیز گار، امانت دار ہو اور تقسیم کرنا جانتا ہو اسلئے کہ تقسیم عمل قضاء کی جنس سے ہے لہذا صفات قاضی تقسیم کنندہ میں ضروری ہیں۔ نیز اس لئے بھی قاسم کا امین ہونا اور عالم بالقسمہ ہونا ضروری ہے کہ امین کے قول پر اعتماد اور امین کا قادر علی القسمہ ہونا ضروری ہے اور ان امور کے لئے قاسم کا امین ہونا اور عالم بالقسمہ ہونا ضروری ہے۔

(۹) قاضی لوگوں کو ایک قاسم پر مجبور نہ کرے یعنی لوگوں کو اس پر مجبور نہ کرے کہ تقسیم کیلئے صرف اسی ایک شخص کو اجرت پر لے جائیں کسی اور شخص کو نہ لے جائیں کیونکہ تقسیم کیلئے کسی کو اجرت پر لینا عقد اجارہ ہے اور عقد میں جبر نہیں۔ نیز قاسموں کو یوں نہیں چھوڑا جائیگا کہ وہ باہم شرکت کریں کیونکہ اس طرح وہ باہم اعتماد کر کے انتہائی گران اجرت لیں گے جس میں عام لوگوں کا نقصان ہے۔

(۱۰) اگر قاضی کے پاس شرکاء حاضر ہوئے اور ان کے قبضے میں مکان یا زمین ہے اور دعویٰ کیا کہ ہم نے اس زمین کو فلاں

میت سے میراث میں پائی ہے لہذا اسے ہم میں تقسیم کرائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی یہ زمین تقسیم نہیں کریگا جب تک کہ یہ لوگ اپنے مورث کی موت پر اور اسکے وارثوں کی تعداد پر گواہ قائم نہ کریں کیونکہ اس زمین کو تقسیم کرنا قضاء علی ملیت ہے اسلئے کہ زمین قبل از تقسیم میت کی ملک ہے تو صرف دعویٰ بلا پینہ کی وجہ سے قضاء علی ملیت درست نہیں۔

ف:۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک قاضی اس زمین کو صرف وارثوں کے اعتراف پر تقسیم کر دے کیونکہ ان لوگوں کا قبضہ ان کی ملکیت کی دلیل ہے اور انکا اقرار ان کی سچائی کی علامت ہے اور انکا کوئی مزاحم بھی نہیں لہذا قاضی ان کے درمیان تقسیم کر دے۔ البتہ تقسیم کی تحریر میں یوں لکھ دے کہ میں نے یہ زمین ان لوگوں کے کہنے پر تقسیم کی ہے تاکہ قاضی کی یہ تقسیم صرف انہیں تک محدود رہے انکے علاوہ کسی دوسرے شریک پر یہ حکم نہ ہو۔

(۱۱) اگر مال مشترک زمین کے علاوہ منقولی چیز ہو اور چند لوگوں نے دعویٰ کیا کہ یہ ہمیں میراث میں ملی ہے لہذا اسکی تقسیم کرائے تو بالاتفاق قاضی اسکو تقسیم کریگا کیونکہ منقولی چیز کو تقسیم کرنے میں فائدہ ہے اسلئے کہ منقولی حفاظت کا محتاج ہے تو بعد از تقسیم ہر ایک کو جو ملے وہ اسکی حفاظت کریگا۔ اور اگر قابضین زمین نے یہ دعویٰ کیا کہ یہ زمین ہم نے خریدی ہے اور قاضی سے تقسیم کرانے کا مطالبہ کیا تو بھی بالاتفاق قاضی اسکی تقسیم کرایگا اسلئے کہ بعد از بیع یہ زمین بائع کی ملک میں باقی نہیں رہتی تو اسکی تقسیم قضاء علی الغیر نہ ہوگی۔

(۱۲) قوله ودعوى المملك اى ويقسم فى دعوى المملك۔ یعنی اگر قابضین نے صرف اپنی ملکیت کا دعویٰ کیا اور سب ملک بیان نہیں کیا کہ یہ زمین کیسی ہماری ملک میں آئی اور قاضی سے تقسیم کرانے کا مطالبہ کیا تو بھی قاضی اسکی تقسیم کرایگا کیونکہ اس صورت میں قابضین نے ملک غیر کا اقرار نہیں کیا ہے لہذا قاضی کی تقسیم قضاء علی الغیر نہیں ہوگی۔

(۱۳) وَلَوْ بَرُّهُنَّ اَنْ الْعَقَارَ فِى اَيْدِيْهِمَا لَمْ يُقْسَمْ حَتّٰى يَبْرُهنَاِنَّ لَهُمَا (۱۴) وَلَوْ بَرُّهُنَّ اَعْلٰى الْمَوْتِ وَعَدِدُ الْوَرَثَةِ

وَالْدَّارِ فِى اَيْدِيْهِمَا وَمَعَهُمَا وَاِثْ غَائِبٌ اَوْ ضَبِّ قِسْمٍ يَطْلُبُهُمَا (۱۵) وَنَصَبٌ وَكِيلًا اَوْ وَصِيًّا بَقْبُضِ

نَصِيْبِهِ (۱۶) وَلَوْ كَانُوْا مُشْتَرِكِيْنَ وَغَابَ اَحَدُهُمْ (۱۷) اَوْ كَانَ الْعَقَارُ فِى يَدِ الْوَارِثِ الْغَائِبِ

اَوْ الْوَارِثِ (۱۸) اَوْ حَصَرَ وَاِثْ وَاحِدًا لَمْ يُقْسَمْ

ترجمہ:۔ اگر دو شریکوں نے پینہ پیش کیا کہ زمین ان کے قبضہ میں ہے تو تقسیم نہ کی جائے یہاں تک کہ وہ ثابت کر دیں کہ وہ زمین ان دونوں کی ہے، اور اگر شریک پینہ لائیں موت پر اور ورثہ کی تعداد پر اور مکان ان دونوں کے قبضہ میں ہو اور دونوں کے ساتھ ایک اور وارث ہو جو غائب ہو یا بچہ ہو تو تقسیم کر دیا جائے ان دو کی طلب پر، اور مقرر کر دیا جائے وکیل یا وصی جو قبض کرے اس کا حصہ، اور اگر وہ خریدنے والے ہوں اور غائب ہوں ان میں سے ایک، یا زمین قبضہ میں ہو غائب وارث کے یا بچہ کے قبضہ میں ہو، یا حاضر ہو صرف ایک وارث ہو تو تقسیم نہیں کیا جائیگا۔

تشریح:۔ (۱۳) اگر ایک زمین دو شخصوں کے قبضہ میں ہو اور دونوں نے اس قبضہ پر گواہ قائم کئے پھر قاضی کو تقسیم کرنے کی درخواست

دیدنی تو قاضی اس زمین کو ان کے درمیان تقسیم نہیں کریگا یہاں تک کہ وہ اس بات پر گواہ قائم کر دیں کہ یہ زمین ہماری ملک ہے کیونکہ احتمال ہے کہ یہ کسی اور کی زمین ہو ان کے قبضہ میں اجارۃ یا عارۃ ہو لہذا جب تک کہ گواہوں سے ان کی ملکیت ثابت نہ ہوگی اس وقت تک تقسیم نہیں کی جائیگی۔ اس مسئلہ اور گذشتہ مسئلہ میں فرق یہ ہے کہ وہاں قبضہ کے ساتھ ملک کا دعویٰ ہے یعنی قابضین اپنے مالک ہونے کا دعویٰ بھی کر رہے ہیں اور یہاں صرف قبضہ ہے بلکہ کا دعویٰ نہیں۔

(۱۴) اور اگر دو وارث قاضی کی کچہری میں حاضر ہو کر اپنے مورث کی وفات پر اور وارثوں کی تعداد پر گواہ قائم کریں اور موروثی گھرانہ کے قبضہ میں ہو اور ان دو کے ساتھ ایک اور وارث ہو جو فی الحال غائب ہو یا ان کے ساتھ ایک وارث کوئی نابالغ بچہ ہو تو قاضی اس گھر کو حاضر وارثوں کے مطالبہ پر تقسیم کریگا۔

(۱۵) قاضی غائب کی طرف سے وکیل اور نابالغ بچے کی طرف سے وصی مقرر کریگا جو غائب اور بچے کے حصہ پر قبضہ کریگا کیونکہ اس میں غائب اور بچے کی رعایت اور ان کا فائدہ ہے۔

(۱۶) اگر تقسیم کا مطالبہ کرنے والے وارث نہ ہوں بلکہ خریدار ہوں مگر ان خریداروں میں سے ایک غائب ہو تو قاضی حاضرین کے مطالبہ پر گھر تقسیم نہیں کریگا کیونکہ وارث اور خریدار میں فرق ہے یوں کہ وارث کی ملک تو خلافت کی ملک ہے تو در ثاء میں سے ایک میت کی طرف سے خصم اور دوسرا اپنی ذات کی طرف سے خصم ہوگا اس طرح قاضی کی قضاء متخاضمین کے حضور میں شمار ہوگی جبکہ مشتری کی ملک جدید ہے تو حاضر غائب کا نائب نہیں بن سکتا ہے یوں اس صورت میں قاضی کا حکم قضاء علی الغائب شمار ہوگا جو کہ جائز نہیں۔

(۱۷) اسی طرح اگر کل زمین یا اس کا ایک حصہ اس وارث کے قبضہ میں ہو جو غائب ہے تو حاضرین کی درخواست پر قاضی اس زمین کو تقسیم نہیں کریگا کیونکہ قبضہ غائب کا ہے تو غائب یا اسکے کسی وکیل کے حضور کے بغیر قاضی کا تقسیم کرنا قضاء علی الغائب ہوگی جو کہ جائز نہیں۔ اسی طرح اگر زمین نابالغ کے قبضہ میں ہو تو بھی زمین تقسیم نہیں کی جائے گی کیونکہ یہ صغیر کی طرف سے کسی خصم حاضر کے بغیر قضاء علی الصغیر ہوگی جو کہ جائز نہیں کیونکہ خصم حاضر نہیں اور خود صغیر خصم نہیں۔

(۱۸) اگر وارثوں میں سے ایک نے حاضر ہو کر تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی تقسیم نہیں کریگا اگرچہ وہ مورث کی وفات اور عدد ورثہ پر گواہ قائم کر دے کیونکہ تقسیم کرنا حکم قاضی ہے اور حکم قاضی کے لئے مدعی و مدعی علیہ دونوں کا ہونا ضروری ہے جبکہ یہ تو ایک فرد ہے مدعی بنے گا یا مدعی علیہ، دونوں نہیں ہو سکتا ہے۔

(۱۹) وَقَسِمَ بِطَلَبِ أَحَدِهِمْ أَوْ انتفع كُلُّ بَنَصْبِهِ وَإِنْ تَضَرَّرَ الْكُلُّ لَمْ يُقَسَّمِ إِلَّا بِرِضَاءِ وَإِنْ انتفع الْبَعْضُ

وَتَضَرَّرَ الْبَعْضُ لِقَلِيلَةٍ حَظَّهُ قَسِمَ بِطَلَبِ ذِي الْكَثِيرِ فَقَطْ (۲۰) وَيُقَسَّمُ الْعُرُوضُ مِنْ جَنْسٍ وَاحِدٍ وَلَا يُقَسَّمُ

الْجَنَسَانِ (۲۱) وَالْجَوَاهِرُ وَالرَّقِيقُ (۲۲) وَالْحَمَامُ وَالْبَيْرُ وَالرَّحَى الْإِبْرَضَاءُ هُمْ (۲۳) ذَوْرُ مُشْتَرَكَةٍ (۲۴)

أَوْ ذَارَوْ ضِيعَةً أَوْ ذَارَوْ خَانُوتَ قَسِمَ كُلٌّ عَلَى حِدَةٍ

ترجمہ:- اور تقسیم کر دیا جائیگا ایک شریک کی طلب پر اگر نفع اٹھا سکتا ہو ہر ایک اپنے حصہ سے اور اگر سب کا نقصان ہو تو تقسیم نہ کیا جائیگا مگر سب کی رضامندی سے اور اگر بعض فائدہ اٹھا سکتے ہوں اور بعض کو ضرر ہو حصہ کم ہونے کی وجہ سے تو تقسیم کیا جائیگا صرف زیادہ حصہ والے کی طلب پر، اور تقسیم کیا جائیگا اسباب جو ایک جنس کا ہو اور تقسیم نہیں کیا جائیگا دو جنسوں کا، اور (تقسیم نہیں کیا جائیگا) جواہر اور غلام، حمام اور کنواں اور پن چکی مگر سب کی رضامندی سے، چند مشترک مکان ہیں، یا مکان اور زمین ہے یا مکان اور دکان ہے تو تقسیم کی جائیگی ہر ایک علیحدہ۔

تشریح:- (۱۹) اگر شرکاء میں سے ہر ایک اپنے حصہ سے بعد القسمۃ فائدہ حاصل کر سکتا ہو تو شرکاء میں سے ایک کی درخواست پر قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ تقسیم میں مطالبہ کرنے والے کی تکمیل منفعت ہے اور تقسیم ان کا حق ہے لہذا قاضی پر تقسیم کرانا واجب ہوگا۔ (۱۳) اگر مشترک چیز اتنی چھوٹی ہو کہ تقسیم میں ہر ایک شریک کا ضرر ہو تو قاضی اسکو تقسیم نہیں کریگا کیونکہ جبر علی القسمۃ تکمیل منفعت کیلئے ہے جبکہ اس صورت میں تو تفویت منفعت ہے تکمیل نہیں، نیز ایسی صورت میں تقسیم طلب کرنے والا معصیت ہے بلا وجہ دوسرے کا نقصان کر رہا ہے لہذا حکم اس کے مطالبہ کو منظور نہ کرے۔ البتہ اگر تمام شرکاء راضی ہوں تو قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ حق تو ان ہی کا ہے اور یہ اپنے کام سے زیادہ واقف ہیں کہ تقسیم میں انکا کیا نفع ہے۔

(۲۰) اور اگر وہ چیز ایسی ہو کہ ایک تو بعد از تقسیم اپنے حصہ سے بوجہ کثرت حصہ کے انتفاع حاصل کر سکتا ہو اور دوسرے کا بوجہ قلت حصہ نقصان ہو تو اگر بڑے حصہ والے نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ یہ اپنے حصہ سے فائدہ اٹھا سکتا ہے لہذا اس کا مطالبہ معتبر ہے کیونکہ دوسرے کا اگرچہ ضرر ہے مگر کسی کا حق غیر کے ضرر کی وجہ سے باطل نہیں ہوتا۔ اور اگر کم حصہ والے نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو قاضی تقسیم نہیں کریگا کیونکہ تقسیم کا مطالبہ کرنے والے کا نقصان ہے پھر بھی مطالبہ کرتا ہے تو یہ معصیت ہے لہذا اس کا مطالبہ معتبر نہیں۔

الانذار:- ای شرکاء فیما یمكن قسمته اذا طلبوا له ما یقسم؟

فقہ:- السبکۃ الغیر النافذۃ لیس لهم ان یقسموها وان اجمعوا علی ذالک۔ (الاشباہ والنظائر)

(۲۱) یعنی اگر سامان میں چند اشخاص شریک ہوں اور انہوں نے تقسیم کا مطالبہ کر دیا تو اگر عرض ایک ہی جنس سے ہوں تو قاضی تقسیم کر دیگا کیونکہ جنس متحد ہونے کی وجہ سے مقصود ایک ہوگا تو تقسیم سے تعدیل فی القسمۃ اور تکمیل فی المنفعت حاصل ہو جائے گی اس لئے یہ تقسیم جائز ہے۔ اور اگر عرض مختلف الجنس ہوں تو قاضی بعض کو بعض میں تقسیم نہیں کریگا کہ بعض شرکاء کو بعض اجناس دے اور بعض شرکاء کو دوسرے بعض اجناس دے کیونکہ اجناس میں اختلاط نہیں تو تقسیم سے تمیز نہیں آئیگی بلکہ تقسیم سے بعض اجناس بعض کے عوض میں جائیں گے جس کیلئے طرفین میں تراضی ضروری ہے جبر قاضی جائز نہیں۔

(۲۲) قوله والجواهر والرقيق ای لا یقسم الجواهر والرقيق۔ یعنی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاضی مشترک

غلاموں اور جواہرات کو (جبراً) تقسیم نہیں کریگا کیونکہ انسانوں میں باطنی تفاوت بہت زیادہ ہے تو یہ عرض مختلف الاجناس کی طرح ہیں اور

جواہرات میں تو انسانوں سے بھی زیادہ تفاوت ہے اسلئے قاضی ان کو تقسیم نہیں کریگا۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر غلام صرف مذکر یا مؤنث ہوں تو غلاموں کو تقسیم کریگا متحد الجنس ہونے کی وجہ سے کما فی الابل والغنم۔

ف:۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی اللباب: قال الامام بهاء الدین فی شرحہ الصحيح قول ابی حنیفہ واعتمده المحبوبي والنسفی وصدر الشریعة وغیرہم کذا فی التصحیح (اللباب فی شرح الكتاب علی هامش الجوہرۃ: ۳۱۹/۲)۔ وقال العلامة المحصکفی: ولا الرقیق وحده لفحش التفاوت فی الآدمی وقلاً یقسم لودکور أفقط وانا ثانی فقط کما تقسم الابل والغنم ورقیق المغنم ولا الجواهر (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۸۳/۵)

(۲۳) قوله والحمّام والبنر والرحی الخ ای لا یقسم الحمّام والبنر والرحی الخ۔ یعنی قاضی حمام، کنواں اور پین چکی کو تقسیم نہیں کریگا اسی طرح جو بھی طرفین کیلئے مضر ہوا کو تقسیم نہیں کریگا کیونکہ تقسیم کے بعد ان میں ہر ایک شریک کا حصہ قابل انتفاع نہ رہنے کی وجہ سے سب کا ضرر ہے البتہ اگر شرکاء راضی ہوں تو پھر تقسیم کرنا درست ہے کیونکہ حق تو انہی کا ہے اور وہ اپنے کام سے زیادہ واقف ہیں کہ تقسیم میں ان کا کیا نفع ہے۔

(۲۴) یعنی اگر چند گھر چند شرکاء میں مشترک ایک شہر میں ہوں تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قاضی ان میں سے ہر ایک کو علیحدہ تقسیم کرے کیونکہ گھریں اختلاف مقاصد اور اختلاف محال اور پڑوسیوں کی وجہ سے اجناس مختلف ہیں تو ایک گھر بعض دوسرے گھر تقسیم کرنے میں برابری ممکن نہیں اسلئے اس طرح تقسیم نہیں کریگا الا یہ کہ شرکاء اس طرح کی تقسیم پر راضی ہوں تو پھر تقسیم کر دے لمّا قلنا۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ اگر بعض گھر بعض دوسرے بعض کے تقسیم کرنا شرکاء کے حق میں بہتر ہو ہر ایک کو علیحدہ تقسیم کرنے سے تو قاضی بعض کو بعض دوسرے بعض تقسیم کرے کیونکہ قاضی محافظت حقوق کے ساتھ فعل اس پر مامور ہے۔

ف:۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی اللباب: قال الاسبیجانی الصحيح قول الامام وعلیہ مشی البرہانی والنسفی وغیرہما (اللباب فی شرح الكتاب علی هامش الجوہرۃ: ۳۲۰/۲)۔ وقال العلامة ابن عابدین: اقول ولعل هذا فی زمانہم والافال منازل والبیوت ولومن دار واحدة تفاوت تفاوتاً حشاً فی زماننا یدل علیہ قولہم ہنالان البیوت لاتتفاوت فی معنی السکنی ولہذا توجر اجرة واحدة فی کل محلة وکذا ما ذکرہ فی خیار الرویة وافتاؤہم ہناک بقول زفر من انه لا یذمن رویة داخل البیوت لتفاوتہا تأمل (رد المحتار: ۱۸۳/۵)

(۲۳) اور اگر زمین اور ایک گھر مشترک ہوں یا ایک گھر اور مکان ہو تو ہر ایک کو علیحدہ تقسیم کرے کیونکہ جنس مختلف ہے برابری ممکن نہیں۔



(۲۵) وَيُصَوِّرُ الْقَاسِمُ مَا يَفْقِسُهُ وَيَعْدِلُهُ وَيَذَرُّهُ وَيَقُومُ الْبِنَاءَ (۲۶) وَيُقِرُّ كُلَّ نَصِيبٍ بِطَرِيقِهِ

وَيُشْرِبُهُ (۲۷) وَيُلْقِبُ الْأَنْصِبَاءَ بِالْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَيَكْتُبُ أَسَامِيَهُمْ وَيُقَرِّعُ فَمَنْ خَرَجَ اسْمُهُ أَوَّلًا فَلَهُ

السَّهْمُ الْأَوَّلُ وَمَنْ خَرَجَ ثَانِيًا فَلَهُ الثَّانِي (۲۸) وَلَا يُدْخِلُ فِي الْقِسْمَةِ الدَّارَ هُمْ الْأَبْرَضَاءُ هُمْ (۲۹) فَإِنْ قَسِمَ

وَلَا أَحَدَهُمْ مَسْبِلًا أَوْ طَرِيقًا فِي مِلْكٍ الْأَخْرَلُ يُشْتَرَطُ فِي الْقِسْمَةِ صُرْفَ عَنْهُ أَنْ امْكُنَ وَالْأَفْسَحُ الْقِسْمَةُ

ترجمہ:- اور نقشہ بنائے قاسم اس کا جس کو وہ تقسیم کرتا ہے اور برابر کر دے اس کو اور گز سے ناپے اور عمارت کی قیمت لگائے، اور الگ کر دے ہر ایک حصہ اس کے راستے اور پانی کے حق کے ساتھ، اور نام رکھے حصص کا اول، دوم، سوم، اور لکھ دے شرکاء کے نام اور قرعہ اندازی کرے پس جس کا نام نکلے پہلے اس کے لئے پہلا حصہ ہوگا اور جس کا نام دوسری بار نکلے اس کے لئے دوسرا حصہ ہے، اور داخل نہ کرے تقسیم میں دارہم مگر ان کی رضامندی سے، اور اگر تقسیم کیا گیا اور کسی ایک کا پانی یا آنے جانے کا راستہ دوسرے کی ملک میں رہ گیا ہو حالانکہ تقسیم کے وقت یہ شرط نہیں لگائی تھی تو پھر دیا جائیگا اس سے اگر ممکن ہو ورنہ فسخ کر دی جائیگی تقسیم۔

تشریح:- (۲۵) تقسیم کا طریقہ یہ ہے کہ قاسم جس چیز (یعنی زمین، مکان وغیرہ) کو تقسیم کریگا پہلے اس کا کاغذ پر نقشہ بنائے تاکہ اس کو یاد رکھنا ممکن ہو، اور اس کو سہا م قسمت پر برابر تقسیم کرے اور بذریعہ گز اس کو ناپے تاکہ زمین کی مقدار معلوم ہو اور اگر انہیں عمارت ہو تو اسکی قیمت لگائے کیونکہ عمارت کی مالیت قیمت لگانے سے معلوم ہوتی ہے اور عمارت کی قیمت اس لئے لگائے کہ کبھی آخر میں اسکی ضرورت ہوتی ہے۔ (۲۶) پھر ہر ایک شریک کا حصہ بمع اس کے راستے اور حصہ پانی کے باقی سے جدا کر دے تاکہ بعض شرکاء کے حصہ کو بعض دیگر کے ساتھ تعلق باقی نہ رہے اور حصص میں تمیز متحقق ہو۔ (۲۷) پھر ایک حصہ کا نام اول رکھے اور جو اسکے ساتھ ملا ہو اس کا نام دوم پھر سوم علی ہذا القیاس باقیوں کے نام رکھے پھر کاغذ کے الگ الگ ٹکڑوں پر ہر صاحب حصہ کا نام لکھے پھر قرعہ اندازی کرے جس کا نام اول نکلے اس کیلئے حصص میں سے اول حصہ ہے اور جس کا نام دوم نکلے اس کیلئے دوسرا حصہ ہے وھلم جوا۔

(۲۸) تقسیم میں دراہم اور دنانیر شامل نہ کرے مثلاً ایک مکان دو آدمیوں میں مشترک ہے تقسیم کے وقت قاسم یوں کہے کہ جس نے فلاں حصہ لیا وہ چونکہ تھوڑا سا دوسرے حصہ سے بڑا ہے لہذا وہ دوسرے شریک کو اتنے دراہم یا دنانیر دیگا تو اس طرح تقسیم نہ کرے کیونکہ تقسیم مشترک میں جاری ہوتی ہے اور مشترک زمین ہے دراہم و دنانیر مشترک نہیں۔ البتہ اگر شرکاء تقسیم میں دراہم کو شامل کرنے پر راضی ہوں تو پھر جائز ہے کیونکہ تقسیم میں دراہم و دنانیر داخل کرنے سے تقسیم عقد معاوضہ بن جائیگی اور معاوضات میں جبر نہیں البتہ باہمی رضامندی سے جائز ہے۔

(۲۹) پھر اگر قاسم نے شرکاء میں تقسیم کر دیا اور کسی ایک شریک کے پانی کا راستہ دوسرے شریک کے حصہ میں آیا یا ایک کے آمد و رفت کا راستہ دوسرے کے حصہ میں آیا اور حال یہ کہ اسکی شرط تقسیم میں نہیں لگائی تھی تو اگر مسیل اور راستہ کو دوسرے شریک کے حصہ سے پھیرنا ممکن ہو تو اسکو یہ اختیار نہ ہوگا کہ دوسرے کے حصہ میں راستہ بنادے اور پانی گزار دے کیونکہ انہیں دوسرے شریک کا ضرر ہے

لہذا اپنا راستہ اس کے حصہ سے پھیر دے۔ اور اگر راستہ وغیرہ کو دوسرے کے حصہ سے پھیرنا ممکن نہ ہو تو پھر اس تقسیم کو منسوخ کر دے کیونکہ اس تقسیم میں خلل ہے لہذا از سر نو تقسیم کر لے۔

(۳۰) سَفَلَ لَهُ عَلُوٌّ وَسَفَلَ مُجَرَّدٌ وَعِلُوٌّ مُجَرَّدٌ قَوْمٌ عَلَيْهِ حِلَّةٌ وَقَسِمَ بِالْقِيَمَةِ (۳۱) وَيَقْبَلُ شَهَادَةُ الْقَاسِمِينَ اِنْ اَخْتَلَفُوا (۳۲) وَلَوْ ادَّعى اَحَدَانِ مِنْ نَصِيْبِهِ شَيْئًا فَيُبْذَرُ عَلَيْهِ وَقَدْ اَقْرَبَ بِالْاِسْتِيفَاءِ لَمْ يَصْدَقْ الْاَبْيَنُ (۳۳) وَاِنْ قَالَ اِسْتَوْفَيْتُ وَاَخَذْتُ بَعْضَهُ صَدَّقَ خَصْمُهُ بِخَلْفِهِ (۳۴) وَاِنْ لَمْ يُقَرَّ بِالْاِسْتِيفَاءِ وَاَدَّعى اَنْ ذَا حِطَّةٍ وَلَمْ يُسَلِّمْ اِلَيْهِ وَكَذَبَهُ بَشْرِيكَ تَحَالَفَا وَفَسَخَتِ الْقِسْمَةُ

ترجمہ:- نیچے مکان ہے اور اس پر بالا خانہ ہے اور صرف نیچے والا مکان ہے اور صرف بالا خانہ ہے تو قیمت لگا دی جائیگی ہر ایک کی علیحدہ اور تقسیم کی جائیگی قیمت کے اعتبار سے، اور قبول کی جائیگی گواہی قاسموں کی اگر شرکاء اختلاف کریں، اور اگر دعویٰ کیا شرکاء میں سے ایک نے کہ میرے حصہ میں سے کچھ دوسرے شریک کے قبضہ میں ہے حالانکہ وہ اقرار کر چکا تھا پورا حق وصول کرنے کا تو اس کی تصدیق نہ ہوگی مگر پتہ کے ساتھ، اور اگر یہ کہا کہ میں پورا حق لے چکا تھا مگر تو نے بعض حصہ دے دیا تو تصدیق کی جائیگی اس کے خصم کی اس کی قسم کے ساتھ، اور اگر اقرار نہیں کیا تھا پورا حق وصول کرنے کا اور دعویٰ کیا کہ یہ میرا حصہ ہے جو مجھے نہیں دیا گیا اور تکذیب کی اس کی اس کے شریک نے تو دونوں قسم کھائیں اور منسوخ کر دی جائیگی تقسیم۔

تشریح:- (۳۰) اگر ایک سفل بمع بالا خانہ کے مشترک ہے اور ایک سفل بدون بالا خانہ کے مشترک ہو اور ایک بالا خانہ مشترک ہے بغیر سفل کے تو ہر ایک کا علیحدہ قیمت سے اندازہ کیا جائیگا اور بحساب قیمت تقسیم کیا جائیگا اسکے سوا کسی دوسرے طریقہ سے تقسیم کرنا معتبر نہیں، یہ امام محمد رحمہ اللہ کا مسلک ہے۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک گزروں سے پیمائش کر کے تقسیم کرائیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ سفل ایسے کام آتا ہے جو بالا خانہ نہیں آتا ہے مثلاً سفل میں کنواں، تہہ خانہ اور اصطلیل بنانا ممکن ہے اور بالا خانہ میں نہیں تو برابر تقسیم کرنے کی کوئی صورت نہیں سوائے اسکے کہ ہر ایک کا قیمت سے اندازہ کیا جائے۔

ہف:- امام محمد کا قول راجح اور مفتی بہ ہے لمافی الہندیہ: ومحمد رحمہ اللہ فی ذالک کله یعتبر المعادلة بالقيمة وعليہ الفتوی (الہندیہ: ۵/۲۰۴). وقال العلامة الحصکفی: (سفل له) ای فوقہ (علو) مشترک ان (وسفل مجرد) مشترک والعلو لاخر (وعلو مجرد) مشترک والسفل لاخر (قوم کل واحد) من ذالک (عليه حلة) وقسم بالقيمة) عند محمد وبہ یفتی (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۸۵/۵)

(۳۱) اگر باہم تقسیم کرنے والے شرکاء نے تقسیم میں اختلاف کیا مثلاً ایک شریک نے کہا، میرے حصہ میں سے کچھ زمین فلاں کے قبضہ میں ہے، جبکہ وہ منکر ہے پھر دو قاسموں نے گواہی دی کہ مدعی نے اپنا حصہ پورا پورا لے لیا ہے تو شیخین کے نزدیک قاسموں کی گواہی قبول کی جائے گی۔ جبکہ امام محمد کے نزدیک قاسموں کی گواہی معتبر نہیں کیونکہ قاسم اپنے فعل (یعنی فعل تقسیم) پر گواہی دے رہے

ہیں حالانکہ اپنے فعل پر گواہی معتبر نہیں۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے فعل پر گواہی نہیں دی ہے بلکہ مدعی کے فعل پر گواہی دی ہے کہ مدعی نے اپنا حصہ پورا پورا لے لیا ہے لہذا ان کی گواہی صحیح ہے۔

ف:۔ شیخین کا قول رائج ہے لمّا قال العلامة الحصفی: انکربعض الشّرکاء بعد القسمة استیفاء نصیبہ وشهد القاسمان بالاستیفاء لحقه تقبل وان قسما باجر فی الاصح. وقال العلامة ابن عابدین: (قوله تقبل) لانهما شهدا بالاستیفاء وهو فعل غیرهما لا بالقسمة وفي الجوهره هذا قولهما وقاسم القاضي وغیره سواء (الذّر المختار مع الشامیة: ۵/۱۸۶) (کذا فی القول الراجح: ۲/۲۸۱)

(۳۲) اگر شرکاء میں سے ایک نے تقسیم میں غلطی کا دعویٰ کیا اور کہا، جو کچھ مجھے تقسیم میں پہنچا تھا اس میں سے فلاں چیز میرے فلاں ساتھی کے قبضہ میں ہے، یعنی غلطی سے یہ چیز اسکے قبضہ میں پہنچی ہے حالانکہ مدعی نے بوقت تقسیم خود پر گواہی دی تھی کہ میں نے اپنا حق پورا پورا وصول کیا ہے تو اس دعویٰ میں اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی الا یہ کہ مدعی اپنے اس دعویٰ پر گواہ پیش کر دے کیونکہ یہ تقسیم کے بعد فتح تقسیم کا دعویٰ کرتا ہے تو بغیر گواہوں کے اسکے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

(۳۳) اگر تقسیم کے بعد متقاسمین میں سے ایک نے کہا، میں نے اپنا حصہ پورا پورا وصول کیا، پھر کہا، میرے حصے میں سے تو نے کچھ لے لیا ہے، اور مدعا علیہ اس سے منکر ہے تو مدعی سے پینہ کا مطالبہ کیا جائے اگر وہ پینہ پیش نہ کرے گا تو مدعی علیہ کا قول مع الیمین معتبر ہوگا کیونکہ مدعی اس پر غصب کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ منکر ہے اور قول منکر کا مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۳۴) اگر مدعی مذکور نے دعویٰ کیا کہ بوقت تقسیم مجھے فلاں حد تک حصہ پہنچا تھا اور مدعی علیہ کے قبضہ میں ایک حصہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ مدعی علیہ نے میرا یہ حصہ مجھے پیر نہیں کیا حالانکہ مدعی نے اس سے پہلے خود پر وصولی حق کی گواہی نہیں دی ہے۔ اور اسکے شریک (مدعی علیہ) نے اسکی تکذیب کی تو دونوں قسم کھائیں اور تقسیم فتح کر دے کیونکہ ان دونوں نے تقسیم سے حاصل ہونے والی مقدار میں اختلاف کیا ہے تو یہ اختلاف مقدار بیع اور شمن میں اختلاف کے مشابہ ہو لہذا احتمال واجب ہے۔

(۳۵) وَلَوْ ظَهَرَ غَبْنٌ فَاجْشَ فِي الْقِسْمَةِ تَفْسُخٌ (۳۶) وَلَوْ اسْتَحَقَّ بَعْضُ شَايِعٍ مِنْ حَظِّهِ رَجْعٌ بِقِسْطِهِ فِي حَظِّ

شَرِيكِهِ وَلَا تَفْسُخُ الْقِسْمَةُ (۳۷) وَلَوْ ظَهَرَ فِي التَّرَكَةِ ذَيْنَ رَدَّتْ (۳۸) وَلَوْ تَهَايَنَا فِي سَكْنَى دَارٍ أَوْ دَارَيْنِ وَخِذْمَةِ

عَبْدٍ أَوْ عَبْدَيْنِ أَوْ غَلَّةٍ دَارٍ أَوْ دَارَيْنِ صَحَّ (۳۹) وَلَوْ فِي غَلَّةٍ عَبْدٌ أَوْ عَبْدَيْنِ أَوْ بَعْلٍ أَوْ بَعْلَيْنِ أَوْ رُكُوبٍ بَعْلٍ

أَوْ بَعْلَيْنِ أَوْ ثَمَرَةٍ شَجَرٍ أَوْ لَبْنٍ غَنَمٍ لَا

تو جمعہ:- اور اگر ظاہر ہوا بہت زیادہ غبن تقسیم میں از فتح کردی جائیگی، اور اگر مستحق نکل آیا بعض شایع کا اس کے حصہ میں سے تو رجوع کرے اسی کے مطابق شریک کے حصہ میں اور فتح نہ کی جائے تقسیم، اور اگر ظاہر ہو تو کہ میں قرضہ تو رد کردی جائیگی تقسیم، اور اگر باری مقرر کی رہائش میں ایک یا دو مکانوں کی یا ایک یا دو غلاموں کی خدمت میں یا ایک یا دو مکانوں کی آمدنی میں تو صحیح ہے، اور ایک یا

دو غلاموں کی یا ایک یاد و خچروں کی یا ایک یاد و خچروں کی سواری میں یا درخت کے پھل میں یا بکری کے دودھ میں تو صحیح نہیں۔

تشریح :- (۳۵) اگر تقسیم کے بعد تقسیم میں غبن فاحش ظاہر ہو گیا مثلاً ایک بکری کی قیمت سو روپیہ ہے قاضی نے بوقت تقسیم اس کو ہزار روپیہ کی قرار دی ہو تو تقسیم فسخ کردی جائیگی کیونکہ قاضی کی ذمہ داری عادلانہ تقسیم کرنا ہے اور جب غبن فاحش ظاہر ہو گیا تو معلوم ہوا کہ قاضی کی تقسیم عدل مبنی نہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر متقاضی کی رضامندی سے تقسیم ہوئی ہو تو غبن فاحش کی وجہ سے تقسیم فسخ نہیں کی جائیگی مگر صحیح یہ ہے کہ غبن فاحش ظاہر ہونے کی وجہ سے ہر حال میں تقسیم فسخ کردی جائیگی۔

(۳۶) اگر تقسیم کے بعد ایک شریک کے کچھ غیر معین حصہ کا کوئی تیسرا شخص مستحق نکل آیا مثلاً ایک مکان دو شخصوں میں مشترک تھا نصف ایک کا تھا اور نصف دوسرے کا، تقسیم کے بعد کسی ایک کے غیر معین نصف حصہ کا کوئی تیسرا شخص مستحق نکل آیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تقسیم فسخ نہیں کی جائے گی جس کے حصہ کے نصف کا مستحق نکل آیا اسکو یہ حق حاصل ہوگا کہ بقدر مستحق اپنے دوسرے شریک سے لے لے یعنی مذکورہ صورت میں اپنے حصہ کا رابع (جو کل مکان کا ثمن بنتا ہے) اپنے شریک سے لے لے چونکہ اس نقصان کا جبیرہ مذکورہ طریقہ سے ممکن ہے لہذا تقسیم کو فسخ نہیں کریں گے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تیسرا شریک نکل آنے اور تقسیم اس کی رضامندی سے نہ ہونے کی وجہ سے یہ تقسیم درست نہیں تو یہ تقسیم فسخ ہو جائے گی لہذا تقسیم از سر نو ہی ہوگی۔

ف :- طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (وفی) استحقاق (بعض شائع من نصیبہ لا تفسخ) جبراً خلافاً للشافعی۔ قال ابن عابدین الشافعی: ان قول محمد کقول الامام وهو الاصح کما فی الہدایۃ (الذر المختار مع الشافی: ۵/۱۸۷)

(۳۷) اگر وارثوں نے ترکہ تقسیم کیا پھر میت پر لوگوں کا قرضہ ثابت ہوا تو خواہ قرضہ ترکہ کو محیط ہو یا محیط نہ ہو بہر دو صورت تقسیم فسخ کردی جائیگی کیونکہ اگر قرضہ محیط ہو تو ترکہ قرضہ اہوں کا حق ہے۔ وارثوں نے دوسروں کے حق کو تقسیم کیا ہے اسلئے تقسیم فسخ کردی جائیگی اور اگر قرضہ محیط نہ ہو تو چونکہ ترکہ کے ساتھ غراء کا حق وابستہ ہے اسلئے یہ تقسیم صحیح نہیں اس لئے اسے فسخ کردی جائیگی۔ البتہ اگر ورثہ نے قرضہ اہوں کے قرضہ کو ادا کر دیا یا قرضہ اہوں نے معاف کر دیا تو پھر تقسیم فسخ نہیں کی جائے گی کیونکہ جو چیز تقسیم سے مانع تھی وہ اب نہ رہی۔ بقول محشی مذکورہ بالا مسئلہ کنز الدقائق کے اکثر نسخوں میں موجود نہیں۔

(۳۸) تہایو، مہابیات سے ہے فقہاء کی اصطلاح میں منافع کی تقسیم کو کہتے ہیں، مصنف قسمۃ اعیان کے بیان سے فارغ ہو گئے تو قسمۃ منافع کے بیان کو شروع فرمایا۔ صورتہ مسئلہ یہ ہے کہ دو شخصوں نے ایک مشترک مکان میں باری مقرر کی کہ ایک مہینہ اس میں ایک رہے گا اور دوسرا مہینہ اس میں دوسرا رہے گا، یا دو مشترک مکانوں میں باری مقرر کی کہ ایک مکان میں ایک رہے گا اور دوسرے میں دوسرا رہے گا تو یہ احتساباً جائز ہے لقولہ تعالیٰ ﴿لَهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ﴾ یہ حضرت صالح علیہ السلام کی اونٹنی کے بارے میں نازل ہوئی ہے کہ ایک دن پانی پینے کی باری اس اونٹنی کی ہے اور ایک دن دوسرے لوگوں کے جانوروں کی باری ہے۔ نیز نبی

ﷺ نے غزوہ بدر میں ایک اونٹ تین آدمیوں میں تقسیم فرمایا تھا وہ اس پر باری سے سواری فرماتے تھے۔ نیز اس پر امت کا اجماع بھی ہے۔ یہی حکم ایک یا دو مشترک غلاموں سے باری باری سے خدمت لینے کا بھی ہے مثلاً ایک دن ایک کی خدمت کرے گا دوسرا دن دوسرے کی، یا ایک غلام ایک کی خدمت کرے گا اور دوسرا دوسرے کی۔ اسی طرح ایک یا دو مشترک مکانوں کی آمدنی کا بھی ہے مثلاً ایک مہینہ کی آمدنی ایک شریک لے گا اور دوسرے مہینے کی آمدنی دوسرا لے گا یا ایک مکان کی آمدنی ایک لے گا اور دوسرے کا دوسرا۔

(۳۹) قوله ولوفی غلۃ عبد او عبدین الخ ای لو تھا بنافی غلۃ عبد او عبدین الخ۔ یعنی اگر دو شریکوں نے ایک غلام، یا دو غلاموں کی آمدنی میں، یا ایک نجر، یا دو نجروں کی آمدنی میں باری مقرر کی، یا ایک نجر، یا دو نجروں کی سواری میں، یا ایک درخت کے پھل میں، یا ایک بکری کے دودھ میں باری مقرر کی، تو یہ آٹھوں صورتیں صحیح نہیں۔ پہلی اور تیسری صورت بالاتفاق صحیح نہیں کیونکہ باری میں تعاقب ہے یعنی یکے بعد دیگرے ہے تو آمدنی میں کمی بیشی کا احتمال ہے لہذا برابری نہیں پائی جاتی ہے۔ اور دوسری و چوتھی صورت امام صاحبؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ باری مقرر کرنے کا جواز بناء بر ضرورت ہے اور یہاں ضرورت نہیں کیونکہ اجرت تقسیم ہو سکتی ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اتحاد وقت کی وجہ سے دونوں میں مساوات ممکن ہے۔ اور پانچویں و چھٹی صورت اس لئے جائز نہیں کہ رکوب راکب کی وجہ سے متفاوت ہوتا ہے لہذا دونوں میں برابری نہیں۔ اور ساتویں و آٹھویں صورت بھی بالاتفاق اس لئے جائز نہیں کہ باری تو بناء بر ضرورت منافع میں جائز قرار دی ہے جبکہ پھل اور دودھ تو اعیان میں سے ہیں ان میں تقسیم جاری ہو سکتی ہے اس لئے تہایہ صحیح نہیں۔



کتاب المزارعة

یہ کتاب مزارعت کے بیان میں ہے۔

مزارعة زرع (بمعنی بونا، بیج ڈالنا) سے ہے اور شریعت میں، عَقْدٌ عَلَى الزَّوْعِ بِنَعَضِ الْخَارِجِ، (یعنی پیداوار کے بعض حصہ پر کھیتی کرنے کا عقد کرنے) کو، مزارعة، کہتے ہیں۔ مزارعت کو مخابره اور محابله بھی کہتے ہیں۔

کتاب المزارعة، کی، کتاب القسمة، کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مزارعة میں بھی کھیت سے جو پیداوار حاصل ہوتی ہے وہ مزارع اور مالکوزمین کے درمیان تقسیم ہوتی ہے۔ پس تقسیم املاک کی حد تک دونوں میں اشتراک پایا جاتا ہے اس لئے قسمة، کے احکام ذکر کرنے کے بعد مصنفؒ نے، مزارعة، کے احکام ذکر فرمائے ہیں۔

(۱) هِيَ عَقْدٌ عَلَى الزَّوْعِ بِنَعَضِ الْخَارِجِ (۲) وَتَصَحُّ بِشَرْطِ صِلَاحِيَةِ الْأَرْضِ لِلزَّرَاعَةِ وَاهْلِيَةِ الْعَاقِلِينَ

وَبَيَانِ الْمُدَّةِ وَرَبِّ الْبَلَدِ وَجَنْسِهِ وَحَظِّ الْأُخْرَى وَالْغَلِيَّةِ بَيْنَ الْأَرْضِ وَالْعَامِلِ وَالشَّرَكَةِ فِي الْخَارِجِ

(۳) وَأَنْ تَكُونَ الْأَرْضُ وَالْبَلَدُ لَوَاحِدٍ وَالتَّقَرُّوُ الْعَمَلُ لِأَخْرَافِ الْيَكُونُ الْأَرْضُ لَوَاحِدٍ وَالْبَاقِي لِأُخْرَى وَيَكُونُ

الْعَمَلُ مِنَ الْيَكُونِ وَالْبَاقِي لِأُخْرَى

ترجمہ:- وہ عقد ہے کاشت پر بعض پیداوار کے عوض، اور یہ صحیح ہے بشرطیکہ قابل ہوزمین کاشت کے اور اہل ہوں متعاقبین اور بیان ہودت، اور بیج والا اور کاشت کی جنس اور دوسرے کا حصہ اور تخلیہ ہوزمین اور مزارع کے درمیان اور شرکت ہو پیداوار میں، اور یہ کہ ہوزمین اور بیج ایک کا اور عمل اور کام دوسرے کا یا ہوزمین ایک کی اور باقی دوسرے کا یا ہو کام ایک کا اور باقی دوسرے کا۔

تفسیر:- (۱) مصنفؒ نے مزارعت کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ مزارعت کاشت کاری کے اس عقد کو کہتے ہیں جو زمین کی پیداوار کے بعض حصہ مثلاً ثلث یا ربع وغیرہ پر منعقد ہو جائے۔ یہ شرط ہے کہ بعض پیداوار کے عوض ہو، پس اگر کل پیداوار مالک زمین کے لئے ہو تو یہ مزارعت نہیں بلکہ استعانت بالعامل ہے اور اگر کل پیداوار عامل کے لئے ہو تو بھی یہ مزارعت نہیں بلکہ مالک کی طرف سے عامل کو زمین عاریضہ دینا ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ثلث وربع یا کم و بیش پر مزارعت باطل ہے، لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُخَابَرَةِ (وَهِيَ الْمُزَارَعَةُ)، یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے مخابره سے منع فرمایا ہے۔ اور مخابره مزارعت کو کہتے ہیں۔ نیز ایک وجہ فساد یہ بھی ہے کہ مزارعت میں اجرت مجہول یا بالکل معدوم ہوتی ہے اس لئے جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مزارعت ثلث وربع وغیرہ پر جائز ہے کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے جب خیبر فتح کیا تو وہاں کے یہود کو ان کی زمین پر برقرار رکھا اور یہ طے فرمایا کہ جو پیداوار ہو اس کا نصف مسلمانوں کو دیا کریں، تو اگر مزارعت جائز نہ ہوتی تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کیوں اسکو اختیار فرماتے۔ نیز مزارعت تو عقد شرکت بین المال والعمل ہے تو جس طرح مضاربت جائز ہے کہ اس میں بھی ایک کا مال دوسرے کا عمل

ہوتا ہے تو ایسا ہی مزارعت بھی جائز ہونی چاہئے۔

ف: امت کے تعامل اور لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے لمافی الذر المختار: (و عندہما تصح وہ یفتی) للحاجة وقیاساً علی المضاربة (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/ ۱۹۳)۔ اسی لئے مصنف رحمہ اللہ نے آنے والے مسائل صاحبین کے مسلک پر مقرر کئے ہیں۔

صاحبین کے نزدیک صحت مزارعت کے لئے چند شرطیں ہیں (۱) زمین قابل زراعت ہو یہ شرط اس لئے ہے کہ اس کے بغیر مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ (۲) زمیندار اور کاشتکار دونوں اہل عقد یعنی عاقل بالغ ہوں کیونکہ متعاقبین کی اہلیت کے بغیر عقد صحیح نہیں ہوتا اور عقل و بلوغ کے بغیر عاقد اہل عقد نہیں۔ (۳) زراعت کی مدت بیان کرنا ضروری ہے کہ ایک سال کے لئے ہے یا دو سال کے لئے کیونکہ مدت کا مجہول ہونا اختلاف کا سبب بنتا ہے مثلاً زمیندار اپنی زمین کو جلدی فارغ کرنے کا مطالبہ کریگا اور مزارع زیادہ مدت تک فصل کو زمین پر برقرار رکھنے کا تقاضا کریگا (۴) یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ بیج کس کا ہو زمیندار کا یا مزارع کا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ مقنن علیہ کیا ہے منافع ارض ہے یا منافع مزارع یعنی اگر بیج مزارع کا ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ زمین کے منافع حاصل کریگا اور اگر بیج زمیندار کا ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ وہ مزارع کے منافع حاصل کریگا۔ (۵) اور بیج کی جنس کا معلوم ہونا ضروری ہے کہ گندم ہوئے گا یا جو وغیرہ کیونکہ بیج کی بعض قسمیں زمین کے لئے مضر ہوتی ہیں اور بعض غیر مضر، لہذا بیج کی جنس بیان کرنا ضروری ہے تاکہ مفطی للزراع نہ ہو۔

(۶) جس کی جانب سے بیج نہیں اس کا حصہ متعین ہونا ضروری ہے کیونکہ وہ اپنے حصہ کا مستحق شرط کی وجہ سے ہوتا ہے تو اس کا حصہ معلوم ہونا ضروری ہے ورنہ پھر شرط کی وجہ سے استحقاق کیسے ثابت ہوگا۔ (۷) زمیندار زمین اور مزارع کے درمیان تحلیہ کرے کہ زمین میں زمیندار کا کوئی دخل نہ رہے یہ شرط اسلئے ہے تاکہ مزارع کا عمل کرنا ممکن ہو۔ (۸) اور صحت مزارعت کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ حاصلات زمین میں مزارع اور رب الارض کے درمیان اشتراک بطریق شیوع ہو کیونکہ مزارعت انتہاء شرکت ہے۔ پس اگر پیداوار میں اشتراک مشاعاً شرط نہ کی بلکہ کسی ایک کیلئے کچھ معلوم پیداوار مثلاً دس قفیزوں کی شرط کر لی تو یہ مزارعت باطل ہے کیونکہ اس سے شرکت منقطع ہو جائیگی اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار ہی صرف دس قفیز ہوں تو دوسرے کیلئے کچھ نہ بچنے کی وجہ سے شرکت منقطع ہو جائیگی۔

(۳) صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مزارعت کی تین صحیح اور جائز صورتیں ہیں اس لئے ان صورتوں میں سے ایک کا ہونا بھی شرط ہے۔ / نمبر ۱۔ زمین اور بیج ایک کی طرف سے ہو تیل اور کام دوسرے کی جانب سے، یہ صورت جائز ہے کیونکہ اس صورت میں صاحب زمین مستاجر ہے عامل کو بعض پیداوار کے عوض اجارہ پر لیا ہے اور تیل اجیر کے عمل کا تابع ہے کیونکہ عمل کا آلہ ہے اور یہ ایسی صورت ہے جیسے مستاجر درزی کو اجیر رکھے تاکہ وہ اجارہ پر اپنی سوئی سے مستاجر کے کپڑے سی لے لہذا یہ جائز ہے۔

/ نمبر ۲۔ زمین ایک کی ہو اور کام، تیل اور بیج دوسرے کی طرف سے ہو یہ صورت بھی جائز ہے کیونکہ اس کا حاصل یہ ہے

کہ بیج کا مالک صاحب زمین کی زمین کرایہ پر لے رہا ہے زمین کی بعض پیداوار کے عوض جو کہ جائز ہے۔ / نومبر ۳۔ اگر زمین، بیج اور تیل ایک کی ہو اور عمل دوسرے کی ہو تو یہ بھی جائز ہے کیونکہ اسکا حاصل یہ ہے کہ صاحب زمین نے کام کرنے والے کو صاحب زمین ہی کے آلات سے کام کرنے کیلئے اجیر رکھا ہے تو یہ ایسا ہے جیسے مستاجر درزی کو اجیر رکھے تاکہ مستاجر ہی کے سوئی سے مستاجر کے کپڑے سی لے لہذا یہ جائز ہے۔

(۴) فَإِنْ كَانَتِ الْأَرْضُ وَالْبَقُولُ وَاحِدًا وَالْعَمَلُ الْآخَرُ (۵) أَوْ كَانَتِ الْبَقُولُ وَاحِدًا وَالْبَقِي لَآخِر (۶) أَوْ كَانَتِ الْبَقُولُ وَالْبَقُولُ وَاحِدًا وَالْعَمَلُ الْآخَرُ (۷) أَوْ شَرَطَا لِأَحَدِهِمَا قَفْزًا مُتَّصِمًا (۸) أَوْ عَلَى الْمَاضِيَّاتِ وَالسَّوَابِغِ (۹) أَوْ أَنْ يُزْفَعَ رَبُّ الْبَقُولِ بَذْرَهُ أَوْ أَنْ يُزْفَعَ الْخَرَجُ وَالْبَقِي بَيْنَهُمَا فَسَدَتْ (۱۰) فَيَكُونُ الْخَارِجُ لِرَبِّ الْبَذْرِ وَالْآخِرُ أَجْرٌ مِثْلَ عَمَلِهِ أَوْ أَرْضِهِ وَلَمْ يُزْدَعْ عَلَى مَا شَرَطَا

ترجمہ:- پس اگر ہوز میں اور تیل ایک کا اور بیج اور کام دوسرے کا، یا ہونج ایک کا اور باقی دوسرے کا، یا ہونج اور تیل ایک کا اور باقی دوسرے کا، یا دونوں شرط کر لیں ایک کے لئے معین قفیز، یا نالیوں کی پیداوار، یا یہ کہ لے لے بیج والا اپنا بیج یا پہلے بھر کر دے خراج اور باقی دونوں میں مشترک رہے تو فاسد ہوگی، پس ہوگی پیداوار بیج والے کی اور دوسرے کے لئے اجرت مثل ہے اس کے عمل کی یا اس کی زمین کی اور زائد نہیں دی جائیگی اس مقدار سے جو وہ دونوں طے کر چکے ہیں۔

تفسیر:۔ (۴) اس سے پہلے مصنف نے شروط جواز کو بیان فرمایا تھا اب یہاں سے شروط فساد فرماتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں، اگر زمین اور تیل ایک کے ہوں کام اور بیج دوسرے کی طرف سے ہو ظاہر الروایت کے مطابق یہ صورت باطل ہے کیونکہ اس صورت میں بیج کے مالک نے زمین کو کرایہ پر لیا ہے اور اجرت پیداوار کا کچھ حصہ مقرر کیا ہے، اور بیلوں کو بھی مالک زمین پر لازم کیا ہے تو گویا اس نے بیلوں کو زمین کا تابع قرار دیا ہے حالانکہ بیلوں کو زمین کا تابع قرار دینا درست نہیں کیونکہ بیلوں کی منفعت زمین پھاڑنا ہے اور زمین کی منفعت کھیتی اگانا ہے دونوں میں بہت فرق ہے حالانکہ جمعیت کے لئے اتحاد ضروری ہے۔

(۵) اور اگر بیج ایک کی طرف سے اور زمین، تیل اور کام سب دوسرے کی طرف سے ہوں تو یہ صورت بھی ناجائز ہے کیونکہ یہاں زمین کا مالک عامل بن رہا ہے حالانکہ پہلے گذر چکا کہ زمین میں زمیندار کا کوئی دخل نہ ہو۔

(۶) اور اگر بیج اور تیل ایک کے ہوں، زمین اور عمل دوسرے کے ہوں یعنی کاشتکار کی طرف سے بیج اور تیل ہوں اور زمیندار کی طرف سے زمین اور کام ہو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں بھی زمین کا مالک عامل بن رہا ہے حالانکہ یہ جائز نہیں۔

(۷) اور محنت مزارعت کیلئے یہ بھی شرط ہے کہ حاصلات زمین میں مزارع اور رب الارض کے درمیان اشتراک بطریق شیوع ہو کیونکہ مزارعت انتہاء شریعت ہے۔ پس اگر مشاعاً شرط نہ کی بلکہ کسی ایک کیلئے کچھ معلوم پیداوار مثلاً دس قفیزوں کی شرط کر لی تو یہ مزارعت باطل ہے کیونکہ اس سے شرکت منقطع ہو جائیگی کیونکہ ہو سکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار ہی صرف دس قفیز ہوں تو دوسرے کیلئے کچھ نہ بچنے کی

وجہ سے شرکت منقطع ہو جائیگی۔

(۸) اسی طرح اگر وہ پیداوار جو نالیوں کے آس پاس ہوگی کسی ایک کے لئے شرط کر لی تو مزارعت کی یہ صورت باطل ہے کیونکہ اس میں بھی صورت سابقہ کی طرح انقطاع شرکت کا امکان ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ پیداوار صرف نالیوں پر اُگے۔ ماذیانات اور سواقی ان نالیوں کو کہتے ہیں جو نہر سے چھوٹی ہوں دونوں مراد الفاظ ہیں۔

(۹) اسی طرح اگر دونوں نے شرط کر لی کہ جس کی طرف سے بیج ہو وہ پہلے پیداوار سے بیج کی مقدار نکال لے گا اور جو باقی رہے وہ دونوں میں مشترک ہوگی تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ اس سے شرکت منقطع ہو جائیگی اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار بیج کے بقدر ہو تو دوسرے کے لئے تو کچھ نہیں بچے گا۔ اسی طرح اگر زمین خراجی ہو اور مزارعت میں شرط کر لے کہ زمین کی پیداوار میں سے پہلے خراج نکالیں گے باقی ماندہ دونوں میں مشترک ہوگی تو اگر زمین پر خراج متعین مقدار ہو مثلاً پچاس من ہو تو یہ صورت بھی جائز نہیں کیونکہ اس سے بھی شرکت منقطع ہو جائیگی اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ زمین کی کل پیداوار ہی صرف پچاس من ہو۔

(۱۰) قوله فيكون الخارج لرب البذراى اذا فسدت المزارعة فيكون الخارج لرب البذر۔ یعنی اگر عقد مزارعت فاسد ہو جائے تو ساری پیداوار بیج والے کو ملے گی اسلئے کہ یہ پیداوار اسکی ملک (بیج) کی نماء (بڑھوتری) ہے، اور دوسرے کو اس کے عمل کی اجرت مثل ملے گی اگر وہ عامل ہو، یا اس کی زمین کی اجرت مثل ملے گی اگر وہ مالک زمین ہو۔ مگر یہ اجرت مثل اس مقدار سے زائد نہیں ہوگی جو بوقت عقد شرط کی گئی ہو مثلاً عامل کیلئے نصف پیداوار شرط کر لی تھی تو اب یہ اجرت مثل نصف پیداوار سے زیادہ نہ ہو کیونکہ وہ نصف پیداوار سے زائد حق ساقط کرنے پر خود راضی ہو چکا ہے۔ یہ شیخین رحمہما اللہ کا مسلک ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک دوسرے کیلئے اجرت مثل ہے خواہ شرط کی گئی مقدار سے کم ہو یا زیادہ۔

ف:۔ شیخین کا قول راجح ہے لمافی اللباب: قال فی التصحیح و مشی علی قولہما المعجوبی والنسفی (اللباب فی شرح الكتاب علی هامش الجوهرۃ: ۱/۳۸۰)

مسئلہ:۔ ایک شخص کی زمین ہے دوسرا کاشتکار اور تیسرے کا ثوب ویل ہے جس سے وہ زمین کو پانی دیتا ہے پیداوار کے تین حصے کر کے ایک ایک حصہ ہر ایک کو دیا جاتا ہے، مزارعت کی یہ صورت جائز نہیں، بلکہ کل پیداوار مالک زمین اور مزارع کے درمیان برابر تقسیم ہوگی ثوب ویل کے مالک کو اجرت مثل بصورت نقد ملے گی (مخص از احسن الفتاویٰ: ۷/۳۷۸)



(۱۱) وَإِنْ صَحَّتْ فَالْخَارِجُ عَلَى الشَّرْطِ فَإِنْ لَمْ يَخْرُجْ شَيْءٌ فَلَا شَيْءَ لِلْعَامِلِ (۱۲) وَمَنْ ابْنَى عَنِ الْمُضْطَى

أَجْبَرُ الْأَرْبَ الْبَلَدِ (۱۳) وَتَبْطُلُ بِمَوْتِ أَحَدِهِمَا (۱۴) فَإِنْ مَضَتْ الْمُدَّةُ وَالزَّرْعُ لَمْ يُذْرَكْ فَعَلَى الْمَزَارِعِ

أَجْرٌ مِثْلُ أَرْضِهِ حَتَّى يُذْرَكَ (۱۵) وَنَفَقَةُ الزَّرْعِ عَلَيْهِمَا بِقَدْرِ حَقْوَقِهِمَا كَأَجْرِ الْخَصَادِ وَالرَّفَاعِ وَالذِّيَابَةِ

وَالْتَذْرِيبَةِ (۱۶) فَإِنْ شَرَطَاهُ عَلَى الْعَامِلِ فَسَدَتْ

ترجمہ:- اور اگر مزارعت صحیح ہوئی تو پیداوار شرط کے موافق ہوگی اور اگر کوئی چیز نہ نکلی تو کچھ نہ ہوگا عامل کے لئے، اور جو انکار کرے معاملہ پورا کرنے سے تو اس کو مجبور کیا جائیگا مگر بیج والے کو، اور باطل ہو جاتی ہے کسی ایک کی موت سے، اور اگر مدت گذری اور کھیتی نہ پکی ہو تو مزارع پر اجرت مثل ہے زمین کی یہاں تک کہ پک جائے، اور کاشت کا خرچہ دونوں پر ہوگا ان دونوں کے حقوق کے بقدر جیسے اجرت کاٹنے، اٹھانے، گاہنے اور صاف کرنے کی، اور اگر دونوں شرط کر لیں کہ خرچہ عامل پر ہوگا تو مزارعت فاسد ہو جائیگی۔

تفسیر ص:۔ (۱۱) مَحْتِ مزارعت کی جو شرائط ہیں متعاقدین نے ان کی رعایت کر کے عقد مزارعت کر لیا اور مثلاً پیداوار کو نصف نصف تقسیم کرنے کی شرط کر لی تو جو پیداوار ہوگی وہ شرط کے مطابق تقسیم کی جائیگی کیونکہ عقد جب صحیح ہو تو مستثنی واجب ہوتا ہے۔ اور اگر کسی وجہ سے پیداوار کچھ بھی نہیں ہوئی تو عامل کو کچھ اجرت نہیں ملے گی کیونکہ مزارعت یا تو اجارہ ہے یا شرکت ہے، اگر اجارہ ہے تو اجارہ کے عقد صحیح میں مستثنی واجب ہوتا ہے جو کہ یہاں معدوم ہے لہذا غیر مستثنی کا مستحق نہ ہوگا، اور اگر شرکت ہے تو شرکت تو پیداوار میں ہے پیداوار کے علاوہ میں نہیں اور پیداوار ہوئی نہیں ہے لہذا کسی شئی کا مستحق نہ ہوگا۔

(۱۲) اگر شرط وصحت کے مطابق مزارعت کا معاملہ متعاقدین کے درمیان طے ہو گیا اب اگر متعاقدین میں سے معاملہ پورا کرنے سے وہ رک گیا جس کا بیج نہیں تو حاکم اس کو معاملہ پورا کرنے پر مجبور کرے گا اسلئے کہ عقد پورا کرنے سے اس کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا اور عقد بھی لازم ہو چکا ہے لہذا اسے پورا کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ البتہ اگر کوئی ایسا عذر پیش آیا جس سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے تو اس سے مزارعت بھی فسخ کر دی جائیگی۔ اور اگر بیج والا بیج ڈالنے سے پہلے کام کرنے سے رک گیا تو اس کو معاملہ مزارعت پورا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ بغیر اسکے نقصان کے یہ معاملہ پورا نہیں ہو سکتا اسلئے کہ یہ اپنا بیج زمین میں بلا کر دے گا تب یہ عقد پورا ہو جائیگا جس میں فی الحال اس کا نقصان ہے۔

(۱۳) اگر متعاقدین میں سے کوئی ایک مر جائے تو قیاس مقتضی ہے کہ عقد مزارعت باطل ہو جائے کیونکہ عقد مزارعت اجارہ ہے اور اجارہ کا حکم پہلے گذر چکا کہ احد المتعاقدین کی موت سے باطل ہو جاتا ہے۔ لیکن استحسان یہ ہے کہ اگر کھیتی آگ گئی ہو تو عقد باطل نہ ہو بلکہ عقد اجارہ برقرار رہے گا یہاں تک کھیتی کافی جانے پھر باقی مدت میں باطل ہو کیونکہ عقد کو مذکورہ مدت تک برقرار رکھنے میں دونوں کی رعایت ہے۔

(۱۴) اگر مدت مزارعت ختم ہو گئی مگر کھیتی اب تک کچی ہے تو عامل اپنے حصہ کے بقدر زمین کی اجرت مثل ادا کرے

گا جب تک کہ کھیتی پکنے کی مثلاً اگر ایک مہینہ کھیتی پکنے اور کٹنے تک باقی ہے تو ایک مہینے کی اجرت مثل دے گا کیونکہ اس میں بقدر الامکان جائین کی رعایت ہے۔ لیکن چونکہ اب عقد مزارعت ختم ہو چکا اور کھیتی دونوں کا مشترک ہے لہذا اسکے بعد ہر ایک بقدر حصہ خرچ اور کام کا ذمہ دار ہوگا۔

(۱۵) قولہ کاجرا الحصاد النخ ای کمایجب علیہما اجر الحصاد وغیرہ مطلقاً۔ یعنی مذکورہ بالا صورت میں ہر ایک پر اس کے حصہ کے بقدر خرچہ لازم ہے جیسا کہ اگر کھیتی پک کر مکمل ہو جائے خواہ مدت پوری ہوئی ہو یا نہیں تو اسکے بعد کھیتی کاٹنے، اکٹھی کرنے، گاہنے اور غلہ صاف کرنے کی اجرت دونوں پر بقدر حصہ ہوگی کیونکہ کھیتی کی تکمیل سے عقد بھی انتہا کو پہنچ گیا اور مال متعاقدين کے درمیان مشترک ہو گیا تو خرچہ بھی دونوں پر ہوگا۔

(۱۶) اور اگر کھیتی پکنے کے بعد والے اعمال (مثلاً کاٹنا، اکٹھی کرنا، گاہنا وغیرہ) کو صرف عامل کے ذمہ لگادے تو یہ عقد فاسد ہے کیونکہ یہ ایک ایسی شرط ہے جس کا عقد متفقہ نہیں اور متعاقدين میں سے ایک (یعنی صاحب زمین) کا فائدہ بھی ہے اور ایسی شرط عقد کو فاسد کر دیتی ہے۔ لیکن امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ کھیتی پکنے کے بعد مذکورہ امور کو عامل کے ذمہ لگانا منفسد عقد نہیں۔

ف: مشائخ بلخ نے لوگوں کے تعامل کی وجہ سے امام ابو یوسفؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے لمافی الذر المختار: (وصح اشتراط العمل) كحصاد و دیاس و نسف علی العامل (عند الشانی للتعامل وهو الاصح) وعلیه الفتوی (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۱۹۸/۵)

کتاب المساقات

یہ کتاب مساقات کے بیان میں ہے۔

مساقات (سقی) سے ہے بمعنی سیراب کرنا۔ شرعاً وہ عقد ہے کہ ایک شخص اپنا باغ دوسرے کو اس لئے دیدے تاکہ وہ اسکی اصلاح اور دیکھ بھال کرے اور عامل کو پیداوار میں سے معلوم حصہ دے۔ اہل مدینہ مساقات کو معاملہ کہتے ہیں۔

مساقات کی مزارعت کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے کہ دونوں ملک کی منفعت کی تحصیل کے لئے مشروع عقد ہیں یہی وجہ ہے کہ حکم شرائط اور اختلاف ائمہ میں مساقات مزارعت کی طرح ہے، دونوں میں فرق صرف اتنا ہے کہ مزارعت میں سیخالی وغیرہ کے ذریعہ کھیتی کی خبر گیری ہوتی ہے اور مساقات میں درختوں کی اصلاح وغیرہ ہوتی ہے۔ پھر مناسبت تو یہ تھا کہ مساقات کے احکام مزارعت سے پہلے ذکر کرتے کیونکہ مساقات کا جواز بہت سارے علماء سے منقول ہے اور احادیث میں بھی وارد ہے کہ نبی ﷺ نے خیبر والوں کے ساتھ مساقات کا معاملہ فرمایا تھا، لیکن مزارعت کے مسائل کی کثرت کی وجہ سے اس کے احکام کی معرفت کی ضرورت زیادہ تھی اس لئے مصنفؒ نے مزارعت کو مقدم کیا۔ نیز اس میں بھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ اور صاحبین رحمہما اللہ کا وہی اختلاف ہے جو مزارعت میں گذر گیا۔

ف: مساقات میں بھی فتویٰ صاحبین رحمہما اللہ کے قول پر ہے لمقال العلامة ابراہیم ابن

محمد الحلبي: (وهي) المساقلة (كالمزارعة حكماً) حيث يفتى على صحتها (و خلافاً) حيث تبطل عند الامام، وتصح عندهما كالمزارعة، وبه قالت الائمة الثلاثة (مجمع الانهر: ۱۳۸/۳)

(۱) هي مُعَاقِدَةُ دَفْعِ الْأَشْجَارِ إِلَى مَنْ يَعْمَلُ فِيهَا عَلَى أَنَّ الشَّرْطَيْنِهُمَا (۲) وهي كالمزارعة (۳) وتصح في

النخل والشجر والكرم والرطاب وأصول الباذنجان (۴) فإن دفع نخلافه ثمرة مساقلة والثمرة تزيد بالعمل

صحت وإن انتهت كالمزارعة (۵) وإذا فسدت فللعامل أجر مثله (۶) وتبطل بالموت (۷) وتفسخ

بالعذر كالمزارعة بأن يكون العامل سارقاً أو مريضاً لا يقدر على العمل

ترجمہ:- وہ باہم عقد ہے درخت دینے کا اس شخص کو جو ان کی خدمت کرے اس شرط پر کہ پھل دونوں میں مشترک ہوں گے، اور وہ مزارعت کی طرح ہے، اور صحیح ہے کھجور میں اور درختوں میں اور انگور میں اور ربہ میں اور بیٹنگن کے پودوں میں، اور اگر دیا کھجور کا درخت جس میں پھل ہے مساقات پر اور پھل بڑھتا ہے عمل سے تو صحیح ہے اور اگر بڑھنا انتہاء کو پہنچ چکا ہے تو صحیح نہیں جیسے مزارعت، اور جب مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کے لئے اجرت مثل ہے، اور عقد مساقات باطل ہو جاتا ہے موت سے، اور فسخ ہو جاتا ہے عذر کی وجہ سے مزارعت کی طرح مثلاً عامل چور ہو یا اتنا بیمار ہو کہ قادر نہ ہو عمل پر۔

تشریح:- (۱) معنف نے مساقات کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ مساقات اس عقد کو کہتے ہیں کہ کوئی شخص اپنا باغ ایسے شخص کو کہ جو اس کی خدمت اور دیکھ بھال کرے اس شرط پر دے کہ جو کچھ اس میں پیداوار ہوگی وہ ہم دونوں آپس میں تقسیم کریں گے۔

(۲) مساقات تمام احکام، شروط اور اختلاف میں مزارعت کی طرح ہے چنانچہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک پھلوں کے جزء شائع کے عوض مساقات مزارعت کی طرح ناجائز ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے۔

ف:- صاحبین کا قول مفتی بہ ہے لمافی الہندیۃ: المعاملة فی الاشجار والكرم بجزء من الثمرة فاسدة عندابی حنیفۃ وعندہما جائزۃ۔ اذا ذکر مدة معلومة وسمی جزء مشاعاً والفتویٰ علی انہ تجوز وان لم یبین المدة، کذا فی السراجیۃ (الہندیۃ: ۲۷۸/۵)

(۳) یعنی مساقات صاحبین کے نزدیک جائز ہے کھجور اور دیگر درختوں میں، انگور میں، سبز یوں میں اور بیٹنگن کے پودوں میں کیونکہ مساقات کا جواز حاجت و ضرورت کی وجہ سے ہے اور حاجت مذکورہ بالا سب چیزوں میں ہے۔

(۴) اگر صاحب باغ نے عامل کو کھجور کا باغ مساقات پر دیا جس میں کچے پھل لگے ہوئے تھے جو عامل کی محنت سے اور بڑھ سکتے ہیں تو مساقات کی یہ صورت بناء بر ضرورت و حاجت جائز ہے۔ اور اگر پھل پک چکے ہوں عامل کی محنت سے زیادہ بڑھ سکتے ہوں اور عامل کے کسی عمل کی مزید ضرورت نہ ہو تو مساقات کی یہ صورت جائز نہیں کیونکہ عامل اپنے عمل کی وجہ سے مستحق ہوتا ہے جب پھل پک چکا ہے تو اس کے عمل کو کوئی دخل نہیں رہا لہذا یہ صورت جائز نہیں جیسے مزارعت میں کہ کھیتی پک جانے کے بعد چونکہ عامل کے عمل کی

ضرورت نہیں رہتی لہذا اب اسے کسی کو مزارعت پر دینا جائز نہیں۔

(۵) اگر کسی وجہ سے مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کو اجرت مثل ملے گی کیونکہ مساقات فاسدہ، اجارہ فاسدہ کے معنی میں ہے تو جیسے اجارہ فاسدہ میں اجیر کو اجرت مثل ملتی ہے تو مساقات میں بھی اجرت مثل ملے گی، لیکن اجرت مثل عقد میں شرط مقدار سے زائد نہ ہوگی کما مروت۔

مسئلہ: ایک شخص اپنی زمین کسی کو اس شرط پر دیتا ہے کہ اس میں باغ لگائے، باغ کے درختوں میں وہ نصف کا مالک ہوگا اس کی تین صورتیں بنتی ہیں (۱) اگر باغ کے ساتھ زمین میں بھی شرکت کی شرط لگائی تو عقد فاسد ہے (۲) اگر زمین میں شرکت کی شرط نہیں لیکن مدت عقد بیان نہیں کی گئی تو یہ عقد بھی فاسد ہے (۳) صرف درختوں میں شرکت کی شرط لگائی گئی اور مدت عقد بھی معین کر دی تو یہ عقد صحیح ہے اور مدت عقد ختم ہونے پر زمیندار کو اختیار ہوگا کہ نصف قیمت سے درخت خرید لے یا اکھاڑ دے۔ اور دوسری صورت میں کل درختوں کا ملک عامل ہوگا اور زمیندار کو زمین کی اجرت مثل ملے گی اور اس کو اختیار ہوگا کہ درخت خرید لیس یا عامل سے درخت اکھاڑنے کا مطالبہ کرے۔ پہلی صورت کے جواز کا حیلہ یہ ہو سکتا ہے کہ زمین کا نصف باغ کے نصف کے عوض فروخت کر دے۔ اور عامل کو اجرت قلیلہ پر اجیر رکھے (مخلص از احسن الفتاویٰ: ۷/۳۷۸)

(۶) احد المتعاقدين کی موت سے بھی مساقات باطل ہوتی ہے کیونکہ مساقات اجارہ کے معنی میں ہے اور اجارہ کا حکم گذر چکا کہ احد المتعاقدين کی موت سے باطل ہو جاتا ہے لہذا مساقات بھی احد المتعاقدين کی موت سے باطل ہو جائے گی۔ لیکن استحسان مقتضی ہے کہ اگر صاحب زمین مر گیا پھل اب تک کچے ہوں تو پھل پکنے تک عامل کو اس عمل پر برقرار رکھا جائے کیونکہ عامل کو عمل سے روکنے میں اس کا ضرر ہے جبکہ عمل پر برقرار رکھنے میں درشہ کا کوئی ضرر نہیں۔

(۷) جن عذروں کی بناء پر مزارعت فسخ ہو جاتی ہے ان عذروں کی وجہ سے مساقات بھی فسخ ہو جاتی ہے مثلاً عامل چور ہے پھل پکنے سے پہلے وہ چوری کر لیا تو اس میں صاحب زمین کا ایسا نقصان ہے جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے لہذا وہ مساقات کو فسخ کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر عامل ایسا مریض ہو گیا کہ کام نہ کر سکا تو بھی عقد مساقات فسخ کر دیا جائیگا کیونکہ ایسی صورت میں وہ مزدوروں سے کام کرائے کا جو ان کے لئے نقصان ہے جس کا اس نے التزام نہیں کیا ہے۔



کتاب الذبائح

یہ کتاب ذبائح کے بیان میں ہے

کتاب الذبائح کی ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ مزارعت اور ذبح دونوں میں فی الحال مال کا اختلاف اور فی المال انقراض ہوتا ہے، یعنی جیسے مزارعت میں بیج زمین میں فٹا کر دیا جاتا ہے تاکہ مستقبل میں نفع حاصل ہو اسی طرح ذبح کرنے والا جانور فنا کرتا ہے تاکہ اس کے گوشت سے نفع حاصل کرے۔

(۱) هِيَ جَمْعُ ذَبِيحَةٍ وَهِيَ اسْمٌ لِمَا يَذْبَحُ وَالذَّبْحُ قَطْعُ الْاَوْدَاجِ (۲) وَحَلْ ذَبِيحَةٍ مُسْلِمٍ وَكِتَابِي وَصِيٍّ

وَأَمْرًا وَآخَرَسَ وَأَقْلَفَ (۳) لَامَجُوسِيٍّ وَوَتْنِيٍّ وَمُرْتَدٍّ وَمُحْرَمٍ (۴) وَتَارِكَ تَسْمِيَةِ عَمْدَاوَحَلْ لُونَفَاسِيَا (۵) وَكُوبَرٍ

أَنْ يَذْكُرَ مَعَ اسْمِ اللَّهِ غَيْرَهُ وَأَنْ يَقُولَ عِنْدَ الذَّبْحِ اللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فُلَانٍ وَإِنْ قَالَ قَبْلَ التَّسْمِيَةِ وَالِإِضْجَاعِ

جَازَ (۶) وَالذَّبْحُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللَّيَةِ

ترجمہ:- وہ جمع ہے ذبیحہ کی اور وہ نام ہے اس کا جو ذبح کیا جائے اور ذبح قطع کرنا ہے رگوں کا، اور حلال ہے ذبیحہ مسلمان اور کتابی اور بچہ اور عورت اور گونگے اور غیر مختون کا، نہ مجوسی اور بت پرست اور مرتد اور محرم، اور قصد اسم اللہ چھوڑنے والے کا اور حلال ہے اگر بھول کر ہو، اور مکروہ ہے یہ کہ ذکر کر لے اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ دوسرے کا نام یا کہے ذبح کرتے وقت، اے اللہ قبول کر فلاں کی طرف سے، اور اگر کہا اسم اللہ کہنے اور لٹانے سے پہلے تو جائز ہے، اور ذبح حلق اور سینہ کے اوپر کی ہڈی کے درمیان ہوتا ہے۔

تشریح:- (۱) ذبائح، ذبیحہ کی جمع ہے اور، ذبیحہ، مذبح جانور کو کہتے ہیں اور مجازاً اس جانور کو کہتے ہیں جو غریب ذبح کیا جائے گا۔ پھر ذبح کی دو قسمیں ہیں، اختیاری و اضطراری۔ مصنف نے ذبح اختیاری کی تفصیل کو مقدم کیا ہے چنانچہ فرمایا کہ ذبح گلوں کی مخصوص چار رگیں کاٹنے کو کہتے ہیں۔ اوداج، ہودج کی جمع ہے اس سے مراد مرد و حلقوم (جس سے سانس اندر آتا جاتا ہے) مری (جس سے غذا اندر جاتی ہے) اور حلقوم اور مری کے دائیں بائیں دو دھڑکیں (جن سے خون کا سیلان ہوتا ہے) ہیں۔

ف:- یہ سب جانتے ہیں کہ دنیا میں گوشت خوری کا دستور انتہائی قدیم ہے لیکن اسلام سے پہلے جانوروں کا گوشت کھانے کے عجیب عجیب طریقے بغیر کسی پابندی کے اختیار کئے ہوئے تھے، مردار کا گوشت کھایا جاتا تھا، زندہ جانور کے کچھ اعضاء (ضرورت کے مطابق) کاٹ کر کھائے جاتے تھے۔ جانور کی جان لینے کے لئے بھی انتہائی بے رحمانہ سلوک کیا جاتا تھا، کہیں لاٹھیوں سے مار کر، کہیں تیروں کی بوچھاڑ کر کے جانور کی جان لی جاتی تھی۔

اسلام نے سب سے پہلے تو یہ تفریق کی کہ مردار کا گوشت حرام کیا، جو انسان کی جسمانی اور روحانی دونوں صحتوں کو برباد کرنے والا ہے، ان جانوروں کو حرام قرار دیا جن کے گوشت سے اخلاق انسانی مسموم ہو جاتے ہیں، جیسے خنزیر، کتا، بلی، درندے جانور وغیرہ، پھر جن جانوروں کو حلال کیا ان کا گوشت کھانے میں بھی ایسا پاکیزہ طریقہ بتلایا جس سے ناپاک خون زیادہ سے زیادہ نکل جائے، اور جانور کو تکلیف

کم سے کم ہو، طبی اصول پر انسانی صحت اور غذائی اعتدال میں اس سے بہتر کوئی طریقہ نہیں ہو سکتا جیسا کہ موجودہ زمانے کے ڈاکٹروں نے طبی تحقیق کے ساتھ اس کو ثابت کیا ہے، بہر حال اسلام نے جانوروں کا گوشت کھانے میں انسان کو آزاد نہیں چھوڑا، کہ جس طرح درختوں کے پھل اور ترکاریاں وغیرہ جس طرح چاہیں کاٹیں اور کھالیں، اسی طرح جانوروں کو جس طرح چاہیں کھا جائیں۔

یہ ظاہر ہے کہ انسان کی غذا خواہ نباتات سے ہو یا حیوانات سے ہو، سب اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی نعمتیں ہیں اور اس حیثیت سے ہر کھانے کو اللہ کا نام لے کر کھانا اور کھانے سے فارغ ہو کر اللہ کا شکر ادا کرنا، سنت اسلام ہے، جس کو رسول اللہ ﷺ نے اپنے قول و فعل سے اتنا عام کیا کہ وہ ایک اسلامی شعار بن گیا، لیکن جانوروں کے ذبح پر اللہ کا نام لینے کا معاملہ اس سے کچھ آگے ہے کہ جانور کا گوشت اس کے بغیر حلال ہی نہیں ہوتا، کوئی غافل انسان ترکاری، پھل وغیرہ کو بغیر اللہ تعالیٰ کے نام کے کاٹے تو اسے غافل، تارک سنت تو کہا جائے لیکن اس کے کھانے کو حرام نہیں کہا جاسکتا، بخلاف جانور کے کہ اس کے ذبح کے وقت بسم اللہ کہنا اس کے حلال ہونے کی شرط ہے، اس کے بغیر سارے آداب ذبح پورے بھی کر دیئے جائیں تو بھی جانور مردار و حرام ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ، حجۃ اللہ البالغہ، میں تحریر فرماتے ہیں، کہ جانوروں کا معاملہ عام نباتاتی مخلوق کا سا نہیں ہے، کیونکہ ان میں انسان کی طرح روح ہے، انسان کی طرح دیکھنے، سننے، سونگھنے اور چلنے پھرنے کے آلات و اعضاء ہیں، انسان کی طرح ان میں احساس و ارادہ اور ایک حد تک ادراک بھی موجود ہے، اس کا سرسری تقاضا یہ تھا کہ جانوروں کا کھانا مطاقاً حلال نہ ہوتا لیکن حکمت الہیہ کا تقاضا تھا کہ اس نے انسان کو محمد و کائنات بنایا جانوروں سے خدمت لینا، ان کا دودھ پینا اور ضرورت کے وقت ذبح کر کے ان کا گوشت کھا لینا بھی انسان کے لئے حلال کر دیا، مگر ساتھ ہی اس کے حلال ہونے کے لئے چند ارکان اور شرائط بتائے جن کے بغیر جانور حلال نہیں ہوتا (جواہر الفقہ: ۲/۳۶۹ تا ۳۷۰)۔

(۴) مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے بشرطیکہ اللہ کے نام پر ذبح کرے لقولہ تعالیٰ ﴿وَحُرِّمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ..... اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (حرام کیا گیا ہے تم پر مردار اور خون..... مگر جو تم ذبح کر لو) کاف خطاب سے مسلمانوں کو خطاب ہے۔ اسی طرح اہل کتاب کا ذبیحہ بھی حلال ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَوُضِعَ الْكِتَابُ حَلٰلٌ لَّكُمْ﴾ (اہل کتاب کا ذبیحہ حلال کیا گیا ہے تمہارے لئے)، طعام سے مراد مذبح جانور ہے کیونکہ مطلق طعام تو ہر کافر کا حلال ہے حضرت ابن عباسؓ سے بھی طعام کی یہی تفسیر مروی ہے۔ اسی طرح بچے، عورت، گونگے اور غیر مختون کا ذبیحہ بھی حلال ہے بشرطیکہ تسمیہ اور ذبح کو جانتا ہو کیونکہ ذبیحہ کے حلال ہونے کا مدار مسلمان اور کتابی ہونے پر ہے نہ کہ بالغ اور مذکر وغیرہ ہونے پر۔ گونگا اگرچہ تسمیہ نہیں کہہ سکتا مگر یہ عذر کی وجہ سے ہے لہذا اس کا صاحب ملت ہو نا تسمیہ کے قائم مقام ہوگا۔

ہ: اب صورت حال یہ ہے کہ یہودی تو اب بھی ذبح کرتے وقت اپنے مذہبی قواعد کا اہتمام کرتے ہیں، چنانچہ ذبح کے وقت اللہ کا نام بھی لیتے ہیں اور عروق اربعہ کو شریعت کے مطابق کاٹتے ہیں، لیکن عیسائیوں نے سب کچھ چھوڑ دیا، اب وہ نہ تو اللہ کا نام لیتے ہیں اور نہ ہی

عروقی اربعہ کو شروع طریقے پر کانٹے کا اہتمام کرتے ہیں، اس لئے یہودیوں کا ذبیحہ ہمارے لئے جائز ہوگا اور عیسائیوں کا ذبیحہ جائز نہیں ہوگا (تقریر ترمذی: ۲/۲۳۶)

ف: اگر ذائق کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ اس کے کیا عقائد ہیں؟ یا یہ معلوم نہ ہو کہ اس نے کس طریقے سے جانور ذبح کیا ہے؟ ایسے ذبیحہ کے بارے میں حکم مختلف ہیں (۱) اگر مسلمانوں کا شہر ہے، یعنی اس شہر کی اکثر آبادی مسلمان ہے، ایسے شہر کے بازار میں جو گوشت فروخت کیا جائے اس کا کھانا حلال ہے، اگرچہ ہم نے ذبح ہوتے ہوئے دیکھا نہ ہو، اور نہ یہ معلوم ہو کہ ذبح کرنے والے نے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھی تھی یا نہیں؟ وجہ یہ ہے کہ اسلامی شہر میں جو چیز فروخت ہوگی، اس کے بارے میں یہی سمجھا جائے گا کہ یہ احکام شریعت کے موافق ہے اور ہمیں مسلمانوں کے ساتھ حسن ظن رکھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ (۲) اگر کسی شہر کی اکثر آبادی کفار غیر اہل کتاب کی ہو، تو اس شہر کے بازار میں جو گوشت فروخت ہو رہا ہوگا، وہ مسلمان کے لئے حلال نہیں ہوگا، جب تک کہ جس گوشت کو خریداجا رہا ہے، اس کے بارے میں یقین کے درجے میں یا غالب گمان کے درجے میں یہ معلوم نہ ہو جائے کہ یہ اس جانور کا گوشت ہے جس کو مسلمان یا کتابی نے شرعی طریقے پر ذبح کیا ہے۔ یہ صورت بالکل واضح ہے۔ (۳) ہندو رج بالا دوسری صورت کا حکم اس شہر کے بارے میں بھی ہے جس کی آبادی مسلمان، بت پرست، اور آتش پرست کے درمیان مخلوط ہے۔ اس لئے کہ جس گوشت کے بارے میں شک ہو جائے، وہ حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کا حلال ہونا ظاہر نہ ہو جائے۔ اس کی دلیل حضرت عبد بن حاتمؒ کی وہ حدیث ہے جو پہلے گذری، جس میں حضور ﷺ نے اس شکار کو حرام قرار دیا جس کے شکار میں ایسا دوسرا کتاب شامل ہو جائے جس کو چھوڑتے وقت تسمیہ نہیں پڑھی گئی ہے۔ (۴) اگر کسی شہر کی اکثر آبادی، اہل کتاب، کی ہے تو اس شہر کے گوشت کا وہی حکم ہے جو مسلمانوں کے شہر کا ہے (یعنی وہاں کا گوشت خرید کر کھانا حلال ہے) اس لئے ذبح کے معاملے میں ان کا حکم مسلمانوں کی طرح ہے۔ لیکن اگر یقین یا غالب گمان کے درجے میں یہ معلوم ہو جائے کہ اس شہر کے اہل کتاب شرعی طریقے پر جانور ذبح نہیں کرتے ہیں تو اس صورت میں اس شہر کے بازار کا گوشت خرید کر کھانا جائز نہیں، جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے، کہ بعینہ یہ گوشت جس کو میں خرید رہا ہوں، شرعی طریقے پر ذبح شدہ جانور کا گوشت ہے۔ اور آج مغربی ممالک کے اکثر شہروں کا یہی حکم ہے (فقہی مقالات: ۲/۲۳۴ تا ۲۳۹)

ف: عورت کا ذبح کیا ہوا بلاشبہ درست ہے، جو لوگ اس کو حرام کہتے ہیں وہ گنہگار ہیں، البتہ چونکہ عورتیں اس کام کو کم جانتی ہیں اور بوجہ ضعف قلب کے یہ بھی احتمال ہے کہ ہاتھ نہ چلے، اس لئے بلا ضرورت آج کل ان کے سپرد کرنا ذبح کرنے کا کام مناسب نہیں، لیکن حلال ہونے میں پھر بھی شبہ نہیں یعنی جائز ہے (امداد المفتیین: ۲/۹۵۷)

(۳) قولہ لامجوسیٰ ای لایحل ذبیحہ مجوسیٰ۔ یعنی مجوسیوں (آتش پرست یا آفتاب پرست) کا ذبیحہ حلال نہیں کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، سنوا بہم سنة اہل الکتاب غیر ناکحی نسانہم ولا آکلی ذبانہم، (یعنی مجوسیوں کے ساتھ اہل کتاب جیسا معاملہ کرو مگر ان کے ساتھ نکاح نہ کرو اور ان کا ذبیحہ نہ کھاؤ)، نیز مجوس نہ ہقیقہ اہل توحید ہیں اور نہ توحید کے مدعی ہیں اس

لئے ان کا ذبیحہ حلال نہیں۔ اسی طرح بت پرستوں کا ذبیحہ بھی حلال نہیں کیونکہ بت پرست بھی مجوسیوں کی طرح مشرک ہے کسی سماوی ملت کا اعتقاد نہیں رکھتا۔ اسی طرح مرتد کا ذبیحہ بھی حلال نہیں کیونکہ مرتد کا کوئی مذہب نہیں اس لئے کہ اگر وہ کسی سماوی دین کی طرف منتقل ہوا ہے اس پر اس کو چھوڑا نہیں جائے گا۔ اسی طرح محرم بالغ یا محرم بالعرہ کا ذبیحہ (مراد شکار کو ذبح کرنا ہے) بھی حلال نہیں کیونکہ ذبح کرنا فعل مشروع ہے جبکہ محرم کیلئے شکار کا ذبح کرنا غیر مشروع ہے لہذا یہ ذبح شمار نہ ہوگا۔ البتہ اگر محرم غیر صید کو ذبح کرے گا تو حلال ہوگا کیونکہ غیر صید کو ذبح کرنا فعل مشروع ہے اس لئے کہ حرم بکری وغیرہ کے لئے امن کی جگہ نہیں۔

(۴) قوله وتارک تسمیة عمدای لایحل ذبیحة تارک تسمیة عمداً۔ یعنی اگر ذبح کرنے والے نے بوقت ذبح عمدتسمیہ کو چھوڑ دیا خواہ ذبح مسلمان ہو یا اہل کتاب تو اس کا ذبیحہ مردار ہے نہیں کھایا جائیگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (یعنی جس پر اللہ کا نام نہیں ذکر کیا گیا اس کو مت کھاؤ)۔ اور اگر تسمیہ عمدتسمیہ بلکہ نسیانہ دیا گیا تو حلال ہے کیونکہ اس صورت میں بھی حرام قرار دینے میں حرج عظیم ہے کیونکہ انسان نسیان سے کم ہی خالی ہوتا ہے۔

ہف: علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ سورہ برأت کو (جو قتل کفار کے حکم پر مشتمل ہے) بسم اللہ الرحمن الرحیم سے خالی رکھا گیا ہے کیونکہ بسم اللہ کلمہ رحمت ہے جو موقع کا مقتضی نہیں۔ اسی طرح جانور کو ذبح کرتے وقت بھی صرف بسم اللہ اللہ اکبر کہنا مقرر کیا گیا ہے، بسم اللہ الرحمن الرحیم کہنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے، کیونکہ ذبح کی صورت میں قہر و عذاب کی شکل ہے اور یہ کلمہ رحمت (یعنی کامل، بسم اللہ الرحمن الرحیم، جس میں لفظ رحمان اور رحیم ہے) کا مقتضی نہیں ہے۔ (مظاہر حق: ۳/۴۶)

الاغلاز:۔ ای مسلم عاقل ذبح وسمی ولم تحل؟

فقہ:۔ اذا سمی ولم یرد بها التسمیة علی الذبیحة۔ (الاشباه والنظائر)

مشین ذبیحہ کا حکم: مشین کے ذریعہ جانور ذبح کرنا ناجائز اور غیر شرعی ہے البتہ اگر کسی نے مشین کے ذریعہ جانور کو ذبح کر لیا تو اس کا گوشت کھانا حلال ہے، بشرطیکہ ذبح کرنے والا مسلمان ہو یعنی بن مسلمان نے دبا یا ہو اور بن دباتے وقت بسم اللہ پڑھ لی ہو۔ غرضیکہ ایسے ذبیحہ کی حلت میں کوئی شبہ نہیں مگر معہذایہ طریقہ بلاشبہ غلط اور ناجائز ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (ماخوذ از احسن الفتاویٰ: ۷/۴۷۶)

سوال:۔ اور اگر بہت سے جانوروں کو مشین کے نیچے کھڑے کر کے ایک مرتبہ بسم اللہ پڑھ بھی لی گئی ہو تو کیا وہ سب جانوروں کے حلال ہونے کے لئے کافی ہے یا صرف پہلے جانور کے لئے کافی ہوگی اور دوسرے جانور مردار قرار پائیں گے؟

جواب:۔ اس کے متعلق مقتضی نصوص اور اصول شرعیہ کا یہ ہے کہ بسم اللہ پڑھنا اور ذبح کرنا دونوں متصل واقع ہوں، معمولی ایک آدھ منٹ کی تقدیم کا کوئی اثر نہ ہوگا کیونکہ اتنا فرق ہو جانا عادتہ ناگزیر ہے مگر اس سے زیادہ تقدیم ہوئی تو یہ تسمیہ ذبح کے متصل نہ ہونے کے سبب کالعدم ہو جائے گا اور جانور مردار قرار پائے گا۔..... مبسوط میں امام محمدؒ کے حوالہ سے

یہ نقل کیا ہے۔ ارایت الذابیح یذبح الشاتین والثلاثة فیسمى على الاول ويدع التسمية على غير ذالک عمد أقوال
بأكل الشاة التي مسمی علیہا ولا يأكل ماسوی ذالک (بدائع الصنائع: ۵/۳۹)۔ البتہ
اگر دو بکریوں کو ایک ساتھ رکھ کر دونوں کے گلے پر بیک وقت چھری پھیری ہے تو یہ تسمیہ دونوں کے لئے کافی ہوگا اور دونوں حلال
ہو جائیں گی، لہذا صجعت شاتین وامر السکین علیہما معانہ تجزئ فی ذالک تسمیة واحدة (بدائع: ۵/۵۰)

روایات مذکورہ کسی روشنی میں مسئلہ زیر بحث: بہت سے جانور مشین کی چھری کے نیچے کھڑے کر دئے
جائیں اور بسم اللہ پڑھ کر ان کی گردن کاٹ دی جائے۔ اس میں غیر مشروع طریقہ پر ذبح کرنے کے گناہ کے علاوہ صرف وہ جانور حلال
سمجھے جائیں گے جن پر چھری بیک وقت پڑی ہے، بشرطیکہ مشین کی چھری چلانے کے وقت بسم اللہ پڑھ لی گئی ہو اور بعض صحابہ کے نزدیک
یہ بھی طریق ذبح غیر مشروع ہونے کے سبب حرام ہے۔ اور جن جانوروں کی گردن پر چھری بسم اللہ پڑھنے کے بعد متدرجاً پانی ہے وہ
ترک تسمیہ کی وجہ سے جمہور کے نزدیک حرام اور مردار قرار پائیں گے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱۰۶/۳)

ف: ذبح کے وقت اللہ کا نام لینا ضروری ہے لیکن بسم اللہ کو عربی زبان میں کہنا ضروری نہیں چنانچہ اگر کوئی ذبح کے وقت کہے کہ اللہ کے
نام پر ذبح کرتا ہوں، تب بھی ذبیحہ حلال ہوگا۔ احسن الفتاویٰ: ۷/۳۰۵، میں ہے لان الفقهاء رحمهم الله لم يشترطوا العربية
ولو كان لذكروه۔ لیکن افضل اور مستحب یہی ہے کہ عربی میں یوں کہے، بسم الله الله اكبر۔ اور اگر نابالغ
بچہ ذبح کا طریقہ جانتا ہو اور پھر اللہ کا نام لے کر ذبح کرے تو اس کا ذبیحہ بھی حلال ہے۔ اسی طرح گونگے مسلمان کا ذبیحہ بھی حلال ہے
لمافی الشامیة: ۶/۲۹۷: وشرط كون الذابح مسلماً حلالاً الى۔ قوله ولو الذابح

مجنوناً وامراً أو صبيّاً يعقل التسمية والذبح ويقدر او اقلف او اخرس (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۹۳/۳)

(۵) بوقت ذبح اللہ کے نام کے ساتھ دوسرے کو ذکر کرنا یا اس طرح کہنا، اللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فُلَانٍ، مکروہ ہے۔ اس کی تین
صورتیں ہیں (۱) دوسرے کا ذکر عطف کے طور پر متصل کر دے مگر عطف نہ کرے جیسے یوں کہے، بِسْمِ اللّٰهِ مُحَمَّدٌ سَمِعَ اللّٰهُ، تو یہ
مکروہ ہے اور ذبیحہ حلال ہے کیونکہ یہاں آپ ﷺ کو اللہ کے ساتھ شریک نہیں کیا ہے اگر شریک کرنا مقصود ہوتا تو، مُحَمَّدٌ، مجرور ہوتا ہے
حالانکہ محمد مجرور نہیں بلکہ مرفوع ہے مگر چونکہ سورۃ اللہ کے نام کے ساتھ غیر کو ملا دیا ہے اسلئے یہ مکروہ تحریمی ہے۔ (۲) بوقت ذبح اللہ کے نام
کے ساتھ دوسرے کا نام معطوف کر کے ذکر کرے مثلاً یوں کہے، بِسْمِ اللّٰهِ مُحَمَّدٌ سَمِعَ اللّٰهُ، تو اس صورت میں یہ ذبیحہ باطل غیر اللہ
ہونے کی وجہ سے حرام ہے کیونکہ بوقت تسمیہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ غیر کو ذکر کیا ہے۔ (۳) بوقت ذبح سورۃ ومعنی ہر اعتبار سے دوسرے کا
ذکر اللہ کے نام سے الگ کرنے مثلاً تسمیہ اور ذبیحہ لٹانے سے پہلے یا ذبح کے بعد کہے، اللّٰهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ فُلَانٍ، تو یہ صورت جائز ہے کیونکہ
اس صورت میں اللہ کے ساتھ کسی کو شریک کرنے کا کوئی شائبہ نہیں۔

(۶) ذبح اختیاری حلق اور لبہ (سینہ کے اوپر کی ہڈی) کے درمیان میں ہوتا ہے کیونکہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے

«الذَّكْوَةُ فِي الْحَلْقِ وَاللِّبَةِ»، (ذبح حلق اور لبہ کے درمیان ہوتا ہے)۔ باقی ذبح اضطراری میں محل ذبح متعین نہیں بلکہ بدن کے کسی بھی حصہ میں زخم لگانا اور خون بہانا کافی ہے۔

(۷) وَالْمَذْبُوحُ الْمُرَى وَالْحَلْقُومُ وَالْوَدْجَانُ وَقَطْعُ الثَّلَثِ كَافٍ (۸) وَلَوْ بَطْفَرٍ وَقُرْبٍ وَعَظْمٍ وَسَنْ مَنْزُوعٍ وَلِبْطَةٍ وَمِزْوَةٍ وَمَا نَهَرَ اللَّحْمَ (۹) إِلَّا سِنًا وَظَفَرًا قَائِمَيْنِ (۱۰) وَنَذْبُ حَذِّ الشُّقْرَةِ (۱۱) وَكِرَّةِ النَّعْجِ وَقَطْعِ الرَّأْسِ وَالذَّبْحُ مِنَ الْقَفَا (۱۲) وَذَبْحُ صَيْدِ اسْتَنْسَ وَيُجْرَحُ نَعَمَ تَوْحُّشٌ أَوْ تَوَدَّى فِي بَيْرٍ (۱۳) وَسَنْ نَحْرَ الْأَبْلِ وَذَبْحُ الْغَيْرِ وَالنَّعْمِ وَكِرَّةٌ عَكْسُهُ وَحَلٌّ (۱۴) وَلَمْ يَنْذَكْ جَبِينٌ بِذَكْوَةِ أُمِّهِ

ترجمہ:- اور مذبح مرئی، حلقوم اور ودجہ رگیں ہیں اور کٹ جانا تین کا کافی ہے، اگر چہ ناخن یا سینگ یا ہڈی یا دانت کے ذریعہ ہو جو اکھڑے ہوئے ہوں یا نرکل کے چھلکے یا تیز پتھر یا ایسی چیز سے ہو جو خون بہا دے، مگر دانت اور ناخن جو دونوں اپنی جگہ قائم ہوں، اور مستحب ہے چھری تیز کر لیتا، اور مکروہ ہے ہڈی کے گودے تک کاٹنا اور سر قلع کرنا اور ذبح کرنا گدی کی طرف سے، اور ذبح کیا جائے وہ شکار جو مانوس ہو اور زخمی کر دیا جائے وہ جانور جو وحشی ہو جائے یا گر جائے کنویں میں، اور سنت ہے نحر کرنا اونٹ کا اور ذبح کرنا گائے اور بکری کا اور مکروہ ہے اس کا عکس مگر حلال ہوگا، اور ذبح نہ ہوگا جنین اس کی ماں کے ذبح ہونے سے۔

تفسیر:- (۷) ذبح میں چار رگیں کاٹی جاتی ہیں حلقوم (سانس آنے جانے کی راہ) مرئی (کھانے پینے کی راہ) اور ودجان (دو شر رگیں جو حلقوم اور مرئی کے دائیں اور بائیں میں واقع ہیں)۔ پس اگر ان چاروں رگوں کو قطع کر دیا تو بالاتفاق ایسے جانور کا کھانا حلال ہے لقولہ ﷺ اَلْأَوْدَاجُ بِمَا شِئْتَ، (کاٹ دو رگوں کو جس چیز سے چاہو)، اور اداج جمع ہے جس کے کم از کم افراد تین ہوتے ہیں لہذا اس سے دو شر رگ اور مرئی (نزرہ) مراد ہیں اور یہ تینوں ایسے ہیں کہ حلقوم کے بغیر نہیں کٹ سکتیں لہذا بالضرورہ حلقوم بھی کٹنے والی رگوں میں شامل ہو گیا اس طرح ذبح میں کٹنے والی رگیں چار ہو گئیں۔ اور اگر اکثر (یعنی تین) رگیں کٹ گئیں چار میں سے جو نئے تین ہوں تو بھی امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا کھانا حلال ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حلقوم اور مرئی اور احد الودجین کا کٹنا ضروری ہے۔

ف:- امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لمافی الہندیہ: وان قطع اکثرہا فکذا الک عندابی حنیفۃ وقالالابدمن قطع الحلقوم والمری واحدا لودجین والصحیح قول ابی حنیفۃ لمان للاکثر حکم الک (ہندیہ: ۵/۲۸۷)

ف:- حدیث شریف میں مطلقاً عروق ثلاثہ کا ذکر ہے حلق اور مرئی کا نام نہیں، عروق سے ایسی عروق مراد ہیں جن کے قطع سے توصیہ فی اخراج الروح والدہم ہو پس اگر ما فوق العقدہ پر حلق اور مرئی کا اطلاق نہ بھی ہو تو بھی بہر کیف عرق تو موجود ہے جس کا قطع توصیہ فی اخراج الروح کا باعث ہے لہذا فوق العقدہ کی حالت میں عروق ثلاثہ منقطع ہو جانے کی وجہ سے ذبیحہ حلال ہے (از احسن الفتاویٰ: ۷/۴۲۲)۔ اہل تجربہ سے معلوم ہوا کہ عروق ذبح فوق العقدہ ذبح کرنے سے بھی کٹ جاتی ہیں، لہذا اس کی حلت میں شبہ نہیں (عزیر الفتاویٰ: ۱/۷۰۸)

(۸) قولہ ولو یظفر وقرن ای یحوز الذبیح ولو یظفر وقرن الخ۔ یعنی اکڑے ہوئے ناخن، سینک، اکڑے ہوئے دانت، ملیٹ (نرکل کا دھاردار پوست) اور مروہ (سفید باریک دھاردار پتھر) سے جانور کو ذبح کرنا جائز ہے اسی طرح ہر ایسی تیز دھار والی چیز سے بھی ذبح جائز ہے جو رگوں کو کاٹتی ہو اور خون بہاتی ہو کیونکہ ذبح کی حقیقت بھی رگیں کاٹنا اور خون بہانا ہے۔

(۹) مگر اپنی جگہ پر قائم (یعنی جو انسان اور جانور سے الگ نہ ہو) دانت اور ناخن سے ذبح کرنا جائز نہیں اگرچہ رگیں کاٹنا اور خون بہانا ہو، لقولہ ﷺ کُلُّ مَا لَهَا الدَّمُ أَلَا السِّنُّ وَالظُّفْرُ، (یعنی جو چیز خون بہائے اس سے ذبح کیا ہوا کھاد مگر دانت اور ناخن سے ذبح کیا ہو مت کھاؤ)۔ نیز اس پر اجماع امت بھی ہے۔

(۱۰) ذابح کیلئے مستحب ہے کہ جانور لٹانے سے پہلے اپنی چھری تیز کر لے، لقولہ ﷺ إِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَخْسِنُوا الذَّبْحَةَ وَلِهَذَا أَخَذْتُمْ شَفْرَتَهُ، (یعنی جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو اور تم میں سے ذبح کرنے والا اپنی چھری کو تیز کر لے)۔

ف:۔ سلیقہ مندی ہر عمل کی جان ہے اور شریعت اس کی بڑی نگہبان ہے اس نے ہر چیز میں اس کی تعلیم دی ہے اور تہکید بھی کی ہے۔ جانور کا ذبح کرنا تو اس سے اعلیٰ و افضل مخلوق یعنی انسان کی غذا کی خاطر حلال کیا گیا ہے لیکن ذبح کرنے میں جو تکلیف اس جانور کو ہوتی ہے اس کے متعلق تاکید ہے کہ یہ کم سے کم ہو، چنانچہ چھری پہلے سے خوب تیز کرنے کا حکم اسی لئے ہے کہ چھنی رگیں کٹنی ہیں جلد سے جلد کٹ جائیں اور یہ جانور موت اور زندگی کی کش مکش سے جلد نجات پا جائے۔ اوزار (چھری وغیرہ) جتنا تیز ہوگا اتنی ہی اس سے تکلیف بھی کم ہوگی اور جس درد و کارشہ بھی اس سے جلد منقطع ہو جائے گا۔ راحت دینے کا ایک مطلب یہ بیان کیا گیا کہ ذبح کرنے کے بعد اسے اچھی طرح ٹھنڈا ہونے دیا جائے۔ آنحضرت ﷺ نے چھریاں تیز کرنے اور ان کو جانوروں سے چھپا کر رکھنے کا حکم فرمایا ہے۔ اور پھرتی سے ذبح کرنے کو فرمایا ہے، اور جانور کے سامنے چھری تیز کرنے کو منع فرمایا ہے، یہ کام پہلے ہونا چاہئے یعنی چھریاں جانوروں کے سامنے تیز نہ کی جائیں اور پھرتی سے ذبح کئے جانے کا حکم فرمایا ہے (مسائل رفعت قاسمی: ۱۱۶/۵)

ف:۔ جانور کو ذبح کرنے سے پہلے بے ہوش کرنا خلاف سنت ہے، شریعت نے جو ذبح کو حلال ہونے کی شرط نہرائی ہے اس کی علت جیسا کہ نصوص سے واضح ہے یہ ہے کہ بہنے والا خون ذبیحہ کے بدن سے نکل جائے اور قواعد سائنس سے اس کا قوی احتمال ہے کہ جانور کی طبیعت اس کے ہوش کی حالت میں قوی ہوتی ہے، اور بے ہوشی جس درجہ ہوگی، اسی قدر اس کی طبیعت ضعیف ہوگی، اور خون کا خارج کرنا یہ فعل طبیعت کا ہے، پس جس قدر طبیعت میں قوت ہوگی خون زیادہ خارج ہوگا، اور جس قدر طبیعت میں ضعف ہوگا خون کم خارج ہوگا، پس قصد طبیعت کو ضعیف کرنا، خون کم نکلنے دینے کا اہتمام جو صریح مزاحمت ہے مقصود شارع کی یہ تو شرعی خلاف و زریزی ہے، اور خون بدن میں کافی موجود ہونے کے بعد جب کم نکلے گا تو وہ گوشت ہی میں مل جائے گا۔ اور جب کہ جانور کے خود مرنے سے پورا خون گوشت میں ہی مل جائے سے طب نبویؐ کی منشاء کے خلاف ہے اور بے ہوش کر کے ذبح کرنے میں تو کچھ نہ کچھ خون گوشت میں ضرور شامل ہوگا اور یہ شریعت کے خلاف ہے۔ اور اگر کسی وجہ سے بلا تہدیر اختیاری ہو (یعنی بے ہوش کئے بغیر کسی جانور کا خون کم

(نکۃ)، اس میں مکلف معذور ہے اس سے حرمت یا کراہت کا حکم نہ کیا جائے گا (امداد الفتاویٰ: ۳/۶۰۸)

(۱۱) ذابح کیلئے چھری کو نخاع (حرام مغز) تک پہنچانا مکروہ ہے اسی طرح حیوان کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے حیوان کا سر کاٹنا بھی مکروہ ہے کیونکہ اس میں بلا فائدہ حیوان کو عذاب دینا ہے جو کہ منہی عنہ ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے بکری کو گدڑی (پشت گردن) کی طرف سے ذبح کیا اور وہ یہاں تک زندہ رہی کہ اسکی وہ رگیں بھی کٹ گئیں جن کا کاٹنا ضروری ہے تو یہ بھی مکروہ ہے پھر بھی ایسے ذبیحہ کو کھایا جائیگا کیونکہ فعل مکروہ حرمت کو واجب نہیں کرتا۔ اور اگر بکری ضروری رگوں کے کٹنے سے پہلے مر گئی تو نہیں کھائی جائے گی کیونکہ اسکی موت ذبح سے واقع نہیں ہوئی ہے۔

ف: جانور ذبح کرتے وقت درج ذیل باتوں کی رعایت کرنی چاہئے۔ (۱) جانور کو ذبح کرنے سے پہلے چارہ کھلائے، پانی پیائے بھوکا پیاسا رکھنا مکروہ ہے۔ (۲) ذبح میں لے جاتے وقت گھسیٹ کر لے جانا مکروہ ہے۔ (۳) آسانی سے جانور کو گرائے، بے جا ختی کرنا مکروہ ہے۔ (۴) قبلہ رخ بائیں کروخت لٹائے کہ جان آسانی سے نکلے، اس کے خلاف کرنا مکروہ ہے۔ (۵) چار پیروں میں سے تین باندھے۔ (۶) چھری تیز رکھے، کند چھری سے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ (۷) چھری اگر تیز کرنا ہو تو جانور سے چمپا کر تیز کرے، کیونکہ سامنے تیز کرنا مکروہ ہے۔ (۸) جانور کو لٹانے سے پہلے چھری تیز کر لے، بعد میں تیز کرنا مکروہ ہے۔ (۹) حدیث شریف میں ہے کہ ایک شخص جانور کو پچھاڑ کر یعنی گرا کر چھری تیز کرنے لگا، یہ دیکھ کر آنحضرت ﷺ نے فرمایا: تم بکرے کو ایک سے زائد بار موت دینا چاہتے ہو۔ (۱۰) ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح کرنا مکروہ ہے۔ (۱۱) ختی سے ذبح نہ کرنا کہ سرا لگ ہو جائے یا حرام مغز (گردن کے اندر کی سفید رگ) تک چھری اتر جائے کہ یہ مکروہ ہے۔ (۱۲) گردن کے اوپر سے ذبح کرنا مکروہ ہے اور منع ہے کیونکہ اس میں جانور کو ضرورت سے زائد ایذا رسانی ہے۔ (۱۳) ذبح کے بعد جانور کے ٹھنڈا ہونے سے پہلے گردن علیحدہ نہ کرے اور نہ چمڑا تارے کہ یہ مکروہ ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۱۰/۶۸)

ف: اگر ذبح کرتے وقت مرغی کی گردن کٹ جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟۔ الجواب باسم ملہم الصواب: قصد ایسا کرنا مکروہ ہے، بدون قصد کوئی کراہت نہیں، گوشت بہر صورت مکروہ نہیں۔ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ: ۷/۴۰۷)

(۱۲) جو شکار مانوس ہو تو اس کی ذکاۃ یہ ہے کہ مابین الحلقوم والبلبۃ ذبح کیا جائے کیونکہ ذبح اختیاری (ذبح اختیاری وہ ہے جس میں مذکورہ بالا طریقہ پر ذبح کرنے کی قدرت ہو) اگر مقدور ہو تو ذبح اضطراری (ذبح اضطراری وہ ہے جس میں جہاں سے بھی زخمی کر کے خون بہایا جاتا ہے) کافی نہیں۔ اور جو جانور پیدائشی وحشی ہو یا وحشی ہو کر بھاگ جائے یا کنویں میں اس طرح گر جائے کہ اب اس کا ذبح اختیاری مقدور نہ ہو تو اسکی ذکاۃ ذبح اضطراری ہے جو کہ نیزہ سے مارنا اور زخمی کرنا ہے کیونکہ مذکورہ صورتوں میں یہی مقدور ہے۔

(۱۳) اونٹ میں مستحب یہ ہے کہ اسکو خنجر کر لے (خریہ ہے کہ سینہ سے اوپر جو حلقوم کا حصہ ملا ہوا ہے جہاں گوشت کم ہوتا ہے اسے کاٹ دیا جائے) کیونکہ یہ متواتر بھی ہے اور اونٹ کی رگوں کے جمع ہونے کی جگہ بھی ہے لہذا یہاں کل رگیں نکلتی ہیں۔ ضابطہ یہ ہے

کہ جس جانور کی بھی گردن طویل ہو اس کو خر کیا جائے گا۔ اور گائے و بکری وغیرہ کے حق میں ذبح کرنا مستحب ہے کیونکہ انکی رگیں وہاں جمع ہوتی ہیں جہاں ان کو ذبح کیا جاتا ہے۔ اور اگر اس کا عکس کیا یعنی اونٹ کو ذبح کیا اور گائے، بکری وغیرہ کو خر کیا تو حصول مقصود (یعنی خون بہانا) کی وجہ سے یہ بھی جائز ہے مگر خلاف سنت ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے۔

(۱۴) اگر کسی نے اونٹنی کو خر کیا یا گائے اور بکری کو ذبح کیا پھر اس کے پیٹ میں مردہ بچہ پایا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک ماں کا ذبح کرنا اس کا ذبح شمار نہ ہوگا بلکہ اس کو علیحدہ ذبح کرنا ہوگا کیونکہ ماں کو ذبح کرنے سے جنین کا خون نہیں بہتا بلکہ اس کو نہیں کھایا جائیگا خواہ اسکے بال اُگے ہوں یا نہ (یعنی خلقت اسکی تام ہو یا نہ ہو)۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر خلقت اسکی پوری ہوئی ہو تو کھایا جائیگا ورنہ نہیں۔

ہ:۔ امام ابو حنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الذالمختار: وفي منظومة النسفي قوله، ان الجنين مفرد بحكمه لم يتذك بذكاة أمه فحذف المصنف ان وقالان تم خلقه أكل لقوله ﷺ ذكاة الجنين ذكاة أمه، وحمله الامام على التشبيه اى كذكاة أمه بدليل أنه روى بالنصب وليس فى ذبح الام اضاعة الولد لعدم التيقن بموته (الذالمختار على هامش ردالمحتار: ۵/۲۱۳)۔ وفى الباب: قال فى التصحيح واختار قول ابى حنيفة الامام البرهانى والنسفى وغيرهما (اللباب على هامش الجوهره: ۲/۲۳۸)

فصل فیما یحل اكله وما لا یحل

یہ فصل ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کا کھانا حلال ہے اور جن کا حلال نہیں

مصنف ذبح کی تفصیل سے فارغ ہو گئے تو ان جانوروں کی تفصیل کو شروع فرمایا جن کا کھانا حلال ہے اور جن کا کھانا حلال نہیں کیونکہ مشروعیت ذبح سے اصل مقصود تو سل الی الاکل ہے، پھر ذبح کی تفصیل کو اس لئے مقدم کیا کہ ذبح ما کوں جانور کے لئے شرط ہے اور شرط مشروط سے مقدم ہوتی ہے۔

(۱) لَا يُؤْكَلُ ذُو نَابٍ وَمِخْلَبٌ مِنَ السَّبْعِ وَالطَّيْرِ (۲) وَحَلْ غَرَابِ الزُّرْعِ لَا الْبَقْعَ الَّذِي يَأْكُلُ الْجِيفَ

(۳) وَالضَّبُعُ وَالضَّبُّ (۴) وَالزُّبُرُ وَالسُّلْحَفَاتُ وَالْحَشَرَاتُ (۵) وَالْحُمُرُ الْأَهْلِيَّةُ وَالْبَغْلُ وَالْخَيْلُ وَحَلْ الْأَرْبُ

(۶) وَذَبْحُ مَا لَا يُؤْكَلُ يُطَهَّرُ لَحْمُهُ وَجِلْدُهُ (۷) إِلَّا الْأَذْمِيُّ وَالْخِزْنِيُّ (۸) وَلَا يُؤْكَلُ مَا نَبَى إِلَّا السَّمَكُ غَيْرُ طَافٍ

وَحَلْ بِلَا ذَكَاةٍ كَالْجَرَادِ (۹) وَلَوْ ذَبَحَ شَاةٌ وَتَحَرَّكَتْ أَوْ خَرَجَ الدَّمُ حَلٌّ وَالْأَلَانُ لَمْ يُدْرَ خَيْرُهُ وَإِنْ غَلِمَ حَلٌّ

وَإِنْ لَمْ يَتَحَرَّكَ وَلَمْ يَخْرُجِ الدَّمُ

ترجمہ:- نہ کھایا جائے کچل اور پیچہ والا درندوں اور پرندوں میں سے، اور حلال ہے کھیتی کا کوانہ کہ چٹکیراجو مردار کھاتا ہے، اور نہ

بجوار گوہ، اور بھڑ اور پکھوا اور زمین میں رہنے والے جانور، اور گھریلو گدھے اور خچر اور گھوڑا اور حلال ہے خرگوش، اور ذبح کرنا ایسے جانور کا

جو نہیں کھایا جاتا ہے پاک کر دیتا ہے اس کا گوشت اور اس کی کھال، سوائے آدمی اور خنزیر کے، اور نہ کھایا جائے دریائی جانور مگر بھلی جو پانی کے اوپر نہ آئی ہو اور حلال ہے بلا ذبح مٹھی کی طرح، اور اگر ذبح کی بکری اور اس نے حرکت کی یا خون نکلا تو حلال ہے ورنہ نہیں اگر معلوم نہ ہو اس کی زندگی اور اگر معلوم ہو تو حلال ہے اگرچہ حرکت نہ کرے اور نہ خون نکلے۔

تشریح :- (۱) ہر قسم کے ذی ناب (وہ گوشت خور جانور جن کے وہ بڑے دانت ہوں جن کے ذریعہ سے وہ گوشت کا شکار یا شکار پکڑتا ہے) درندوں کا کھانا جائز نہیں کیونکہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے دن فرمایا تھا،، اَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السَّبَاعِ حَرَامٌ،، (یعنی درندوں میں سے ہر ذی ناب کا کھانا حرام ہے)۔ اور پرندوں میں سے ہر ذی مخلب (مراد وہ پرندے ہیں جو اپنے تیز پنجوں سے شکار مارتے ہیں) کا کھانا جائز نہیں کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی خیبر کے دن حافظہ کو حرام قرار دیا ہے اور حافظہ سے مراد وہ پرندہ ہے جو ہوا سے حملہ کر کے اچک لیتا ہے جیسے باز، جیل وغیرہ۔

(۲) کھیتی کے کٹے کا کھانا جائز ہے جس کو زراغ کہتے ہیں کیونکہ یہ دانہ کھاتا ہے مردار نہیں کھاتا لہذا یہ سبب الطیر میں سے نہیں۔ البتہ غراب البقع (یعنی جس میں سیاہ سفید رنگ ملا ہوا ہو، اس کی گردن پاؤں کی بنسبت زیادہ سفید ہوتی ہے) نہیں کھایا جائیگا کیونکہ وہ مردار کھاتا ہے۔

(۳) قوله والضَّبُّ والضَّبُّ اَكْلُ الضَّبِّ والضَّبُّ - یعنی ضبع (بچو، جنس درندوں میں سے کتے سے زراسا بڑا اور بڑے سرو والا قوی جانور ہے) کا کھانا جائز نہیں کیونکہ ضبع درندوں میں سے ہے۔ اور ضب (گواہ) کا کھانا جائز نہیں، الحدیث ابی داؤد ان رسول اللہ ﷺ نہی عن اكل لحم الضب، (یعنی نبی ﷺ نے گواہ کھانے سے منع فرمایا)۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک گواہ حلال ہے کیونکہ حضرت عباسؓ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ کے دسترخوان پر گواہ کھائی گئی اگر حرام ہوتی تو نہ کھائی جاتی۔ احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ ابتداء اسلام پر محمول ہے کیونکہ ابتداء اسلام میں صرف تین چیزیں حرام تھیں قال اللہ تعالیٰ ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾، بعد میں بہت ساری چیزیں حرام کی گئیں۔

(۴) قوله والزنبور اَكْلُ الزنبور - یعنی بھڑ، کچھو اور ہر قسم کے حشرات الارض (کیڑے مکوڑے یا چھوٹے چھوٹے جانور جیسے مینڈک، چوہا، سرطان وغیرہ) کا کھانا جائز نہیں کیونکہ یہ خبائث میں سے ہیں قال اللہ تعالیٰ ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (یعنی حرام کرتا ہے وہ ان پر خبائث کو)۔

(۵) گھریلو گدھوں کا کھانا جائز نہیں، الحدیث ثعلبة الخنثی انه قال حرم رسول اللہ ﷺ لحوم الحمير الاحلہ، (یعنی نبی ﷺ نے گھریلو گدھوں کا گوشت حرام قرار دیا)۔ اسی طرح خچر کا کھانا بھی جائز نہیں اگر وہ گدھی کے پیٹ سے پیدا ہو کیونکہ گدھی سے پیدا ہونے کی وجہ سے اس کا بھی وہی حکم ہوگا جو اس کی اصل کا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک گھوڑے کا گوشت کھانا مکروہ تحریمی ہے کیونکہ یہ دشمن ڈرانے کا آلہ ہے تو احترام اس کا کھانا مکروہ قرار دیا ہے۔ جبکہ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک گھوڑے کا

کھانا (کرہیت تزیینی کے ساتھ) جائز ہے، لحدیث جابر بن عبد اللہ قال أكلنا لحم الفرس على عهد رسول الله ﷺ، (یعنی ہم نے نبی ﷺ کے زمانے میں گھوڑے کا گوشت کھایا)۔ اور خرگوش کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ نہ یہ درندوں میں سے ہے اور نہ یہ مردار کھاتا ہے لہذا یہ ہرن کے مشابہ ہے۔

ف: گھوڑے کے گوشت کے بارے میں امام صاحب کا قول راجح ہے لمافی الہندیۃ: بکرہ لحم الخیل فی قول ابی حنیفۃ خلاف الصحیحہ..... وقال الشیخ الامام السرخسی مقالہ ابو حنیفۃ احوط ومافالاً الاوسع (الہندیۃ: ۲۹۰/۵)۔ وقال ابن عابدین الشامی: (قوله وعليه الفتوى) فهو مکروه کراهۃ التزییہ فهو ظاهر الروایۃ کما فی الکفایۃ وهو الصحیح علی ما ذکرہ فخر الاسلام وغیرہ قہستانی ثم نقل لصحیح کراهۃ التحريم عن الخلاصة والهدایۃ والمحیط والمغنی وقاضیخان والعمادی وغیرہم وعليہ المتون (رد المحتار: ۲۱۳/۵)

ف: بعض نسل کے جانوروں کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کی نسل کشی کے لئے خنزیر کا مادہ منویہ بذریعہ ٹیٹ یوب یا بذریعہ جفتی استعمال کیا جاتا ہے جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے ایسی گائے کو جرمنی یا غیر ملکی گائے کہا جاتا ہے ایسی گائے کے گوشت کا کیا حکم ہوگا؟ تو سمجھ لینا چاہئے کہ حیوانات کی نسل ماں سے ثابت ہوتی ہے، نہ کہ مادہ منویہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر بکری کے ساتھ کوئی درندہ جفتی کرے تو بچہ ماں کے تابع ہو کر حلال ہوگا۔ لہذا جرمنی گائے یا کوئی اور جانور جس کی ماں حلال جانور ہو تو اس کو ذبح کرنا اور اس کا گوشت کھانا شرعاً جائز ہے، لمافال العلامة الکاسانی فی البدائع الصنائع: ۶۹/۵: حتی ان البقرة الاهلیۃ اذ انزل عہا ثور وحشی فولدت فانه یجوز ان یضہی بہ وان کانت البقرة وحشیۃ والثور اہلیاً لم یجوز لان الاصل فی الولد الام لانه ینفصل عن الام (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳۹/۳)

(۶) اگر کسی نے ایسا جانور ذبح کیا جس کا گوشت کھانا حلال نہ ہو تو اسکی کھال اور گوشت پاک ہو جاتا ہے پس اگر پانی میں ایسے ذبح شدہ جانور کا گوشت گر جائے تو وہ نجس نہ ہوگا کیونکہ ذبح کا اثر یہ ہے کہ اس سے رطوبات اور بیجے والا خون زائل ہو جاتا ہے اور نجس بھی یہی دو چیزیں ہیں کھال اور گوشت کی ذات نجس نہیں لہذا جب یہ زائل ہو گئے تو کھال اور گوشت پاک ہوں گے جیسے دباغت سے پاک ہو جاتے ہیں۔ امام شافعی کے نزدیک ذبح کرنے سے گوشت اور کھال پاک نہیں ہوتا کیونکہ ذبح کا اثر اباحت لحم میں اصل ہے اور گوشت و کھال کی طہارت لہذا تابع ہے اور تابع اصل کے بغیر نہیں ہوتا تو جب ذبح کرنے سے ایسے جانور کا گوشت مباح نہیں ہوتا تو پاک بھی نہ ہوگا۔

(۷) البتہ انسان اور خنزیر کا گوشت ذبح کرنے سے پاک نہیں ہوتا پھر آدمی کے گوشت میں ذبح کی عدم تاثیر کی وجہ آدمی کا مکرم

و محترم ہونا ہے اور خنزیر میں عدم تاثیر کی وجہ خنزیر کا نجس لعینہ ہونا ہے۔

(۸) پانی کے جانوروں (سمندر، دریا وغیرہ کے جانور) میں سے سوائے مچھلی کے کوئی نہیں کھایا جائیگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (یعنی حرام کرتا ہے وہ ان پر خبائث کو) اور مچھلی کے سوا باقی پانی کے جانور خبائث میں سے ہیں کیونکہ ان کو طہارح سلیمہ مکروہ جاتی ہیں۔ اور مچھلیوں میں بھی طانی (جو مچھلی پانی میں اپنی موت مر کر پانی کے اوپر آ جائے اور اس کا پیٹ آسمان کی طرف ہواس کو طانی کہا جاتا ہے) کا کھانا مکروہ ہے،، لقولہ ﷺ وَمَا طَفَىٰ فَلَا تَأْكُلُوْا،، (یعنی جو اٹھی ہو گئی اس کو مت کھاؤ)۔ مڈی کھانا جائز ہے۔ مچھلی اور مڈی کو ذبح کرنے کی بھی ضرورت نہیں،، لقولہ ﷺ اُحْلَتْ لَنَا مَيْتَتَانِ السَّمَكِ وَالْجُرَادِ،، (یعنی ہمارے لئے حلال کئے گئے ہیں دو مردے یعنی مچھلی اور مڈی)۔

ف:۔ امام شافعیؒ کے نزدیک سمندر کے تمام جانور حلال ہیں مگر خنزیر، کتا اور انسان جائز نہیں لقولہ تعالیٰ ﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾ (تمہارے لئے دریا کا شکار حلال کر دیا گیا ہے)۔ نیز جانور میں اصل حرام کرنے والی چیز خون ہے جبکہ پانی کے جانوروں میں خون نہیں ہوتا کیونکہ خون والا جانور پانی میں نہیں رہ سکتا ہے۔

ف:۔ جھینگے کا کھانا جائز ہے یا نہیں؟۔ جھینگے کے بارے میں حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم کی ایک تحقیق نقل کرتا ہوں، فرماتے ہیں۔ بہت سے ماہرین لغت نے اس بات کی صراحت کی ہے کہ جھینگا مچھلی کی ایک قسم ہے چنانچہ ابن درید نے، جمرۃ البغۃ، میں لکھا ہے کہ، واریبیان ضرب من السمک، اربیان (جھینگا) مچھلی کی ایک قسم ہے (جلد ۳، صفحہ ۴۱۲)، لغت کی مشہور کتاب، قاموس وتاج العروس، میں بھی جھینگے کو مچھلی میں شمار کیا گیا ہے (جلد ۱، صفحہ ۱۳۶)، اسی طرح علامہ دیرمئی نے اپنی کتاب، طیوۃ الحیوان، میں فرمایا ہے کہ، الروبیان هو سمک صغیر جداً أحمر، جھینگا بہت چھوٹی مچھلی ہے جس کا رنگ سرخ ہوتا ہے (جلد ۱، صفحہ ۴۷۳)۔

ماہرین لغت کی ان تصریحات کی بناء پر احنافؒ میں سے بہت سے حضرات نے جھینگے کے حلال ہونے کا فتویٰ دیا ہے، جیسا کہ صاحب فتاویٰ حمادیہ وغیرہ۔ ہمارے شیخ المشائخ حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب، امداد الفتاویٰ، میں فرمایا سمک کے کچھ خواص لازمہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوئے کہ ان کے انتفاء سے سمکیت منگی ہو جائے، اب مدار صرف عدول بمصرین کی معرفت پر رہ گیا ہے۔ اس وقت میرے پاس حیوۃ الحیوان، دیرمیری کی جو کہ ماہیات حیوانات سے بحث کی ہے، موجود ہے، اس میں تصریح ہے، الروبیان هو سمک صغیر جداً، بہر حال احقر کو اس وقت تو اس کے مک (مچھلی) ہونے میں بالکل اطمینان ہے، ولعل اللہ یحدث بعد ذالک امرأ، واللہ اعلم (امداد الفتاویٰ: ۱۰۳/۴)۔

لیکن موجودہ دور کے علم حیوانات کے ماہرین، جھینگا، کو مچھلی میں شمار نہیں کرتے، بلکہ ان کے نزدیک، جھینگا، پانی کے حیوانات کی ایک مستقل قسم ہے، ان کا کہنا ہے کہ جھینگا کیلڑے کے خاندان کا ایک فرد ہے، نہ کہ مچھلی کی کوئی قسم۔ ماہرین حیوانات کے ہاں مچھلی کی تعریف یہ ہے: هو حیوان ذو عمو ودفقری یعیش فی الماء ویسج بعواماتہ ویتنفس بفلصمتہ، وہ ریڑھ کی ہڈی

والا جانور ہے، جو پانی میں رہتا ہے، اپنے پروں سے تیرتا ہے اور مکھڑوں سے سانس لیتا ہے، (انسایکلو پیڈیا آف بریٹانیکا: ۳۰۵/۹، مطبوعہ ۱۹۵۰ء)

اس تعریف کی رو سے جھینگا مچھلی میں داخل نہیں ہے، کیونکہ جھینگے میں ریڑھ کی ہڈی بھی نہیں ہے اور نہ جھینگا مکھڑوں سے سانس لیتا ہے، نیز جدید علم حیوان، حیوانات کو دو بڑی قسموں میں تقسیم کرتا ہے، (۱) الحیوانات الفقریہ (vertebrate) (۲) الحیوانات الغیر الفقریہ (invertebrate)

پہلی قسم ان حیوانات کی ہے جس میں ریڑھ کی ہڈی ہوتی ہے اور جس میں اعصابی نظام بھی موجود ہوتا ہے اور دوسری قسم ان حیوانات کی ہے جن میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی ہے اور جس میں اعصابی نظام بھی موجود ہوتا ہے اور دوسری قسم ان حیوانات کی ہے جن میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی۔ اس تقسیم کے لحاظ سے مچھلی حیوانات کی پہلی قسم میں شمار ہوتی ہے جبکہ جھینگا دوسری قسم میں شمار ہوتا ہے۔ انسایکلو پیڈیا آف بریٹانیکا (۳۶۳/۶، مطبوعہ ۱۹۸۸ء) کے مطابق نوے فیصد حیوانات کا تعلق اس دوسری قسم سے ہے، نیز یہ قسم تمام مچھال والے جانور اور حشرات الارض کو بھی شامل ہے۔

اسی طرح مستانی نے دائرۃ المعارف میں مچھلی کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔ حیوان من خلق الماء و آخر رتبة الحيوانات الفقریة دمه احمر یتنفس فی الماء بواسطة خیاشیم وله كسائر الحيوانات الفقریة هيكل عظمی، مچھلی پانی میں رہنے والے جانور ہے، ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں میں اس کا درجہ آخر میں ہے، اس کا خون سرخ ہے، ناک کے بانسوں کے ذریعہ سانس لیتا ہے، اور دوسرے ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں کی طرح اس کا ڈھانچہ بھی بہت بڑا ہوتا ہے۔ (دائرۃ المعارف: جلد ۱۰ صفحہ ۶۰)۔

محمد فرید وجدی مچھلی کی تعریف اس طرح کی ہے۔ السمك من الحيوانات البحرية وهو يكون في الرتبة الخماسية من الحيوانات الفقریة دمها باردا حمر، یتنفس من الهواء الذائب في الماء بواسطة خیاشیمها وهي محلاة باعضاء تمكنها من المعيشة دائما في الماء وتعم فيه بواسطة عوامات ولبعضها عواماة واحدة، مچھلی سمندری جانوروں میں سے ہے اور ریڑھ کی ہڈی والے جانوروں میں اس کا درجہ پانچویں نمبر پر ہے اس کا خون ٹھنڈا سرخ ہے، پانی میں تحلیل شدہ ہواؤں سے خیسوم کے ذریعہ وہ سانس لیتی ہے اور وہ ایسے اعضاء سے آراستہ ہے جن کی مدد سے اس کے لئے ہمیشہ پانی میں رہنا آسان ہے، مچھلی اپنے پروں کے ذریعہ پانی میں تیرتی ہے اور بعض مچھلی کا صرف ایک ہی پر ہوتا ہے۔

مچھلی کی یہ تعریفات جھینگے پر صادق نہیں آتیں، ان تعریفات کی رو سے جھینگا اس لئے مچھلی سے خارج ہو جاتا ہے کہ جھینگے میں ریڑھ کی ہڈی نہیں ہوتی، لہذا اگر ہم ماہرین حیوانات کے قول کا اعتبار کریں تو جھینگا مچھلی نہیں ہے اور اس صورت میں حقیقہ کے اصل مذہب کے مطابق یہ کھانا جائز نہیں ہوگا۔

لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیا جھینگے کے مچھلی ہونے یا نہ ہونے میں ماہرین حیوانات کی ان علمی تحقیقات کا اعتبار کیا جائے گا یا عرف عام یعنی لوگوں میں متعارف اصطلاحی مفہوم کا اعتبار کیا جائے گا؟ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ دو جگہوں کے عرف اگر آپس میں مختلف ہوں تو اس صورت میں اہل عرب کا عرف معتبر ہوگا، کیونکہ حدیث میں مردہ سمندری جانوروں سے سمک (مچھلی) کا جو استثناء کیا گیا ہے وہ عربی زبان کی بنیاد پر کیا گیا ہے (لہذا کسی جانور کے سمک میں داخل ہونے یا نہ ہونے میں عربی زبان کا عرف معتبر ہوگا، مترجم) اور پہلے یہ بات گذر چکی ہے کہ ابن درید، فیروز آبادی، زبیدی اور میری جیسے ماہرین لغت اس بات پر متفق ہیں کہ جھینگا مچھلی ہے۔

لہذا اس تفصیل کے مطابق احناف میں سے جن حضرات نے علم حیوان، کی بیان کردہ تعریف کی روشنی میں جھینگے کو مچھلی سے خارج سمجھا انہوں نے اس کے کھانے کو ممنوع قرار دیا۔ اور جن حضرات فقہاء نے اہل عرب کے عرف کے مطابق جھینگے کو مچھلی میں شمار کیا، انہوں نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا۔

جواز کا قول اس لئے رائج معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں شریعت کا مزاج یہ ہے کہ وہ لوگوں کے عام عرف کا اعتبار کرتا ہے، فنی باریکیوں کو نہیں دیکھتا۔ لہذا فتویٰ دیتے وقت جھینگے کے مسئلہ میں سختی کرنا مناسب نہیں ہے، بالخصوص جبکہ بنیادی طور پر یہ مسئلہ اجتہادی ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جھینگے کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے، نیز کسی مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف تخفیف کا باعث ہے البتہ پھر بھی جھینگا کھانے سے اجتناب کرنا زیادہ مناسب زیادہ احوط اور زیادہ اولیٰ ہے۔ فقط واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (فقہی مقالات جلد ۳، صفحہ ۲۱۷ تا ۲۲۱)

(۹) اگر کسی نے بیمار بکری ذبح کی اور ذبح کرتے وقت اس نے کچھ حرکت کی یا اس کا خون نکل آیا تو وہ حلال ہے اور اگر نہ اس نے حرکت کی اور نہ اس کا خون نکلا تو وہ حلال نہیں کیونکہ حرکت اور خون دونوں یا ایک کا ہونا زندگی کی علامت ہے لہذا ذبح نے زندہ بکری ذبح کی ہے اس لئے حلال ہے۔ اور دونوں (حرکت و خون) کا نہ ہونا موت کی علامت ہے لہذا سمجھا جائے گا کہ اس نے مردار بکری کو ذبح کیا ہے اس لئے حلال نہیں۔ ہاں اگر کسی طرح سے اس میں ذبح کے وقت زندگی معلوم ہو جائے تو وہ ذبح کرنے سے حلال ہو جائیگی اگرچہ نہ وہ کچھ حرکت کرے اور نہ خون نکلے اور اگر زندگی معلوم نہ ہو تو حلال نہیں کیونکہ اصل بقاء ماکان علی ماکان ہے پس شک کی وجہ سے زوال زندگی کا حکم نہیں کیا جائیگا۔



کتاب الاضحیۃ

یہ کتاب اضحیہ کے بیان میں ہے۔

اضحیۃ لغت میں اس جانور کو کہتے ہیں جو بوقت ضحیٰ ذبح کیا جائے پھر کثرت سے اس جانور میں استعمال ہونے لگا جو قربانی کے دنوں میں کسی بھی وقت ذبح کیا جائے۔ اور شرعاً حیوان مخصوص کو بیت قربت وقت مخصوص میں ذبح کرنے کو کہتے ہیں۔

ذبح عام ہے خواہ بیت تقرب و ثواب ہو یا اللہ کے نام پر کھانے کے لئے ذبح کیا ہو اور اضحیہ خاص وہ ہے جو بیت تقرب ذبح کیا جائے تو، ذہابح کے بعد، اضحیہ، ذکر کرنا تخصیص بعد از قیام ہے۔

اضحیہ کے لئے شرط اضحیہ کرنے والے کا مسلمان ہونا ہے اور اتنی غنی شرط ہے جس کے ساتھ صدقۃ الفطر متعلق ہوتا ہے۔ یہ شرائط جس میں ہوں خواہ مذکر ہو یا مؤنث تو اس پر اضحیہ واجب ہے۔ سبب اضحیہ وقت یعنی ایام نحر ہے۔ رکن اضحیہ اس جانور کا ذبح کرنا ہے جس کا بطور اضحیہ ذبح کرنا جائز ہے۔ اضحیہ کا حکم دنیا میں آدائیگی واجب ہے اور عقبیٰ میں ثواب پانا ہے۔

(۱) تَجِبُ عَلَى خَرْمِ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ مُؤْمِرٍ عَنْ نَفْسِهِ لَا عَنْ طِفْلِهِ شَاةٌ أَوْ سَبْعُ بَنَدِيَّةٍ (۲) فَجَزَئِيَوْمَ النَّحْرِ إِلَى

آخِرِ آيَاتِهِ (۳) وَلَا يَذْبَحُ مَضْرِيًّا قَبْلَ الصَّلَاةِ وَذَبْحُ غَيْرِهِ (۴) وَيُضَحِّي بِالْجَمَاءِ وَالْخِصْيِ وَالْثَوَلَاءِ (۵) لَا بِالْعَمَيَاءِ

وَالْعَوَزَاءِ وَالْعَجَفَاءِ وَالْعُرْجَاءِ وَمَقْطُوعِ أَكْثَرِ الْأُذُنِ أَوْ الذَّنْبِ أَوْ السِّنِّ أَوْ الْعَيْنِ أَوْ الْإِلَیَّةِ (۶) وَالْأَضْحِيَّةِ مِنْ

الْإِبِلِ وَالْبَقَرِ وَالْغَنَمِ وَجَازَ الشَّيْءِ مِنَ الْكَلِّ وَالْجَذَعِ مِنَ الضَّانِ

ترجمہ :- واجب ہے آزاد، مسلمان، مقیم، غنی، اپنی طرف سے نہ کہ اس کے چھوٹے بچے کی طرف سے ایک بکری یا ساتواں حصہ اونٹ یا گائے کا عید الضحیٰ کے دن طلوع فجر سے آخر ایام نحر تک، اور ذبح نہ کرے شہری نماز عید سے پہلے اور ذبح کر دے غیر شہری، اور قربانی کر سکتا ہے بے سینگ اور خسی اور دیوانہ کی، نہ کہ اندھے اور کانے اور انتہائی کمزور اور لنگڑے اور اکثر کان اور دم اور دانت اور آنکھ یا چمکتی کٹے ہوئے کی، اور قربانی اونٹ اور گائے اور بھیڑ اور بکری کی ہوتی ہے اور جائز ہے شئی سب سے اور جذع بھیڑ سے۔

تشریح :- (۱) قربانی ہر آزاد، مسلمان اور مقیم (خواہ شہر میں ہو یا گاؤں میں) پر واجب ہے اور شرط یہ ہے کہ غنی (صدقۃ الفطر کی غنا مراد ہے) ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے، مَنْ وَجَدَ سَعَةً فَلَمْ يَضَحْ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَصَلَانَا، (جو غنی قربانی نہ کرے وہ ہماری عید گاہ کے قریب نہ آئے) ظاہر ہے کہ ایسی شدید و عید غیر وجوب میں نہیں ہوتی۔ بچوں کی طرف سے ذبح نہ کرے یہی ظاہر روایت ہے مگر حسن ابن زیاد رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے نقل فرمایا ہے کہ بچوں کی طرف سے بھی ذبح کرے وہ صدقۃ الفطر پر قیاس کرتے ہیں۔ ہر شخص ایک بکری ذبح کر لے یا سات آدمیوں کی طرف سے ایک اونٹ یا ایک گائے ذبح کر لے، اونٹ اور گائے میں سے ہر ایک سات سے کم افراد کیلئے بھی کافی ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ بکری کی طرح ہر ایک شخص کی طرف سے ایک اونٹ یا ایک گائے ہو مگر حدیث شریف میں ہے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ گائے اور اونٹ کو سات کی طرف سے قربانی

کیا۔ بکری کے بارے چونکہ کوئی نص نہیں ہے لہذا وہ اپنی اصل پر باقی ہے۔

ف: غنی ہونے سے مراد یہ ہے کہ ضرورتِ اصلیہ کے علاوہ نصاب کا مالک ہو، ضرورتِ اصلیہ سے وہ ضرورت مراد ہے جو جان یا آبرو سے متعلق ہو یعنی اس کے پورا نہ ہونے سے جان یا عزت و آبرو جانے کا اندیشہ ہو، مثلاً کھانا پینا، کپڑے پہننا، اور رہنے کا مکان، اہل صنعت و حرفت کے لئے اس کے پیشے کے اوزار۔ باقی بڑی بڑی دیکھیں، بڑے بڑے فرش، شامیانے، ریڈیو، ٹیپ ریکارڈ اور ٹیلی ویژن، وی سی آر، وغیرہ یہ اسباب ضروریہ میں داخل نہیں ہیں، اس لئے ان کے مالک پر قربانی واجب ہوگی، جب کہ ان کی قیمتیں نصاب تک پہنچ جائیں۔

ف: اگر کئی بھائیوں کا مال مشترک ہو تو وہ سب برابر کے حصہ دار ہیں اور قربانی اس شخص پر واجب ہے جس کے پاس حاجاتِ ضروریہ سے فارغ بقدر نصاب مال موجود ہو۔ پس اگر ان شریک بھائیوں کا مال مشترک اس قدر قیمت رکھتا ہو کہ قرض ادا کرنے کے بعد ہر ایک کا حصہ بقدر نصاب ہو جائے تو ان میں سے بالغوں پر قربانی فرض ہوگی، نابالغ پر نہیں۔ اور جن پر فرض ہوگی ان میں سے ہر ایک پر ایک بکرا، یا گائے، بیل، بھینس، کتھڑا اور اونٹ یا اونٹنی کا ساتواں حصہ کرنا ضروری ہوگا۔ اور سب کے مشترک مال میں سے صرف ایک بکرا ذبح کر دینا کافی نہیں۔ اسی طرح ایک بکرا قربانی کی نیت سے دو شخصوں کی طرف سے کیا جائے تو خواہ فرض قربانی ادا کرنا مقصود ہو یا نقل، ناجائز ہے۔ (کفایت المفتی: جلد ۸/۱۷۸)

ف: قربانی پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ تین تاریخوں میں بیک وقت لاکھوں جانور ہلاک ہو جاتے ہیں تو اس کا مضراثر قومی اقتصادیات پر یہ پڑنا بھی ناگزیر ہے کہ جانور کم ہو جائیں گے اور سال بھر لوگوں کو گوشت ملنے میں مشکلات پیدا ہو جائیں گی لیکن یہ خیالات صرف اس انسان کے ذہن پر مسلط ہو جاتے ہیں جب وہ خالق کائنات کے قدرتِ کاملہ اور اس کے نظامِ حکم کے مشاہدہ سے بالکلیہ غافل ہو جائے۔ حالانکہ نظامِ قدرت پورے عالم میں ہمیشہ سے یہ ہے کہ جب دنیا میں کسی چیز کی ضرورت زیادہ ہوتی ہے تو اللہ رب العالمین اس چیز کی پیداوار بھی زیادہ بڑھا دیتے ہیں اور جب ضرورت کم ہو جاتی ہے تو پیداوار بھی گھٹ جاتی ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: کہ اللہ تعالیٰ نے جو اشیا صرف انسان اور حیوانات کے لئے پیدا فرمائی ہیں جب تک وہ خرچ ہوتی رہتی ہیں ان کا بدل من جانب اللہ پیدا ہوتا رہتا ہے، جس چیز کا خرچ زیادہ ہوتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی پیداوار بھی بڑھا دیتے ہیں، جانوروں میں بکرے اور گائے کا سب سے زیادہ خرچ ہے کہ ان کو ذبح کر کے گوشت کھایا جاتا ہے، اور شرعی قربانیوں اور کفارات و جنایات میں ان کو ذبح کیا جاتا ہے، وہ جتنے زیادہ کام آتے ہیں اللہ تعالیٰ اتنی ہی زیادہ اس کی پیداوار بڑھا دیتے ہیں جس کا ہر جگہ مشاہدہ ہوتا ہے، کہ بکریوں کی تعداد ہر وقت چھری کے نیچے رہنے کے باوجود دنیا میں زیادہ ہے، بلی کی تعداد اتنی نہیں، حالانکہ کتے، بلی کی نسلِ نظر زیادہ ہونے چاہئے کہ وہ ایک ہی پیٹ سے چار پانچ بچے تک پیدا کرتے ہیں، گائے بکری زیادہ سے زیادہ دو بچے دیتی ہے، گائے بکری ہر وقت ذبح ہوتی رہتی ہے، کتے، بلی کو کوئی ہاتھ نہیں لگاتا، مگر پھر یہ مشاہدہ ناقابلِ انکار ہے کہ دنیا میں

گائے اور بکروں کی تعداد بہ نسبت کتے، بلی کے زیادہ ہے، جب سے ہندوستان میں گائے کے ذبیحہ پر پابندی لگی ہے اس وقت سے وہاں گائے کی پیداوار اسی نسبت سے گھٹ گئی ہے، ورنہ ہر بستی اور ہر گھر گایوں سے بھرا ہوا ہوتا جو زندگی نہ ہونے کے سبب بچی رہیں،

عرب نے جب سے سواری اور بار برداری میں اونٹوں سے کام لینا کم کر دیا وہاں اونٹوں کی پیداوار بھی گھٹ گئی، اس سے اس طہانہ شبہ کا زالہ ہو گیا، جو احکام قربانی کے مقابلہ میں اقتصادی اور معاشی تنگی کا اندیشہ پیش کر کے کیا جاتا ہے۔ (معارف القرآن: ۳۰۳/۷)

ہف:- جو حاجی آٹھ تاریخ کو مٹی روانہ ہونے سے پہلے مکہ مکرمہ میں پندرہ دن یا اس سے زیادہ عرصہ مقیم رہا ہو تو اس کے ذمہ حج کی قربانی کے علاوہ یعنی مال کی قربانی (اضحیہ) بھی واجب ہوگی اور جو ایسا نہ ہو یعنی مقیم نہ ہو تو چونکہ مسافر کے ذمہ قربانی واجب نہیں اس لئے مسافر حاجی پر مال کی قربانی واجب نہیں صرف حج تمتع یا قرآن کی قربانی واجب ہوگی (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۴۲۲)

(۹) قربانی تین دن تک جائز ہے ایک یوم الآخر یعنی دسویں ذی الحجہ اور دو دن اسکے بعد یعنی گیارہویں اور بارہویں ذی الحجہ کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ و علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ و ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا ایتام مخرمین ہیں اولہا افضلہا۔ ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کیونکہ مقادیر مقرر کرنے میں رائے کو دخل نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں یوم الآخر کے بعد تین دن تک قربانی جائز ہے اس طرح ان کے نزدیک قربانی چار دنوں میں جائز ہے۔

(۳) قربانی کا وقت دسویں ذی الحجہ کے طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن شہر والوں کیلئے قربانی اس وقت تک ذبح کرنا جائز نہیں جب تک کہ امام المسلمین عید کی نماز پڑھا کر فارغ نہ ہو جائے۔ یا زوال آفتاب ہو کر نماز کا وقت نکل جائے تو بھی قربانی ذبح کرنا جائز ہے کیونکہ شہری کے حق میں یہ شرط ہے کہ اسکی نماز عید یا وقت نماز عید قربانی ذبح کرنے سے مقدم ہو اگر ان دو باتوں میں سے کوئی ایک نہ پائی گئی تو فقدان شرط کی وجہ سے قربانی جائز نہیں۔ ہاں گاؤں والوں کیلئے طلوع فجر کے بعد قربانی ذبح کرنا جائز ہے کیونکہ ان پر صلوٰۃ عید فرض نہیں تو تقدیم الصلوٰۃ یا تقدیم وقت الصلوٰۃ بھی شرط نہیں۔

ہف:- ایک ملک کے باشندے کی واجب قربانی دوسرے ملک میں کرنے کی مندرجہ ذیل مختلف صورتوں کا حکم شرعی واضح فرمائیں۔

(۱) عموماً سعودی عربیہ میں ہندوستان سے جہت مغرب میں واقع ہونے سے اسلامی تاریخ ایک دن مقدم ہوتی ہے اور ان کی بہ نسبت ہندوستان میں اسلامی تاریخ ایک دن مؤخر ہوتی ہے، ایسی حالت میں اگر ہندوستانی باشندہ سعودیہ میں رہنے والے کسی آدمی کو اپنی واجب قربانی وہاں کرنے کا وکیل بنائے اور مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق سعودیہ میں جس دن دسویں الحجہ ہو اس دن یہاں نوویں ذی الحجہ ہو تو سعودیہ میں رہنے والا وکیل قربانی یہاں رہنے والے شخص کی قربانی پہلے دن کر سکتا ہے یا نہیں؟

(۲) جس ملک میں اسلامی تاریخ عموماً ایک دن مقدم رہتی ہو اور وہاں کا باشندہ کسی ایسے ملک میں کسی شخص کو قربانی کا وکیل بنائے جہاں اسلامی تاریخ مؤخر کے ملک کی بہ نسبت ایک دن مؤخر ہو تو اس صورت میں قربانی کا وکیل اپنے ملک میں قربانی کے تیسرے دن مؤخر کی قربانی کر سکتا ہے یا نہیں؟ جب کہ اس دن مؤخر کے ملک میں تیرہویں ذی الحجہ ہونے کی وجہ سے قربانی کا وقت ختم ہو چکا ہے؟

(۳) جن دو ملکوں میں طلوع وغروب آفتاب مقدم، مؤخر ہونے کی وجہ سے دن، رات کی ابتداء چند گھنٹے مقدم، مؤخر ہوتی ہو، ایسے دو ملکوں میں سے مؤخر ابتداء والے ملک میں رہنے والا اپنی قربانی کا وکیل مقدم ابتداء والے میں کسی کو بنائے تو یہ وکیل اپنے ملک میں قربانی کے پہلے دن قربانی کے ابتدائی وقت میں مؤکل کی جانب سے قربانی کر سکتا ہے یا نہیں؟ اگر وکیل کے لئے پہلے دن کی ابتدا میں قربانی کرنا جائز نہ ہو تو پھر وہ کب قربانی کر سکتا ہے؟ بینو او تو جروا!

الجواب: حامداً ومصلياً ومسلماً۔ دوسرے ملک میں کسی کو وکیل بنوا کر قربانی کروانے کی مختلف صورتیں جو سوال میں مذکور ہیں ان کا حکم معلوم کرنے اور سمجھنے کے لئے اذلا سوال سے متعلق چند مسائل کا جان لینا ضروری ہے۔ یہ مسائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ دنیا میں تمام ممالک اور سب شہروں میں دن اور رات کی ابتدا ایک ہی وقت نہیں ہوتی بلکہ تقدیم و تاخیر کے ساتھ ہوتی ہے اور اسی طرح سب علاقوں اور ملکوں میں اسلامی تاریخ بھی یکساں نہیں ہوتی بلکہ ایک دوسرے سے دور دراز کے علاقے اور ممالک میں اسلامی تاریخ مقدم، مؤخر ہوتی ہے۔

(۲) ہر ملک میں مقامی طور پر قربانی کے ایام شروع ہونے سے وہاں کے باشندوں پر شرائط و وجوب موجود ہونے کی صورت میں قربانی واجب ہوتی ہے اور کسی جگہ بھی قربانی کا وقت شروع ہونے سے پہلے وہاں کے باشندوں پر قربانی واجب نہیں ہوتی۔ (۳) ہر جگہ دس ویں ذوالحجہ کی صبح صادق طلوع ہونے سے قربانی کا وقت شروع ہوتا ہے۔

(۴) قربانی واجب ہونے سے پہلے اگر قربانی ذبح کی گئی تو قربانی ادا نہیں ہوگی، قبل الوجوب واجب قربانی کی نیت سے جانور ذبح کیا جائے گا تو قربانی کا وقت شروع ہونے کے بعد اور قربانی واجب ہونے کے بعد دوبارہ دوبارہ قربانی کرنی پڑے گی۔ جیسے کوئی شخص کسی وقت کی فرض نماز، نماز کا وقت شروع ہونے سے پہلے پڑھ لے تو فرض ادا نہیں ہوگا اور وقت شروع ہونے کے بعد دوبارہ نماز پڑھنی ہوگی۔ (۵) کسی شخص کے ذمہ قربانی واجب ہونے کے بعد قربانی کی ادائیگی کے صحیح ہونے کے لئے قربانی کا جانور جہاں ہو وہاں قربانی کا وقت شروع ہونا اور باقی ہونا شرط ہے۔

(۶) مالدار مقیم شخص پر قربانی واجب ہو جانے کے بعد اگر اس کا متعین کردہ وکیل اپنے مقام پر قربانی کا وقت شروع ہو جانے کے بعد قربانی ذبح کرے تو صحیح اور جائز ہے۔ (۷) اگر مؤکل کے مقام پر قربانی کا وقت شروع نہ ہو اور وکیل کے مقام پر شروع ہو چکا تو وکیل کے لئے اپنے مقام پر مؤکل کی جانب سے اس کی واجب قربانی ادا کرنا جائز نہیں، چاہے قربانی کے جانور کے مقام پر قربانی کا وقت شروع ہو چکا ہو۔ (بدائع: ۴/۱۹۸/۲۲۱۔ شامی: ۵/۱۹۸/۲۰۲)

مذکورہ بالا مسائل کی تفصیل کے بعد سوال میں درج شدہ مختلف صورتوں کا جواب سمجھنا آسان ہے جو حسب ذیل ہے۔

(۱) اس صورت میں سعودیہ کی اسلامی تاریخ یہاں کی اسلامی تاریخ سے ایک دن مقدم ہو تو سعودیہ میں رہنے والا قربانی کا وکیل یہاں کے رہنے والے شخص کی جانب سے قربانی کے پہلے دن اس کی واجب قربانی نہیں کر سکتا، وکیل کو وہاں قربانی کے دوسرے دن قربانی

کرنا ضروری ہے، اگر وکیل نے وہاں کے پہلے دن یعنی دس ویں ذوالحجہ کو قربانی کی تو مؤکل کی واجب قربانی ادا نہیں ہوگی اور اس کو دوبارہ قربانی ادا کرنا ضروری ہوگا۔

(۲) اس صورت میں پہلے ملک میں رہنے والے کا وکیل اپنے ملک میں قربانی کے تیسرے دن مؤکل کی جانب سے قربانی کر سکتا ہے، کیونکہ مؤکل کے ذمہ قربانی واجب ہو جانے کے بعد اس کی ادائیگی کے جائز اور درست ہونے کے لئے قربانی کا جانور جس جگہ ہو وہاں قربانی کے وقت کا باقی ہونا ضروری ہے اگرچہ مؤکل کے مقام پر قربانی کا وقت ختم ہو گیا ہو۔

(۳) اس صورت میں قربانی کے مالک کی جانب سے قربانی کا وکیل اپنے ملک میں قربانی کے پہلے دن کی ابتداء میں قربانی نہیں کر سکتا بلکہ قربانی کا مالک جہاں رہتا ہو وہاں صبح صادق ہو جانے کے بعد ہی وکیل اپنی جگہ اس کی جانب سے اس کی واجب قربانی ذبح کر سکتا ہے۔ اگر اس سے پہلے وکیل مؤکل کی جانب سے قربانی ذبح کرے گا تو مؤکل کے ذمہ قربانی واجب ہونے سے پہلے ادا کردہ شمار ہوگی، لہذا مؤکل کی واجب قربانی ادا نہیں ہوگی اور مؤکل کے لئے اپنے مقام پر قربانی کا وقت شروع ہونے کے بعد اور اس پر قربانی واجب ہونے کے بعد دوبارہ قربانی کرنا ضروری ہوگا جیسے کہ فرض نماز کے وقت سے پہلے فرض نماز پڑھی جائے تو فرض ادا نہیں ہوتا اور وقت شروع ہونے کے بعد دوبارہ فرض نماز پڑھنا ضروری ہوتا ہے۔ فقط واللہ تعالیٰ اعلم (عصر حاضر کے مسائل کا حل: ۲/۳۲۵-۳۲۸)

مسئلہ :- ایک جگہ عید کی نماز ہو جائے تو سب (شہر والوں) کے لئے قربانی کرنا جائز ہے خواہ (نماز) مسجد میں ہو یا عید گاہ میں۔ معذور و تندرست میں کوئی فرق نہیں۔ قال العلامة الحصفی رحمہ اللہ تعالیٰ: واول وقتہا بعد الصلوة ان ذبح فی مصرای بعد اسبق صلاة عید و لو قبل الخطبة لكن بعدھا احب. وقال العلامة ابن عابدين رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله بعد اسبق صلوة عید) ولو وضعی بعد ماصلى المسجد ولم یصل اهل الجبانة اجزأه استحساناً لانها صلوة معتبرة حتى لو اکتفوا بها اجزأتهم و کذا عکسہ ہدایة (رد المحتار: ۵/۲۰۲) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (حسن الفتاوی: ۷/۵۲۳)

(۴) جماء جانور (یعنی جس کے پیدائشی سینگ نہ ہوں) کی قربانی جائز ہے کیونکہ سینگ کے ساتھ کوئی مقصود متعلق نہیں۔ اسی طرح خسی جانور کی قربانی جائز ہے کیونکہ اس کا گوشت زیادہ پر لطف ہوتا ہے۔ اسی طرح ثلث جانور (یعنی مجنون جانور) کی قربانی جائز ہے بشرطیکہ گھاس کھاتا ہو کیونکہ ایسا جنون خلل بالمقصود نہیں ہوتا۔

ف: اگر کسی جانور کا سینگ ٹوٹ گیا ہو تو اس کی قربانی جائز ہے، لیکن اگر جانور کا سینگ مغز تک ٹوٹ گیا ہو تو پھر اس کی قربانی جائز نہیں لمافی الشامیة: (قوله یضحی بالجماء) ہی التی لا قرن لها خلق و کذا العظماء التی ذہب بعض قرنہا بالکسر او غیرہ فان بلغ الکسر الی المخ لم یجز قہستانی (رد المحتار: ۵/۲۲۷)

(۵) قوله لا بالعمیاء والعوراء ای لا یجوز ان یضحی بالعمیاء والعوراء۔ یعنی اندھے جانور کی قربانی جائز

نہیں۔ اسی طرح عوراء (کانائیں) یک چشم) کی قربانی جائز نہیں۔ اسی طرح ایسے ننگرے جانور کی قربانی جائز نہیں جو مذبح خانہ تک نہ جا سکتا ہو۔ اور ایسے کمزور جانور کی قربانی جائز نہیں جس کی ہڈیوں میں گودا نہ ہو کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ چار نقص قربانی میں جائز نہیں، صاف کا نا ہو، واضح مریض ہو، واضح ننگرا ہو اور جو انتہائی کمزور ہو۔ اسی طرح ایسے جانور کی قربانی بھی جائز نہیں جس کا کان یا دم کٹی ہو یا اکثر کٹی ہو کیونکہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے مجھے حکم دیا کہ ہم جھانک کر دیکھیں آنکھ، کان کو اور نہ ذبح کریں کا نا کو اور کان کٹے ہوئے کو۔ اور اگر کان اور دم کا اکثر حصہ باقی ہو تو جائز ہے کیونکہ لَّا كَثْرَ حُكْمُ الْكُلِّ۔ اسی طرح ایسے جانور کی قربانی جائز نہیں جس کے دانت ٹوٹے ہوئے ہوں یا آنکھ پھوٹی ہوئی یا آدھی سے زیادہ چکتی کٹی ہوئی ہو کیونکہ اللہ کے حضور ہدیہ دینا ہے تو وہ ایسا ناقص تو نہ ہو کہ لوگ بھی اس کو پسند نہ کرتے ہوں۔

(۶) قربانی اونٹ، گائے اور بکری کی ہوتی ہے کیونکہ شرعاً ان ہی کی قربانی معلوم ہوئی ہے انکے غیر کی قربانی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی نہیں۔ اور مذکورہ جانوروں میں سے شئی یا شئی سے جو بڑی عمر کی ہو کی قربانی ہوتی ہے شئی سے کم عمر کی نہیں۔ پھر اونٹوں میں شئی وہ ہے جو پانچ سالہ ہو اور گائے و بھینس میں دو سالہ شئی ہے اور بھیڑ و بکری میں ایک سالہ شئی ہے۔ البتہ بھیڑ و دنبہ میں جذع یعنی چھ ماہ کا بھی جائز ہے بشرطیکہ موٹا تازہ ہو ایسا کہ اگر گریٹوں میں چھوڑ دیا جائے تو تیز نہ ہو سکے، لقولہ ﷺ يجوز الجذع من الضان اضحیہ، (بھیڑ کی جذع قربانی میں جائز ہے)۔

(۷) وَإِنْ مَاتَ أَحَدُ السَّبْعَةِ وَقَالَ الْوَزْنَةُ أَذْبَحُهَا عَنْهُ وَعَنْكُمْ صَحَّ (۸) وَإِنْ كَانَ شَرِيكَ السَّبْعَةِ

نَضْرَانِيًّا أَوْ مُرْتَدًّا أَوْ نَوَى اللَّحْمَ لَمْ يَجْزَ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ (۹) وَيَأْكُلُ مِنْ لَحْمِ الْأَضْحِيَّةِ وَيُؤْكَلُ

غَنِيًّا وَيَذْبَحُ (۱۰) وَنَذْبُ أَنْ لَا يَنْقُصَ الصَّدَقَةُ مِنَ الثَّلَاثِ وَيَنْصَدَّقُ بِجِلْدِهَا وَيَعْمَلُ مِنْهُ نَحْوُ جِرَابٍ

وَعِزَابٍ (۱۱) وَنَذْبُ أَنْ يَذْبَحَ بِيَدِهِ إِنْ عَلِمَ ذَلِكَ (۱۲) وَكَرِهَ ذَبْحَ الْكِتَابِيِّ (۱۳) وَلَوْ غَلَطَا وَذَبَحَ كُلَّ

أَضْحِيَّةٍ صَاحِبِهِ صَحَّ عَنْهُمَا وَلَا يَضْمَنَانِ

ترجمہ:- اور اگر مر گیا ایک سات شریکوں میں سے اور کہا ورثہ نے کہ ذبح کر لو اس کو میت کی طرف سے اور اپنی طرف سے تو صحیح ہے، اور اگر ہو چھ کا ساتواں شریک نصرانی یا مرتد یا صرف گوشت کی نیت کرنے والا تو جائز نہ ہوگی کسی ایک کی طرف سے ان میں سے، اور کھا سکتا ہے قربانی کا گوشت اور کلا سکتا ہے غنی کو اور ذخیرہ کر سکتا ہے، اور مستحب ہے یہ کہ کم نہ کرے صدقہ ثلاث سے اور صدقہ کر دے اس کی کھال یا بنالے اس کا تھیلایا چھلتی، اور مستحب ہے یہ کہ ذبح کرے اپنے ہاتھ سے اگر ذبح کرنا جانتا ہو، اور مکروہ ہے کتابی سے ذبح کرنا، اور اگر دو شخص غلطی کرے ہر ایک ذبح کر دے دوسرے کی قربانی کو تو دونوں کی طرف سے صحیح ہے اور کوئی ایک ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:- (۷) اگر قربانی کے اونٹ یا گائے میں سات آدمی شریک تھے اور قربانی کرنے سے پہلے ان میں سے ایک مر گیا اور اس کے وارثوں نے دیگر شرکاء سے کہا کہ تم اپنی طرف سے اور اس میت کی طرف سے اس جانور کی قربانی کر لو تو اگر انہوں نے ایسا ہی کیا تو سب کی

طرف سے قربانی ادا ہو جائیگی کیونکہ مقصود قربت حاصل کرنا ہے اور میت کی طرف سے قربانی کرنے سے یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے اسلئے کہ پیغمبر ﷺ نے اپنی امت کی طرف سے قربانی فرمائی تھی۔

ف:۔ اونٹ یا گائے کی قربانی میں شرکاء کی تعداد سات ہونا ضروری ہے اگر سات سے زیادہ آدمی شریک ہو گئے تو کسی کی قربانی درست نہ ہوگی۔ مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں: گائے کی طرح اونٹ میں بھی زیادہ سے زیادہ سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں، سات سے زیادہ ہو گئے تو کسی کی قربانی بھی نہیں ہوگی۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ: ۷/۵۷۰)

(۸) اگر چھ شرکاء کے ساتھ ساتواں شریک نصرانی ہو یا ساتواں مرتد ہو (العیاذ باللہ) یا شرکاء میں سے کوئی ایک ایسا ہو جو قربانی کی نیت نہ رکھتا ہے بلکہ گوشت حاصل کرنے کی نیت سے شریک ہوا ہو تو ان تینوں صورتوں میں کسی کی طرف سے بھی قربانی صحیح نہ ہوگی کیونکہ شرط یہ ہے کہ تمام شرکاء کی نیت تقرب حاصل کرنا ہو اگرچہ تقرب کی راہیں مختلف ہوں مثلاً ایک نے قربانی کی دوسرے نے ہدی قرآن کی اور تیسرے نے ہدی تمتع کی نیت کی ہو تو قربانی ہو جائے گی۔ اور مذکورہ بالا تین صورتوں میں چونکہ یہ شرط یعنی نیت تقرب بعض شرکاء کی جانب سے نہ پائی گئی لہذا کسی ایک کی طرف سے بھی صحیح نہ ہوگی کیونکہ اراقۃ دم میں تجزی نہیں کہ بعض کی جانب سے تقرب ہو اور بعض کی جانب سے تقرب نہ ہو۔

ف:۔ اگر گائے کی قربانی میں سات آدمی شریک ہوئے تو گوشت تقسیم کرتے وقت اندازہ سے تقسیم نہ کرے بلکہ برابر وزن کر کے تقسیم کرے کیونکہ اگر کسی کے حصہ میں گوشت زیادہ چلا گیا تو یہ سود کے حکم میں ہو کر عظیم گناہ ہوگا اس زائد گوشت کا کھانا بھی جائز نہیں، ہاں البتہ اگر گوشت کے ساتھ سر پائے یا چمڑے کے ٹکڑے بھی شامل کر لیے تو اب اندازہ سے تقسیم کرنا بھی جائز ہے، بشرطیکہ سری پائے ہر حصہ میں ہوں لمافی الذر المختار: ویقسم اللحم وزناً لا جزافاً الا اذا ضم معه من الاکارع او الجلد (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۲۲۳)

ف:۔ اگر گائے کی قربانی کرنے میں ایک گھر کے رہنے والے بھائی یا رشتہ دار شریک ہوں تو گوشت تقسیم کرنے کی ضرورت نہیں۔ اگر چاہیں تو سب اکٹھا گوشت رکھیں اور کھائیں، شامی میں اس کی تصریح کی گئی ہے کہ تقسیم کرنا لازم نہیں ہے، اگر تقسیم کریں اور نہ کریں تو کچھ حرج نہیں ہے (عزیز الفتاویٰ: ۱/۷۱۸)

ف:۔ اسی طرح اگر تمام شرکاء مشترک گوشت کو تقسیم سے پہلے فقراء پر صدقہ کرنا چاہیں تو یہ بھی جائز ہے۔ مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ لکھتے ہیں: اگر کئی آدمی جانور میں شریک ہیں اور وہ سب گوشت کو آپس میں تقسیم نہیں کرتے بلکہ برضا و رغبت یکجا ہی فقراء و اہباء میں تقسیم کرنا یا کھانا پکا کر کھانا چاہیں تو جائز ہے۔ قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (قولہ ویقسم اللحم) انظر هل هذه القسمة متعينة او لاحتی لو اشترى لنفسه ولزوجته واولاده الکبار بدنة ولم یقسموها تجزیہم او لا والظاهر انها لا تشترط لان المقصود منها الاراقۃ وقد حصلت

(رد المحتار: ۲۰۲/۵) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ: ۵۰۷/۷)

ہ:۔ حرام آمدنی والا شخص اگر گائے کی قربانی میں شریک ہو جائے تو اس سے دوسرے شرکاء کی قربانی پر اثر پڑتا ہے یا نہیں اس بارے میں حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ کے احسن الفتاویٰ سے ایک فتویٰ بلفظ نقل کرتا ہوں۔ سوال:۔ ایک گائے میں بینک یا انشورنس کا ملازم یا کوئی بھی ایسا شخص شریک ہو کہ جس کی کل یا اکثر آمدن حرام ہے، اس کی شرکت سے دوسرے شرکاء کی قربانی پر کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟ بینوا تو جرو!

الجواب باسم ملہم الصواب

اس صورت میں کسی کی قربانی بھی صحیح نہیں ہوئی۔ قال العلامة الحصفی رحمہ اللہ تعالیٰ: وان مات احد السبعة المشتركين في البدنة وقال الورثة اذبحوا عنه وعنكم صح عن الكل استحساناً لقصد القرية من الكل ولو ذبحوا بلاذن الورثة لم يجزهم لان بعضها لم يقع قرية وان كان شريك الستة نصرانياً او مريداً للحم لم يجز عن واحد منهم لان الارقة لا تنجز اهداية.

وقال العلامة ابن عابدين رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله وان كان شريك الستة نصرانياً الخ) وكذا اذا كان عبداً او مدبراً يريد الاضحية لان نيته باطلة لانه ليس من اهل هذه القرية فكان نصيبه لحمًا منع الجواز اصلاً بدائع (رد المحتار: ۲۰۷/۵) (احسن الفتاویٰ: ۵۰۳/۷)

(۹) قربانی کرنے والے کو اختیار ہے چاہے تو قربانی کا گوشت خود کھائے اور اپنے بچوں کو کھلائے اور چاہے تو اغنیاء اور فقراء کو کھلائے اور چاہے تو اپنے لئے ذخیرہ بھی کر سکتا ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ میں نے تم کو قربانیوں کے گوشت کھانے سے منع کر دیا تھا پس اب کھاؤ اور ذخیرہ کرو۔ اور جب یہ جائز ہے کہ صاحب قربانی خود کھائے حالانکہ وہ غنی ہے تو دوسرے غنی کو بھی کھلا سکتا ہے۔

(۱۰) مگر مستحب یہ ہے کہ صدقہ ایک ثلث سے کم نہ کرے کیونکہ جہات خرچ تین ہیں کھانا، ذخیرہ کرنا المصار وینا اور کھانا لقولہ تعالیٰ ﴿وَاطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرِ﴾ (یعنی کھلاؤ صابر اور بے صبر کو) لہذا ان تینوں جہات پر اثلاً تقسیم کیا جائے۔ قربانی کی کھال اگر چاہے تو صدقہ کرے کیونکہ کھال قربانی کا جز ہے اور چاہے تو اس سے کوئی ایسی چیز بنائے جو گھر کے استعمال میں کام آئے مثلاً توشہ دان، چھلنی وغیرہ۔ البتہ فروخت کر کے اس کی قیمت کو اپنے اوپر خرچ نہیں کر سکتا یعنی کھال میں تمول کی نیت سے کوئی تصرف نہیں کر سکتا ہے۔

ہ:۔ قربانی کی کھال کا بعینہ مسجد میں دینا (بشرطیکہ اس کو بعینہ مسجد کے کام میں لایا جاوے یعنی فروخت نہ کی جائے) اسی طرح اس کا ڈول بنا کر مسجد میں دینا جائز ہے کیونکہ کھال کا بعینہ تصدق صدقہ نافلہ ہے اور صدقہ نافلہ کا مسجد میں دے دینا جائز ہے باقی کھال کی بیچ کر اس کی قیمت مسجد میں دینا جائز نہیں ہے کیونکہ قیمت کا تصدق واجب ہے اور صدقہ واجب کے لئے تملیک شرط ہے اور مسجد محل تملیک نہیں۔

اسی طرح کھال کی قیمت کو ملازمین مسجد و دیگر اوقاف کی تنخواہ میں دینا بھی جائز نہیں ہے اسی طرح بعینہ کھال یا اس کی قیمت مسجد کے مؤذن یا امام کو اس کی خدمت کے معاوضہ میں بھی دینا جائز نہیں ہے، البتہ اگر مؤذن و امام کو مقرر کرتے وقت صاف کہہ دیا گیا ہو کہ قربانی کی کھالوں میں تمہارا کچھ حق نہ ہوگا اس کے بعد اس کو بعینہ کھال یا اس کی قیمت دے دی جائے تو جائز ہے اور صورت ثانیہ میں اس کا فقیر ہونا شرط ہے، اسی طرح اس کی قیمت کو مسجد کی مرمت میں بھی صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ ہاں بعینہ کھال اگر مسجد یا اوقاف کے کاموں میں لگا دی جائے تو جائز ہے مثلاً مسجد یا مدرسہ کے لئے ذول بنادینے جائیں۔

بنو ہاشم کو بعینہ کھال دے دینا درست ہے پھر وہ خواہ اس کو بعینہ کام میں لائے یا فروخت کر کے قیمت کام میں لائے کیونکہ کھال کا بعینہ تصدق صدقہ نافلہ ہے اور صدقہ نافلہ بنو ہاشم کو دینا جائز ہے مگر کھال بیچ کر اس کی قیمت بنو ہاشم کو دینا جائز نہیں کیونکہ قیمت کا تصدق واجب ہے اور وہ صدقات واجب کے مصرف نہیں (امداد الاحکام: ۴/۲۰۶)

ف: قربانی کی کھال اگر قربانی کرنے والا کسی کو دیدے اور وہ شخص جس کو کھال دی ہے، کھال کو فروخت کر کے کسی معلم (پڑھانے والے) کو تنخواہ میں دے یا مسجد کی تعمیر میں خرچ کر دے تو جائز ہے لیکن اگر قربانی کرنے والا خود فروخت کرے تو پھر وہ اس کھال کے روپیہ کو معلم وغیرہ کی تنخواہ یا مسجد میں خرچ نہیں کر سکتا بلکہ صدقہ کر دینا لازم ہے (کفایت المفتی: ۸/۲۲۷)

ف: اگر کسی نے قربانی کے بعد کھال آگ میں پکا کر کھالی تو اس پر ضمان ہے یا نہیں؟..... الجواب باسلم مسلہم الصواب: بصورت بیع یہ شرط ہے کہ باقی رہنے والی چیز سے تبدیل کرے، خود اپنے کام میں لانے میں یہ شرط نہیں، اسلئے کھانا جائز ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب (احسن الفتاوی: ۷/۵۲۲)

(۱۱) افضل یہ ہے کہ اپنی قربانی کو اپنے ہاتھ سے ذبح کر لے بشرطیکہ ذبح کرنا اچھی طرح جانتا ہو کیونکہ یہ عبادت ہے اور ایسا عمل کہ عبادت ہو خود کرنا افضل ہے۔ لیکن اگر کسی اور کو ذبح کرنے کا حکم دیا تو بھی جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ نے سوانٹ اپنے ساتھ لے گئے تھے ان میں سے ساٹھ سے کچھ اور اپنے ہاتھ سے ذبح فرمائے تھے اور باقی حضرت علیؓ سے ذبح کروائے تھے۔

(۱۲) قربانی کو کسی اہل کتاب سے ذبح کرانا مکروہ ہے کیونکہ یہ ایسا کام ہے کہ جو قربت ہے اور اہل کتاب قربت کا اہل نہیں۔ البتہ بامر مسلمان اگر اس نے ذبح کیا تو جائز ہے کیونکہ اہل کتاب کا ذبیحہ درست ہے۔ البتہ اگر مجوسی، بت پرست وغیرہ سے ذبح کرایا تو جائز نہ ہوگا کیونکہ مجوسی، بت پرست وغیرہ کا ذبیحہ حلال نہیں پس اگر اس نے ذبح کیا تو جانور کا گوشت حلال نہ ہوگا۔

(۱۳) اگر دو آدمیوں نے باہم یوں غلطی کی کہ ہر ایک نے دوسرے کی قربانی کا جانور ذبح کیا تو قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہ جائز نہ ہو اور ہر ایک دوسرے کے لئے ضامن ہو کیونکہ ہر ایک نے اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر ذبح کیا ہے لہذا استعدی ہونے کی وجہ سے ضامن ہوگا، مگر استسناد دونوں کی طرف سے جائز ہے اور دونوں میں سے کسی ایک پر بھی ضمان نہیں کیونکہ ہر ایک کا جانور اس کی تعین کی وجہ سے قربانی کے لئے متعین ہوا پس گویا دلالت مالک کی جانب سے ہر ایسے شخص کو ذبح کرنے کی اجازت ہے جو ذبح کا اہل ہو لہذا ہر ایک

کا ذبح کرنا جائز ہے اور ہر ایک دوسرے کی جانب سے وکیل ہونے کی وجہ سے ضامن بھی نہ ہوگا۔

کتاب الکراہیۃ

یہ کتاب مکروہ چیزوں کے بیان میں ہے

کراہیہ بمعنی ناپسند کرنا تو یہ محبت اور رضا کی ضد ہے، پس مکروہ خلاف مندوب و خلاف محبوب کو کہیں گے۔ کتاب الاضحیہ میں بہت سے مسائل ایسے تھے جن کا حکم کراہت تھا جیسے رات کو قربانی ذبح کرنا، قربانی کا دودھ نکالنا اور اس کی اون کا شاد وغیرہ پس مصنفؒ نے مناسب سمجھا کہ کراہت کی تفصیل بیان ہو اس لئے، کتاب الاضحیہ کے بعد، کتاب الکراہیۃ کو ذکر فرمایا۔

ف: بعض علماء نے اس موقع پر، کتاب الحظرو الاباحۃ، کا عنوان باندھا ہے یہ اچھا عنوان ہے کیونکہ حظو کا معنی منع ہے اور اباحت کا معنی جواز ہے اور اس میں ممنوع اور جائز دونوں طرح کے مسائل ہوتے ہیں، اور بعض علماء نے، کتاب الاستحسان، کیونکہ اس میں کچھ ایسی چیزوں کا ذکر ہے جن کو شریعت نے مستحسن قرار دیا ہے، اور بعض نے، کتاب الزہد والورع، کا عنوان دیا ہے کیونکہ اس میں کچھ ایسی چیزوں کا ذکر ہے جن کی شریعت نے اجازت دی ہے لیکن زہدان کے ترک کا مقتضی ہے۔

(۱) الْمَكْرُوهُ إِلَى الْحَرَامِ أَقْرَبُ وَنَصُّ مُحَمَّدٌ أَنَّ كُلَّ مَكْرُوهٍ حَرَامٌ

ترجمہ: مکروہ حرام کے زیادہ قریب ہے اور تصریح کی ہے امام محمدؒ نے کہ ہر مکروہ حرام ہے۔

تشریح:۔ (۱) شیخینؒ نے تعارض اولیٰ کی وجہ سے مکروہ امر کو (حرمت کو ترجیح دیتے ہوئے) حرام کے زیادہ قریب قرار دیا ہے۔ جبکہ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہر مکروہ حرام ہوتا ہے۔ مگر جب امام محمدؒ کو مکروہ میں نص قطعی نہیں ملتی ہے تو وہ اسے بجائے حرام کے مکروہ سے تعبیر کرتے ہیں پس امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ کی نسبت الی الحرام ایسی ہے جیسے واجب کی نسبت الی الفرض۔ یہ اختلاف مکروہ تحریمی کے بارے تھا جہاں تک مکروہ تنزیہی ہے تو وہ بالاتفاق اقرب الی الحلال ہوتا ہے۔

ف: مختار قول شیخینؒ کا ہے لمافی الدر المختار: (و عندہما) وهو الصحيح المختار ومثله البدعة والشبهة (الی الحرام اقرب) فالْمَكْرُوهُ تحریماً (نسبته الی الحرام کنسبۃ الواجب الی الفرض) (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۲۳۷)

فصل فی الاکل والشرب

یہ فصل کھانے پینے کے چیزوں کے بیان میں ہے

کتاب الکراہیۃ چند فصلوں پر مشتمل ہے ان میں سے یہ پہلی فصل کھانے اور پینے کی چیزوں کے بیان میں ہے کہ کھانے پینے کی کوئی چیزیں حرام اور کوئی مکروہ اور کوئی مباح ہیں اس فصل کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ کھانے پینے کی چیزوں کو حاجت زیادہ ہوتی ہے۔

(۱) کُورَةُ الْاَنَانِ (۲) وَالْاَكْلُ وَالشَّرْبُ وَالْاِدْهَانُ وَالتَّطْيِيبُ مِنْ اِنَاءِ ذَهَبٍ وَفِیْهِ الْمَرْءُ لَا مِیْنُ

رُصَاصٍ وَرُجَاجٍ وَبُلُورٍ وَعَقِيقٍ (۳) وَخَلَّ الشَّرْبُ مِنْ اِنَاءٍ مُفَضِّضٍ وَالرَّكُوبُ عَلَى سَرَجٍ مُفَضِّضٍ

وَالْجُلُوسُ عَلَى كُرْسِيٍّ مُفَضِّضٍ وَيَتَقَى مَوْضِعَ الْفِضَّةِ (۴) وَيُقْبَلُ قَوْلُ الْكَافِرِ فِي الْحِلِّ

وَالْحُرْمَةِ (۵) وَالْمَمْلُوكُ وَالصَّبِيُّ فِي الْهَدْيَةِ وَالْاِذْنُ وَالْفَاسِقُ فِي الْمُعَامَلَاتِ (۶) لَا فِي

الذِّيَانَتِ (۷) وَمَنْ دُعِيَ اِلَى وَلِيْمَةٍ وَلَمْهُ لَعَبٌ وَغِنَاءٌ يَقْعُدُوْنَ اَكْلَ

قرجہ :- مکروہ ہے گدھی کا دودھ، اور کھانا پینا اور تیل لگانا اور خوشبو لگانا سونے چاندی کے برتن سے مرد اور عورت کے لئے نہ کہ راگ اور کانچ اور بلور اور عقیق کے برتن سے، اور حلال ہے پینا چاندی چڑھے برتن سے اور سوار ہونا چاندی چڑھی زین پر اور بیٹھنا چاندی چڑھی کرسی پر اور درور ہے چاندی کی جگہ سے، اور قبول کیا جائے گا قول کا فر کا حلت اور حرمت میں، اور غلام اور بچہ کا ہدیہ میں اور اجازت میں اور فاسق کا معاملات میں، نہ کہ دیانات میں، اور جس کو دعوت دی گئی ولیمہ کے لئے اور وہاں لہو لعب اور گانا ہو تو بیٹھ جائے اور کھالے۔
تشریح :- (۱) گدھی کا دودھ مکروہ تحریمی ہے کیونکہ دودھ گوشت سے پیدا شدہ ہے لہذا گدھی کا دودھ اس کے گوشت کی طرح مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) سونے چاندی کے برتنوں میں مردوں اور عورتوں سب کیلئے کھانا، پینا، تیل لگانا اور خوشبو لگانا جائز نہیں کیونکہ حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا سونے اور چاندی کے برتن میں مت پیو اور نہ ریشم اور دیبا چڑھو اس لئے کہ وہ کافروں کے لئے دنیا میں ہے اور تمہارے لئے آخرت میں ہے۔ راگ (ایک قسم کا عمدہ سیسہ)، شیشہ، بلور (ایک قسم کا شیشہ، سفید و شفاف جوہر) اور عقیق (سرخ رنگ کا قیمتی پتھر ہے) کے برتن استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ نبی ﷺ نے پیتل کے برتن سے وضو اور غسل فرمایا ہے اور راگ وغیرہ پیتل ہی کی طرح ہیں سونے چاندی کے معنی میں نہیں ہیں لہذا ان کو استعمال کرنا جائز ہے۔

الاغلاظ :- ائی اناء من غیر النقدين و ليس مغبوباً ولا مملو كاللغير يحرم استعماله ؟

فقہ :- المتخذ من اجزاء الآدمی۔ (الاشباہ والنظائر)

(۳) جن برتنوں پر چاندی کا طمع (چاندی چڑھائی ہو) ہو ان میں پینا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ اسی طرح جن زینوں پر چاندی کا طمع ہو ان پر سوار ہونا اور جس کرسی پر چاندی کا طمع ہو اس پر بیٹھنا امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے بشرطیکہ چاندی کی جگہ سے خود کو بچائے کیونکہ اگر کسی نے چاندی کی انگلی پہنی ہو اور چلو بھر کر پانی پیا تو چونکہ منہ چاندی کو نہیں لگتا اسلئے مکروہ نہیں تو مذکورہ بالا اشیاء بھی مکروہ نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔

ف :- امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الہندیۃ: ولا بأس بالشرب والاکل من اناء مذهب مفضض..... وعن ابی یوسفؒ انه کرہ جمیع ذالک قیل محمد معہ وقیل مع ابی حنیفہ..... وفي البزازیة والصحيح قول ابی حنیفہؒ کذا فی المضممرات (الہندیۃ: ۵/۳۳۳)۔ مگر اس

زمانے میں امام ابو یوسفؒ کے قول پر عمل کرنا اولیٰ ہے سدالباب استعمال الذهب والفضة للرجال لان العوام لا یتمیزون بین موضع الفضة وغیرہا۔

(۴) کافر کا قول حلال و حرام کے بارے میں مقبول ہے حلال و حرام سے مراد وہ حلت و حرمت ہے جو معاملات کے ضمن میں ہو پس معاملات میں کافر کی خبر معتبر ہے حتیٰ کہ اگر کسی نے اپنے مجوسی مزدور سے بازار سے گوشت منگوا یا اس نے گوشت لا کر کہا کہ یہ مسلمان یا کتبی کے ذبیحہ کا گوشت ہے تو مالک کے لئے اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ کافر عاقل بھی ہے اور اپنے مذہب کے اعتقاد کی وجہ سے جھوٹ کو برا بھی سمجھتا ہے لہذا یہ خبر صحیح ہے اسلئے معتبر ہے۔

(۵) قوله والمملوک والصبی فی الهدیۃ والاذن ای یقبل قول المملوک والصبی فی الهدیۃ والاذن۔ یعنی ہدیہ اور اذن فی التجارت میں غلام اور لڑکے کے قول کا اعتبار کرنا جائز ہے مثلاً کسی غلام یا بچے نے کسی سے کہا کہ میرے مولیٰ یا میرے باپ نے آپ کے لئے یہ ہدیہ دیا ہے تو اس کے لئے مجتہدین کے لئے اس کو قبول کر لے کیونکہ عادت جاریہ ہے کہ لوگ ان کے ہاتھ بدایا بیچتے ہیں اور اذن فی التجارت دیتے ہیں۔ اور معاملات (جیسے وکالت، مضاربہ وغیرہ) میں قول فاسق قبول کیا جائیگا کیونکہ معاملات ہر قسم کے لوگوں کے درمیان ہوتے ہیں تو اگر عادل ہونے کی شرط لگائی جائے تو یہ مفضی للخرج ہوگا۔

(۶) قوله لافى الذیانات ای لا یقبل قول الفاسق فی الذیانات۔ یعنی دیانات (مثلاً پانی کا نجس یا پاک ہونا بتانے) میں عادل کے سوا اور کسی کا قول معتبر نہ ہوگا کیونکہ معاملات کی طرح ان کا وقوع زیادہ نہیں اسلئے عادل ہونے کی شرط اس میں لگانا لازمی ہے لہذا مسلمان عادل کے سوا کسی اور کا قول قبول نہیں کیا جائیگا۔ یہ یاد رہے کہ معاملات بندوں کے درمیان ہوتے ہیں جیسے وکالت، مضاربہ وغیرہ، اور دیانات بندوں اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہوتے ہیں جیسے کھانے کے حلال یا حرام ہونے کی خبر دینا۔

(۷) اگر کوئی دعوت ولیمہ کے لئے بلایا گیا وہاں جا کر اس نے دیکھا کہ لہو لعب شروع ہے یا گانا بج رہا ہے تو بیٹھ کر کھانا کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ دعوت قبول کرنا مسنون ہے حدیث شریف میں ہے کہ جو دعوت قبول نہ کرے اس نے میری نافرمانی کی لہذا کسی دوسرے کے فسق کی وجہ سے دعوت کو نہیں چھوڑا جائیگا۔ لیکن یہ حکم ان لوگوں کے لئے ہے جو قوم کے پیشوا نہ ہوں ورنہ اگر وہ عالم دین ہو اور فسق کے روکنے پر قادر ہو تو روک دے اور اگر قادر نہ ہو تو وہاں نہ بیٹھے کیونکہ اس سے دین و علم کی بدنامی ہوگی۔



فصل فی اللبس

یہ فصل پہننے کے بیان میں ہے

کھانے پینے کے بعد دوسری چیزوں کی نسبت سے زیادہ ضرورت پہننے کی چیزوں کی ہے اس لئے باقی چیزوں کے بیان سے پہننے کی چیزوں کے بیان کو مقدم کیا ہے۔

(۱) حُرْمٌ لِلرَّجُلِ لِلْمَرْأَةِ لِبَسِ الْحَرِيرِ (۲) إِلَّا قَدْزَارَبَةً أَصَابِعِ (۳) وَحَلَّ تَوَسُّدَهُ وَافْتِرَاشَهُ (۴) وَلِبَسِ مَا سَدَّاهُ

حَرِيرًا وَلَحْمَتَهُ قَطَنٌ أَوْ خَزْ (۵) وَعَكْسُهُ حَلٌّ فِي الْحَرْبِ فَقَطْ (۶) وَلَا يَتَخَلَّى الرَّجُلُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

إِلَّا بِالْخَاتَمِ وَالْمِنْطَقَةِ وَحَلِيَةِ السَّيْفِ مِنَ الْفِضَّةِ (۷) وَالْأَفْضَلُ لِغَيْرِ السُّلْطَانِ وَالْقَاضِي تَرْكُ التَّخْتِمِ (۸) وَحُرْمٌ

التَّخْتِمِ بِالْحَجَرِ وَالْحَدِيدِ وَالصُّفْرِ وَالذَّهَبِ (۹) وَحَلٌّ مِسْمَارِ الذَّهَبِ يُخْفَلُ فِي جُحْرِ الْقَصِّ وَشَدِّ السِّنِّ بِالْفِضَّةِ

لِلذَّهَبِ (۱۰) وَكُحْرَةُ الْبَاسِ ذَهَبٌ وَحَرِيرٌ ضَبِيًّا (۱۱) لَا الْخُرْقَةُ لِوَضْوِءٍ وَمُخَاطِطُ الرِّثَمِ

مَوْجِهُ: حرام ہے مرد کے لئے نہ کہ عورت کے لئے ریشمی کپڑا پہننا، مگر بقدر چار انگلی، اور حلال ہے ریشم پر تکیہ لگانا اور اس کا بچھونا، اور اس کپڑے کا پہننا جس کا تاننا ریشم کا ہو اور باناروئی یا اون کا ہو، اور اس کا عکس حلال ہے صرف لڑائی میں، اور مرد زینت حاصل نہ کرے سونے اور چاندی سے مگر انگٹھی اور کمر بند اور تلوکار کا زیور چاندی سے، اور افضل ہے غیر سلطان اور قاضی کے لئے انگٹھی ترک کرنا، اور حرام ہے انگٹھی پہننا پتھر اور لوہے اور پیتل اور سونے کی اور حلال ہے سونے کی کیل جو لگائی جائے نگینے کے سوارخ میں اور باندھنا دانت کو چاندی کے تار سے نہ کہ سونے سے، اور مکروہ ہے پہننا سونا اور ریشم بچے کو، نہ کہ رومال وضوء کا پانی خشک کرنے یا ناک صاف کرنے کے لئے اور دھاگات یا درکنے کے لئے۔

تشریح :- (۱) حریر (ریشم سے بنا ہوا کپڑا) پہننا مردوں کے لئے حلال نہیں اور عورتوں کیلئے حلال ہے کیونکہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی حدیث ہے، "إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَجَلَ الْحَرِيرِ وَالذَّهَبِ لِنَاثِ أُمَّتِي وَحُرْمٌ عَلَى ذُكُورِهِا"، (یعنی حریر اور سونا میری امت کی عورتوں کے لئے حلال کیا گیا اور ان کے ذکور کے لئے حرام کیا گیا)۔

(۲) ریشم پہننا حرام ہے، البتہ قلیل مقدار معاف ہے اور قلیل مقدار تین چار انگلی کے برابر ہے کیونکہ نبی ﷺ تین چار انگلی کے برابر ریشم سے نہیں روکتے تھے اور آپ ﷺ کے بارے میں منقول ہے کہ آپ ایسا جبہ پہنتے تھے جس کا جھار ریشم کا ہوتا۔

(۳) حریر پر تکیہ لگانے اور اس پر سونے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں استخفاف بالحریر ہے تو یہ ایسا ہے جیسے بچھونے پر تصاویر جس پر بیٹھنا جائز ہے اور پہننا جائز نہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک حریر پر تکیہ لگانا اور اس پر سونا بھی مکروہ ہے کیونکہ حدیث شریف میں عام ممانعت ہے جو تکیہ وغیرہ سب کو شامل ہے۔

(۴) ایسے کپڑے کے پہننے میں کوئی حرج نہیں جبکہ اس کا تاننا (دو دھاگے جو کپڑا بننے میں لمبائی کی طرف ہوں) ریشم کا ہو اور

بانہ (وہ دھاگے جو کپڑا بننے میں چھوڑائی کی طرف ہوں) سوت کا، یا خز کا ہو (خز: جس کا تانہ ریشم کا ہوتا ہے اور بانہ ایک آبی جانور کے بالوں کا ہوتا ہے) کیونکہ کپڑا تو اس وقت کپڑا ہوتا ہے کہ بنا جائے اور بننا بنانے سے ہوتا ہے تو بانہ ہی معتبر ہے نہ کہ تانہ۔

(۵) اور اس مذکورہ بالا کپڑے کا عکس (یعنی جس کا بانہ ریشم کا ہو اور تانہ سوت یا خز کا ہو) بالاتفاق لڑائی کے دوران پہننا جائز ہے کیونکہ اس سے دشمن کو ہیبت ہوتی ہے۔ اور عام حالات میں جائز نہیں کیونکہ ضرورت نہیں۔ باقی خالص ریشم لڑائی کے وقت پہننے کے بارے میں اختلاف ہے صاحبینؒ کے نزدیک لڑائی کے وقت پہننے میں کوئی حرج نہیں ہے اسلئے کہ لڑائی میں اسکی ضرورت ہوتی ہے کیونکہ تلوار اسکو نہیں کاٹتی ہے اور دشمن کو بھی اس سے ہیبت ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لڑائی کے وقت بھی اسکا پہننا مکروہ ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ریشم کے پہننے سے مطلقاً منع فرمایا ہے کوئی تفصیل نہیں بیان کی ہے کہ غیر جہاد میں مکروہ ہے اور جہاد میں مکروہ نہیں۔ اور لڑائی میں بھی ریشم کے علاوہ دوسرے کپڑے بھی کام دے سکتے ہیں لہذا اس کی ضرورت نہیں۔

ف:۔ امام ابوحنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الہندیۃ: ولا بأس بلبس الحریر والدیبا ج فی الحرب وقیل یکرہ وہو الاصح (الہندیۃ: ۵/۳۳۱)

ف:۔ آج کل مصنوعی ریشم استعمال ہوتا ہے اس کا استعمال جائز ہے اگرچہ عرف میں اس کو ریشم کہتے ہیں، ہاں اگر کسی کپڑے کا اصل ریشم ہونا تحقیق سے ثابت ہو جائے تو اس کا استعمال مردوں کے لئے جائز نہ ہوگا (احسن الفتاویٰ: ۸/۶۶)

لباس کے اجمالی بنیادی اصول:۔ لباس کے متعلق کسی خاص وضع اور تراش کی شریعت نے پابندی نہیں لگائی ہے، البتہ لباس کی حدود مقرر کی ہیں ان سے تجاوز نہیں ہونا چاہئے، پس جو لباس ان شرعی حدود میں ہوگا وہ شرعی لباس کہلائے گا ورنہ خلاف شرعی ہوگا، وہ حدود یہ ہیں: (۱) لباس اتنا چھوٹا، باریک یا چست نہ ہو کہ وہ اعضاء ظاہر ہو جائیں جن کا چھپانا واجب ہے، بلکہ لباس ایسا ہونا چاہیے کہ جس سے مکمل طور پر پوشی ہوتی ہو۔ (۲) لباس میں کافروں اور فاسقوں کی نقالی اور تحقیر اختیار نہ کریں۔ (۳) جس لباس سے تکبر و تفاخر اور اسراف و تنعم مترشح ہوتا ہو اس سے اجتناب کریں۔ (۴) مال دار شخص اتنا گھٹیا لباس نہ پہنے کہ دیکھنے والے اسے مفلس سمجھیں۔ (۵) اپنی مالی استطاعت سے زیادہ قیمت کے لباس کا اہتمام نہ کریں۔ (۶) مرد شلوار، تہبند اور بجامہ وغیرہ اتنا تنچا نہ پہنیں کہ مخنّے یا ٹخنوں کا کچھ حصہ اس میں چھپ جائے۔ (۷) مردوں کے لئے اصلی ریشم کا لباس پہننا حرام ہے۔ (۸) مرد زنانہ لباس اور عورتیں مردانہ لباس نہ پہنیں۔ (۹) لباس صاف ستھرا ہونا چاہیے، مردوں کے لئے سفید لباس زیادہ پسند کیا گیا ہے۔ (۱۰) خالص سرخ لباس پہننا مردوں کے لئے مکروہ ہے، البتہ کسی اور رنگ کی آمیزش ہو یا سرخ دھاری دار ہو تو مضا لفقہ نہیں۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۴۵)

(۶) مردوں کیلئے سونے اور چاندی کا زیور پہننا جائز نہیں ہے کیونکہ حضور ﷺ کا فرمان ہے کہ حریر اور سونا میری امت کے مردوں پر حرام ہیں اور عورتوں کے لئے حلال ہیں۔ اور چاندی سونے کے معنی میں ہے لہذا چاندی کا زیور پہننا بھی جائز نہیں۔ البتہ چاندی کی انگوٹھی جائز ہے اور سنت یہ ہے کہ ایک مشقال (مشقال چار ماشہ چار رتی کا ہوتا ہے) کی مقدار یا اس سے کم ہو۔ اسی طرح

منطقہ (کمر بند) اور ٹکوار کا زیور اگر چاندی کا ہو تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں بشرطیکہ چاندی کی جگہ پر ہاتھ نہ لگے کیونکہ اس کی اباحت میں آثار موجود ہیں۔ عورتوں کیلئے سونے چاندی کا زیور پہننا جائز ہے۔

(۷) مردوں کے لئے چاندی کی انگوٹھی پہننا جائز ہے مگر سلطان اور قاضی کے سوا دوسرے لوگوں کے حق میں افضل اس کا ترک کرنا ہے کیونکہ دوسرے لوگوں کو اس کی ضرورت نہیں جبکہ سلطان اور قاضی اس کو مہر کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔

ف: بعض لوگوں کے دانت ملتے ہیں اور بعض کے تو نکل کر گر جاتے ہیں اس کے بعد بعض لوگ سونے چاندی کے خول چڑھاتے ہیں شرعاً یہ جائز ہے یا نہیں اس کے ساتھ وضوء اور غسل کا کیا حکم ہوگا؟

واضح ہو کہ ایسا خول لگانا چونکہ ضرورت میں داخل ہے اور اتارنے میں حرج ہے وہ مدفوع ہے شرعاً لہذا ایسا خول چڑھانا جائز ہے اور بدون اتارے وضوء اور غسل صحیح ہو جائے، و نظائرہا مشہورۃ و فی کتب القوم مسطورۃ، بل نصو اعلیٰ جواز اتخاذ الاسنان من الذهب و شدہا بہ ولو کان مانعاً عن صحة الغسل لما افتوا بہ (حسن الفتاویٰ: ۳۲/۲)

(۸) پتھر، لوہے، پیتل اور سونے کی انگوٹھی پہننا مرد کے لئے حرام ہے۔ پتھر کی انگوٹھی کی حرمت کی وجہ یہ ہے کہ پتھر سے لوگ بت تراشتے ہیں پس یہ پیتل کے مشابہ ہے اور پیتل کی انگوٹھی کے بارے میں وارد ہے کہ پیغمبر ﷺ نے ایک شخص کے ہاتھ میں پیتل کی انگوٹھی دیکھی تو فرمایا میں تجھ سے بتوں کی بو پار ہا ہوں، لہذا پیتل کی انگوٹھی پر لوہے کی انگوٹھی کو قیاس کیا جائے گا، اور ایک دوسرے شخص کے ہاتھ میں لوہے کی انگوٹھی دیکھی تو فرمایا میں تیرے اوپر جہنمیوں کا زیور دیکھ رہا ہوں۔ اور سونے کی انگوٹھی کے بارے میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ سونا اور چاندی ایک جنس ہیں دونوں میں اصل حرمت ہے لیکن جب چاندی کی انگوٹھی جائز ہے تو سونے کی بھی جائز ہونی چاہئے۔ ہم جواب دیتے ہیں کہ مہر بنانے کی ضرورت ادنیٰ یعنی چاندی سے پوری ہو جاتی ہے اس لئے سونے سے انگوٹھی بنانے کی ضرورت نہیں۔

(۹) اگر انگوٹھی کے نگینے کے سوراخ میں سونے کی بیخ ٹھوک دی گئی تو یہ جائز ہے کیونکہ سونے کی بیخ اس وقت تابع ہے جیسے کپڑے میں نقش و نگار ہے اور حکم متبوع پر لگتا ہے نہ کہ تابع پر۔

سوال: آج کل ولایتی گھڑیاں سونے اور چاندی کی جو رائج ہیں ان کا استعمال شرعاً جائز ہے یا ناجائز، اندرونی پرزے تمام لوہے کے ہوتے ہیں، اوپر کا خول جو ہوتا ہے اس میں بھی غالب حصہ دوسری دھات کا ہوتا ہے اور کمتر سونے کا، نیز یہ بھی مطلع فرمائیں کہ آیا ایسی چیزوں پر زکوٰۃ دینا چاہئے یا نہیں اور یہ بھی تحریر فرمائیں کہ فاؤنٹین چین (ولایتی قلم) جس میں سونے کا نب رہتا ہے اس کا استعمال بھی جائز ہے یا نہیں؟

جواب: یہ ولایتی گھڑیاں جن کا کیس سونے چاندی کا کیا جاتا ہے اس میں چونکہ دوسری دھاتیں غالب اور سونا، چاندی مغلوب ہوتا ہے اس لئے یہ سونے چاندی کے حکم میں نہیں بلکہ عام دھاتوں کی طرح اسباب و متاع میں داخل ہیں (صرح بہ الہدایہ وغیرہ) لہذا ان کا استعمال مردوں کے لئے جائز ہے اور زکوٰۃ بھی مثل سونے اور چاندی کے ان پر نہیں آتی، البتہ اگر تجارت کے لئے

گھڑیاں ہوں تو عام تجارتی مال کی طرح ان پر بھی زکوٰۃ آئے گی، فلا نشین بین میں بھی جنوب ہوتا ہے وہ بھی غالباً سونے کا نہیں ہوتا اس لئے جائز ہے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۹۱/۳)

(۱۰) لڑکوں کو سونا یا ریشم پہنانا مکروہ ہے کیونکہ جب مردوں کے حق میں تحریم ثابت ہوئی اور پہننا حرام ہوا تو پہننا بھی حرام ہوگا جیسے شراب کا پینا حرام ہے پلانا بھی حرام ہے پس بچہ اگر چنانچہ بالغ ہے مکلف نہیں لیکن اس کے کسی ولی کے لئے یہ مکروہ ہے کہ بچہ کو سونا یا ریشم پہنائے۔

(۱۱) قوله لا الخرقه لوضوء ای لا تکره الخرقه لوضوء۔ یعنی وضوء کا پانی پونچھنے کے لئے یا ناک صاف کرنے کے لئے رومال رکھنا، یا کوئی بات یاد رکھنے کے لئے انگلی پر دھاگا باندھنا مکروہ نہیں بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ متکبرین کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے مکروہ ہے، مگر صحیح یہ ہے کہ لوگوں میں اس طرح کے رومال رکھنے کی عادت عام شہروں میں عام ہے اور، ماراۃ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسنا، اور، رتم، (یاد رکھنے کے لئے انگلی پر دھاگا باندھنے) کے بارے میں مروی ہے نبی ﷺ نے بعض صحابہ کرام کو صحیح غرض کے لئے اس کا امر کیا تھا لہذا یہ مکروہ نہیں۔

فصل فی النظر واللمس

یہ فصل دیکھنے اور ہاتھ لگانے کے بیان میں ہے

مصنفؒ پہننے کے مسائل سے فارغ ہو گئے تو چونکہ استبراء کے مسائل سے دیکھنے کے مسائل کا وقوع کثرت سے ہے اور کثرت وقوع کا تقاضا یہ ہے کہ استبراء سے پہلے دیکھنے کے مسائل بیان ہوں اس لئے مصنفؒ نے بھی دیکھنے کے مسائل کو پہلے بیان فرمایا ہے۔

(۱) لَا يَنْظُرُ إِلَى غَيْرِهِ الْخُرَّةَ وَكَفَّيْهَا (۲) وَلَا يَنْظُرُ مِنْ اَشْتَهَى اِلَى وَجْهِهَا اِلَّا الْحَاكِمُ وَالشَّاهِدُ (۳) وَيَنْظُرُ

الطَّبِيبُ اِلَى مُوَضِعِ مَرَضِهَا (۴) وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ اِلَى الرَّجُلِ اِلَّا الْعَوْرَةَ (۵) وَالْمَرْءُ لِلْمَرْءِ وَالرَّجُلُ لِلرَّجُلِ

لِلرَّجُلِ (۶) وَيَنْظُرُ الرَّجُلُ اِلَى فَرْجِ امْتِه وَرَوْجَتِه (۷) وَوَجْهَ مَخْرَمَتِه وَرَاسِهَا وَصَدْرِهَا وَسَاقِهَا وَعُضْدِيهَا لَا اِلَى

ظَهْرِهَا وَبَطْنِهَا وَفَخْذِهَا (۸) وَيَمَسُّ مَا حَلَّ النَّظَرُ اِلَيْهِ

ترجمہ:- نہ دیکھے آزاد عورت کے چہرے اور تھیلیوں کے علاوہ کو، اور نہ دیکھے وہ جس کو شہوت ہو اس کا چہرہ مگر حاکم اور شاہد، اور دیکھ سکتا ہے طبیب اس کے مرض کی جگہ کو، اور دیکھ سکتا ہے مرد دوسرے مرد کا بدن سوائے ستر کے، اور عورت، عورت کے حق میں جیسا مرد ہے مرد کے حق میں، اور دیکھ سکتا ہے مرد اپنی باندی اور بیوی کی فرج کو، اور اپنی محرمہ کے چہرہ اور سر اور سینہ اور پنڈلیاں اور بازوؤں کو نہ کہ اس کی پیٹھ اور پیٹ اور ران کو، اور چھو سکتا ہے وہ عضو جس کی طرف دیکھنا حلال ہے۔

تشریح:- (۱) مرد کیلئے کسی آزاد اجنبی عورت کا بدن دیکھنا جائز نہیں ہے سوائے اسکے چہرے اور تھیلیوں کے لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ اِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (عورتیں اپنی زیبائش ظاہر نہ کریں مگر جو اس میں سے کھلی چیز ہے) حضرت علیؓ اور حضرت ابن

عباسؑ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ، مَظْهَرِ مِنْهَا، سے سرمہ اور انگوٹھی مراد ہیں، پھر حال بول کر محل مراد لیا گیا ہے یعنی سرمہ سے مراد آنکھ اور وہ چہرہ میں ہوتی ہے تو سرمہ سے مراد چہرہ ہے اور انگوٹھی سے مراد انگلی اور وہ ہتھیلی میں ہوتی ہے تو انگوٹھی سے مراد ہتھیلی ہے لہذا، مَظْهَرِ مِنْهَا، سے چہرہ اور ہتھیلی مراد ہیں۔ نیز چہرہ اور ہتھیلی ظاہر کرنے میں ضرورت ہے کیونکہ عورت کو مردوں کے ساتھ لین دین اور معاملات کی ضرورت پڑتی ہے اور راستوں میں چلنے کی ضرورت پڑتی ہے۔

(۲) لیکن اگر کوئی اجنبی عورت کے چہرے کی طرف دیکھ کر شہوت سے محفوظ نہ رہ سکا تو وہ اس کے چہرہ کی طرف بھی نہ دیکھے کیونکہ حضور ﷺ نے شہوت کے ساتھ دیکھنے کو آنکھوں کا زنا قرار دیا ہے۔ البتہ اگر ضرورت ہو تو پھر جائز ہے مثلاً قاضی جب کسی اجنبی عورت پر حکم دینا چاہے اسی طرح گواہ جب کسی اجنبی عورت پر گواہی دینا چاہے تو اسکو اس عورت کا چہرہ دیکھنا جائز ہے اگرچہ اسکو شہوت ہو جانے کا خوف ہو کیونکہ قاضی کیلئے بذریعہ حکم اور گواہ کیلئے بذریعہ گواہی لوگوں کے حقوق زندہ کرنے کی حاجت ہے اور یہ ضرورت عورت کو دیکھنے کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی ہے اسلئے خوف شہوت کے باوجود ان کے لئے اجنبی عورت کے چہرے کو دیکھنا جائز ہے۔

(۳) طبیب (ڈاکٹر) کیلئے جائز ہے کہ عورت کے جسم سے مرض کی جگہ کو دیکھے کیونکہ ضرورت ہے۔ دیکھنے کا طریقہ یہ ہو کہ مریضہ کے تمام بدن کو سوائے مقام مرض کے چھپائے رکھے پھر طبیب اس مقام مرض کو دیکھے۔ اور جہاں تک ہو سکے اپنی نظر کو نیچے رکھے کیونکہ جو چیز بضرورت جائز ہوتی ہے وہ ضرورت ہی کی حد تک رہتی ہے۔

ف: مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ نے اپنی تفسیر معارف القرآن میں عورت کے لئے اجنبی مرد کے سامنے منہ کھولنے کے عدم جواز کی تصریح کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ حسن اور زینت کا اصل مرکز انسان کا چہرہ ہے اور زمانہ فتنہ و فساد اور غلبہ عموماً اور غفلت کا ہے اس لئے بجز مخصوص ضرورتوں کے مثلاً علاج معالجہ یا کوئی خطرہ شدیدہ وغیرہ عورت کو غیر محارم کے سامنے قصداً چہرہ کھولنا بھی ممنوع ہے اور مردوں کو اس کی طرف قصداً نظر کرنا بھی بغیر ضرورت شدیدہ کے جائز نہیں۔ (معارف القرآن: ۶/۲۰۶)

اور حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ بہشتی زیور میں لکھتے ہیں۔ جو ان عورت کو غیر مرد کے سامنے منہ کھولنا درست نہیں نہ ایسی جگہ کھڑی ہو جہاں کوئی دوسرا دیکھ سکے۔ (بہشتی زیور: ص ۲۵)

ف: حضرت شیخ الاسلام مولانا محمد تقی صاحب دامت برکاتہم نے شرعی پردے کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں، شرعی پردہ، جس کا قرآن و سنت میں حکم دیا گیا ہے، کے تین درجے ہیں (اعلیٰ درجہ، متوسط درجہ اور ادنیٰ درجہ) اور ہر درجہ پردے اور ستر کے لحاظ سے دوسرے سے بلند اور اعلیٰ ہے اور فوقیت رکھتا ہے اور یہ تمام درجات قرآن و حدیث سے ثابت ہیں اور ان میں سے کوئی درجہ منسوخ نہیں ہوا۔ البتہ مختلف حالات میں خواتین کی طرف مختلف درجات کا حکم متوجہ ہوتا ہے، وہ تین درجے مندرجہ ذیل ہیں۔

پہلا درجہ :- خواتین کا اپنے جس کو گھر کی چار دیواری یا پردے اور حودج وغیرہ میں اس طرح چھپانا کہ ان کی ذات اور ان کے لباس اور ان کی ظاہری اور چھپی زینت کا کوئی حصہ اور ان کے جسم کا کوئی حصہ چہرہ اور ہتھیلیاں وغیرہ کسی اجنبی مرد کو نظر نہ آئے۔

دوسرا درجہ: - خواتین کا برقع یا چادر کے ذریعہ اس طرح پردہ کرنا کہ چہرہ، ہتیلیاں اور پورے جسم کا کوئی حصہ اور زینت کا لباس نظر نہ آئے بلکہ عورت کا پورا جسم سر سے لے کر پاؤں تک ڈھکا ہوا نظر آئے۔

تیسرا درجہ: - خواتین کا چادر وغیرہ سے اس طرح پردہ کرنا کہ اس کا چہرہ، ہتیلیاں اور اس کے قدم کھلے ہوئے ہوں۔

پہلا درجہ اصل ہے اور اس کا ثبوت: خواتین کے پردے میں اصل تو پہلا درجہ ہے۔ وہ یہ کہ عورت اپنے گھر کے اندر رہے اور بلا ضرورت گھر سے باہر نہ نکلے (ضرورتوں کا بیان انشاء اللہ آگے آجائے گا) اس کی دلیل قرآن کریم کی آیت ہے کہ ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ (سورۃ الاحزاب: ۳۳)۔ ظاہر ہے کہ یہ حکم ازواجِ مطہرات کے لئے خاص نہیں ہے، اس لئے کہ اس آیت سے پہلے اور اس آیت کے بعد جو احکام ہیں، وہ بالاجماع انتہا المؤمنین کے ساتھ خاص نہیں ہیں۔ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسَلُّوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (سورۃ الاحزاب: ۵۳)، یعنی جب تم ازواجِ مطہرات سے کوئی چیز مانگو تو پردے کے پیچھے سے مانگو۔ یہ آیت حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے ولیمہ کے موقع پر نازل ہوئی اور اسی وقت ان کے اور دوسرے مردوں کے درمیان ایک پردہ ڈال دیا گیا۔ اسی طرح مندرجہ ذیل حدیث بھی اس پر دلالت کرتی ہے، عن ابن مسعودؓ ان رسول اللہ ﷺ قال: المرأة عورة، فاذا خرجت استشرفها الشيطان (آخر جہ الترمذی، وقال: حدیث حسن صحیح غریب)..... الخ

دوسرے درجے کا ثبوت: - لیکن بعض اوقات عورت کو اپنی حوائجِ طبعیہ کے لئے گھر سے باہر نکلنے کی بھی ضرورت ہوتی ہے، اس صورت میں اس کو اپنے گھر سے باہر نکلنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ برقع سے یا چادر سے اپنے آپ کو اس طرح چھپالے کہ اس کے بدن کا کوئی حصہ ظاہر نہ ہو، یہ حجاب کا دوسرا درجہ ہے۔ حجاب کا یہ درجہ بھی قرآن کریم سے ثابت ہے، قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ﴾ (الاحزاب: ۵۹)۔ اے نبی ﷺ! آپ اپنی ازواج سے اور اپنی بیٹیوں سے اور دوسرے مسلمانوں کی عورتوں سے کہہ دیجئے کہ اپنے اوپر چادریں لٹکالیا کریں۔ ظاہر ہے کہ عورت کے اوپر چادر لٹکانے سے مقصود یہ ہے کہ اس کا پورا بدن حتیٰ کہ اس کا چہرہ بھی چھپ جائے۔ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت کے مطابق، جلاباب، اس چادر کو کہا جاتا ہے جو اوپر سے لے کر نیچے تک پورے جسم کو چھپائے۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت قتادہؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ عورت اپنے جلاباب کو اپنی پیشانی سے موڑ کر باندھ لے اور پھر اپنے ناک پر موڑ لے، اگرچہ دونوں آنکھیں ظاہر ہو جائیں، لیکن اپنے سینے کو اور چہرے کے اکثر حصے کو چھپالے (روح المعانی: ۸۹/۲۳)۔ بہر حال! یہ آیت اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ عورت جب کسی ضرورت سے گھر سے باہر نکلے تو اس کے لئے شرعی حکم ہے کہ اپنے چہرے کا ستر کر کے نکلے۔

حجاب کے تیسرے درجے کا ثبوت: - حجاب کا تیسرا درجہ یہ ہے کہ جب عورت گھر سے باہر نکلے تو اس کا پورا بدن سر سے

لے کر پاؤں تک ڈھکا ہوا ہو، البتہ ضرورت کے وقت اپنا چہرہ اور ہتھیلیاں کھول دے بشرطیکہ فتنے سے مامون ہو۔ حجاب کے اس تیسرے درجے پر قرآن کریم کی سورۃ نور کی آیت دلالت کر رہی ہے ﴿وَقُلْ لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (سورۃ نور: ۳۱)۔ یعنی آپ (ﷺ) مسلمان عورتوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں اور اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کریں اور اپنی زینت کا ظاہر نہ کریں مگر جو اس میں کھلی چیز ہے۔، مآظہر منہا، کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ ان حضرات نے، مآظہر منہا، کی تفسیر، وجہ اور کفین، سے کی ہے، حضرت عطاء، حضرت عکرمہ، حضرت سعید بن جبیر، حضرت ابوالشعفاء، حضرت امام ضحاک، اور حضرت ابراہیم نخعی رحمہم اللہ تعالیٰ کا بھی یہی قول ہے، البتہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے، مآظہر منہا، کی تفسیر چادر اور جلباب سے کی ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق یہ آیت اس پر دلالت کر رہی ہے کہ عورت کے لئے ضرورت کے وقت چہرہ اور ہتھیلیاں کھولنا جائز ہے۔

اور مندرجہ ذیل حدیث بھی اس پر دلالت کر رہی ہے، عن عائشة ان اسماء بنت ابی بکر دخلت علی النبی ﷺ وعلیہا ثیاب رقاق فأعرض عنها وقال: یا أسماء! ان المرأة اذا بلغت المحيض لم یصلح ان یری منها الا هذا وهذا وأشار الی وجهه وکفیه (ابوداؤد)۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہا کے پاس اس طرح آئیں کہ ان کے اوپر باریک کپڑے تھے، حضور ﷺ نے ان سے اعراض فرمایا اور ان سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ اے اسماء! جب عورت بالغ ہو جائے تو یہ مناسب نہیں کہ اس کے جسم کا کوئی حصہ نظر آئے سوائے اس کے اور اس کے اور آپ ﷺ نے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف اشارہ فرمایا۔ الخ

جہاں تک عورت کے چہرے اور ہتھیلی کی طرف دیکھنے کے سلسلے میں فقہاء کے مذاہب کا تعلق ہے تو تمام فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر لذت حاصل کرنے کی نیت سے دیکھنا ہو یا دیکھنے کے نتیجے میں ایسے فتنہ کا اندیشہ ہو جو منہجی الی الخلوۃ ہو تو اس صورت میں دیکھنا جائز نہیں بلکہ ایسی صورت میں عورت کے چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف دیکھنے کے حرام ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ لیکن اگر مرد فتنہ میں مبتلا ہونے سے محفوظ ہو اور دیکھنے سے لذت حاصل کرنا بھی مقصود نہ ہو تو اس کے جواز میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ایسی صورت میں چہرے اور ہتھیلیوں کی طرف نظر کرنا جائز ہے اور اکثر شوافع اور بعض حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے لیکن شوافع اور حنابلہ کے نزدیک مختار مذہب مطلقاً عدم جواز کا ہے اگرچہ ثبوت اور فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔ الخ

بہر حال پوری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ عورت کو قرآن کریم کے ذریعہ اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنے گھر میں رہے اور بلا ضرورت گھر سے باہر نہ نکلے اور اگر وہ کسی ضرورت سے باہر نکلے تو اس کو حکم یہ ہے کہ برقع یا چادر سے اپنے چہرہ کو ڈھانپ لے اور یہ کہ اپنا چہرہ بھی نہ کھولے، البتہ دو صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں: ایک یہ کہ چہرہ کھولنے کی ایسی ضرورت ہو کہ چہرہ ڈھانپنے میں نقصان ہو سکتا ہو، جیسے بھیر میں چلنے کے دوران، یا کسی دوسری ضرورت کے وقت مثلاً گواہی وغیرہ دیتے وقت۔ دوسری صورت یہ

ہے کہ کسب اور عمل کے وقت بلا قصد اس کا چہرہ کھل جاتا ہو۔ البتہ ان دونوں صورتوں میں مردوں کو یہ حکم ہے کہ وہ اپنی نظریں نیچی رکھیں۔ واللہ سبحانہ اعلم (فقہی مقالات: ۳/۸۸۲)

(۴) مرد دوسرے مرد (اگرچہ بے ریش ہو بشرطیکہ شہوت کا خطرہ نہ ہو) کے سارے جسم کو دیکھ سکتا ہے سوائے ناف سے لیکر گھٹنے تک کے درمیانی جسم کے، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم غَوْزَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، (یعنی مرد کا واجب الستر بدن ناف سے گھٹنے تک ہے)۔

ف:۔ احناف کے نزدیک ناف ستر میں شامل نہیں اور گھٹنے شامل ہیں۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ ہماری دلیل ناف کے واجب الستر نہ ہونے پر نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے کہ، اَلْعَوْرَةُ مَا ذُوْنَ سُرَّتِهِ حَتَّى تَجَاوَزَ رُكْبَتَهُ، (یعنی مرد کا واجب الستر بدن ناف سے لیکر حتیٰ کہ گھٹنوں سے تجاوز کر لے)۔ اور گھٹنوں کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، غَوْزَةُ الرَّجُلِ مَا بَيْنَ سُرَّتِهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، (یعنی مرد کا واجب الستر جسم ناف اور اس کے دونوں گھٹنوں کے مابین ہے) اس روایت میں رُكْبَتَا غَايَةِ ہے اور غَايَةِ کبھی مغیا میں داخل ہوتی ہے اور کبھی نہیں مگر یہاں دخول میں احتیاط ہے لہذا ہم نے احتیاطاً غَايَةِ (گھٹنے) کا مغیاء (واجب الستر ہونے) میں دخول کا حکم کر لیا۔ نیز حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا گھٹنے واجب الستر ہیں۔

(۵) قولہ والمرأة للمرأة والرجل للرجل ای المرأة فی النظر إلى المرأة والرجل كالرجل فی النظر إلى الرجل۔ یعنی ایک عورت کے لئے دوسری عورت کا اس قدر جسم دیکھنا جائز ہے جس قدر کہ مرد کو مرد کے جسم کا دیکھنا جائز ہے کیونکہ مجانست موجود ہے اور شہوت غالباً معدوم ہے کَمَا فِي نَظَرِ الرَّجُلِ إِلَى الرَّجُلِ۔ اسی طرح عورت کیلئے جائز ہے کہ مرد کے جسم میں سے ان اعضاء کو دیکھے جن کو مرد کے جسم سے مرد دیکھ سکتا ہے بشرطیکہ شہوت کا خوف نہ ہو کیونکہ جو اعضاء ستر میں شامل نہیں ان کو دیکھنے میں مرد و عورت یکساں ہیں جیسے ہر شخص کے لباس اور سواری کو مرد و عورت سب دیکھ سکتے ہیں۔

(۶) مرد کیلئے اپنی باندی (مرا دایسی باندی ہے جو اس کے لئے حلال ہو اس سے احتراز ہو جو سیہ باندی سے) اور اپنی زوجہ کی شرم گاہ کو دیکھنا جائز ہے یہ قول اس امر کی اجازت ہے کہ مرد کیلئے باندی مذکورہ اور زوجہ کے تمام بدن کو دیکھنا بطریقہ اولیٰ جائز ہے اَلَا ضَلُّ فِيهِ، قَوْلُهُ ﷺ غَضَّ بَصَرِكَ إِلَّا عَنِ امْرَأَتِكَ، (یعنی اپنی آنکھ بند کر سوائے اپنی باندی اور اپنی زوجہ سے)۔ لیکن بہتر یہ ہے کہ مرد و عورت میں سے کوئی بھی دوسرے کی فرج نہ دیکھے کیونکہ کہا جاتا ہے کہ اس سے نسیان کی بیماری پیدا ہوتی ہے۔

(۷) مرد کیلئے جائز ہے کہ اپنی محرمات (مثلاً ماں، بہن، پھوپھی، خالہ وغیرہ) کے چہرہ، سر، سینہ، پنڈلیوں اور بازوؤں کی طرف دیکھے کیونکہ محارم باہم ایک دوسرے کے یہاں بغیر اجازت و شرم کے آتے جاتے ہیں تو اگر ان اعضاء کی طرف دیکھنا حرام قرار دی جائے تو نوبت حرج تک پہنچے گی اور حرج شرعاً مدفوع ہے۔ البتہ اپنی محرمات کی پیٹھ، پیٹ اور ران کی طرف دیکھنا جائز نہیں کیونکہ عورت کو اپنے محارم سامنے مواضع زینت کو ظاہر کرنے کی اجازت دی گئی ہے اور پیٹھ، پیٹ اور ران مواضع زینت میں سے نہیں اس لئے ان کو اپنے محارم

کے سامنے ظاہر کرنا جائز نہیں۔

(۸) مرد کیلئے ذوات محارم میں سے جن اعضاء کا دیکھنا جائز ہے ان کا چھونا بھی جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ حضرت فاطمہؓ کے سر کا بوسہ لیتے تھے اور فرماتے تھے کہ میں اس سے جنت کی خوشبو پاتا ہوں۔ نیز بوقت سفر اسکی ضرورت ہوتی ہے اور محرمہ ہونے کی وجہ سے شہوت بھی کم ہے۔ البتہ اگر شہوت کا خوف ہو پھر نہ دیکھے اور نہ مس کرے۔

(۹) وَأَمَةٌ غَيْرُہَا كَمَحْرَمَةٍ (۱۰) وَلَهُ مَسُّ ذَالِکَ إِذَا زَادَ الشَّرَاءُ وَإِنْ اشْتَهَى (۱۱) وَلَا تَعْرِضُ الْأَمَةُ إِذَا بَلَغَتْ فِی

إِذَا رَوَّاحِدٍ (۱۲) وَالْخَصْمِ وَالْمُحِبُّوبِ وَالْمُحَنَّنِ كَالْفَحْلِ (۱۳) عِنْدَهَا كَالْأَجْنَبِيِّ (۱۴) وَيَعْزَلُ عَنْ أَمَّتِهِ

بَلَا إِذْنَهَا وَعَنْ زَوْجَتِهِ بِإِذْنِهَا

ترجمہ:- اور غیر کی باندی محرمہ کی طرح ہے، اور مرد کے لئے جائز ہے اس کو چھونا جب ارادہ کرے اس کو خریدنے کا اگرچہ شہوت ہو، اور سامنے آنے دی جائے باندی جب وہ حد اشتہاء کو پہنچ جائے ایک تہ بند میں، اور خصی اور محبوب اور بیخبر امر کی طرح ہیں، اور عورت کا غلام اجنبی مرد کی طرح ہے، اور عزل کر سکتا ہے باندی سے بلا اس کی اجازت کے اور بیوی سے اس کی اجازت سے۔

تشریح:- (۹) غیر کی باندی محرمہ کی طرح ہے یعنی مرد کیلئے جس قدر اپنی محرم عورتوں کے بدن کو دیکھنا جائز ہے اسی قدر غیر کی باندی کا بدن بھی دیکھنا جائز ہے کیونکہ باندی اپنے مولیٰ کی ضرورتوں کیلئے کام کاج کے کپڑوں میں باہر نکلتی ہے، پس اس کا حال تمام مردوں کے ساتھ ایسا ہے جیسے عورت کا حال اپنے محرمین کے ساتھ کہ ان سے تمام جسم عموماً نہیں ڈھکتا ہے پس اس ضرورت کی وجہ سے باندی محرمات کی طرح قرار دی گئی ہے۔

(۱۰) غیر کی باندی کے جن اعضاء کو دیکھنا جائز ہے بوقت خریداری ان اعضاء کا چھونا بھی ضرورت کی وجہ سے جائز ہے اگرچہ اسکو خوف شہوت ہو۔ لیکن علماء کی رائی یہ ہے کہ بوقت خرید یا وجود شہوت کے نظر تو جائز ہے کیونکہ ضرورت ہے لیکن مس کرنا جائز نہیں کیونکہ یہ ایک طرح کا استمتاع ہے اور غیر کی باندی سے استمتاع جائز نہیں۔

(۱۱) جب باندی حد اشتہاء کو پہنچ جائے یعنی اس جیسی سے وطی کی جاسکتی ہو تو اس کو منڈی میں فروخت کرنے کے لئے ایک ازار میں نہ لے جائے جس سے صرف مادون السرۃ الی الركبة چھپے ہوئے ہوں بلکہ اس کے اوپر قمیص بھی ڈالے کیونکہ پہلے گذر چکا کہ باندی کا پیٹ اور پیٹھ واجب السترین ہیں اور جب وہ جماع کے قابل ہو جائے تو وہ بالفہ کے حکم میں ہے لہذا اب اس کے لئے پیٹ اور پیٹھ کو کھلا رکھنا جائز نہیں۔

(۱۲) یعنی خصی، مقطوع الذکر اور عنق اجنبیہ عورت کو دیکھنے میں تندرست مرد کی طرح ہے اسلئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہے کہ، خصی کرنا منکھ ہے، تو جو چیز خصی ہونے سے پہلے حرام تھی اسکو اسکا خصی ہونا مباح نہیں کریگا۔ اور مقطوع الذکر چونکہ رگز کر منی خارج کر سکتا ہے لہذا یہ بھی عام مردوں کے حکم میں ہے۔ اور بدکار بیخبر چونکہ فاسق مرد ہے لہذا اس کا بھی وہی

حکم ہے جو عام مردوں کا ہے۔

(۱۳) عورت کا غلام اپنی مالکہ کے حق میں اجنبی مرد کی طرح ہے یعنی کسی عورت کے غلام کیلئے یہ جائز نہیں کہ اپنی مالکہ کو دیکھے سوائے ان اعضاء کے جن کو اجنبی آدمی اس عورت سے دیکھ سکتا ہے کیونکہ یہ غلام دوسرے مردوں کی طرح مرد ہے اور اپنی مالکہ کا محرم بھی نہیں اور نہ زوج ہے اور کوئی زیادہ ضرورت بھی نہیں کیونکہ گھر سے باہر کام کاج کرتا ہے اسلئے یہ اجنبی مردوں کے حکم میں ہے۔

(۱۴) مرد کیلئے اپنی باندی سے اسکی اجازت کے بغیر عزل کرنا (یعنی انزال کے وقت نطفہ باہر گرانا) جائز ہے کیونکہ حضور ﷺ نے ایک باندی کے مولیٰ سے کہا تھا، اغْزِلْ اَنْتَ اَنْتَ شَنْتَ، (اگر تیرا جی چاہے تو عزل کر)۔ نیز اس لئے بھی کہ وطی میں باندی کا حق نہیں۔ ہاں اپنی بیوی سے اسکی اجازت کے بغیر عزل کرنا جائز نہیں کیونکہ حضور ﷺ نے آزاد عورت سے عزل کرنے سے منع فرمایا ہے۔ نیز اسلئے بھی کہ وطی میں اسکا حق ہے لہذا اس کی اجازت کے بغیر زوج عزل نہیں کر سکتا۔

فصل فی الاستبراء وغیرہ

یہ فصل استبراء رحم وغیرہ کے بیان میں ہے

استبراء لغو مطلق براءت اور صفائی طلب کرنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ایک حیض کے ذریعہ صفائی طلب کرنے کو کہتے ہیں یعنی خریدی ہوئی باندی سے وطی نہ کرے جب تک کہ اس کو ایک حیض نہ آجائے یا وضع حمل نہ ہو جائے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ یہ اپنے سابقہ مولیٰ سے حاملہ ہو تو استبراء سے پہلے وطی کرنے سے پانیوں اور انساب کا اختلاط لازم آتا ہے۔ وغیرہ سے مصافحہ، معاقلہ اور بوسہ لینے کے احکام مراد ہیں۔

(۱) مَنْ مَلَكَ امَةً حَرُمَ وَطِئُهَا وَلَمْسُهَا وَالنَّظَرُ اِلَيْهَا فَرَجَهَا بِشَهْوَةٍ حَتَّى تَسْتَبْرَأَ (۲) لَهُ اَمَتَانِ اخْتَانِ

قَبْلَهُمَا بِشَهْوَةٍ حَرُمَ وَطِئُ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا وَذَوَا عِيهِ حَتَّى يَحْرُمَ فَرَجُ الْاُخْرَى بِمَلَكَ اَوْ نِكَاحِ اَوْ عَتَقَ (۳) وَكَوْرَ تَقْبِيلُ الرَّجُلِ وَمُعَانَقَتُهُ فِي اِذَا رَاحِدٍ وَانْ كَانَ عَلَيْهِ قَمِيصٌ جَازَا كَالْمُصَافِحَةِ

ترجمہ:- جو شخص مالک ہو جائے باندی کا تو حرام ہے اس سے وطی کرنا اور اس کو چھونا اور دیکھنا اس کی شرمگاہ کو شہوت کے ساتھ یہاں تک کہ وہ استبراء کر لے، کسی کے پاس دو باندیاں ہیں جو دونوں بہنیں ہیں ان دونوں کا اس نے بوسہ لیا شہوت سے تو حرام ہے کسی ایک سے وطی کرنا اور ذوائی وطی یہاں تک کہ دوسری کی شرمگاہ اپنے اوپر حرام کر دے بذریعہ ملک یا بذریعہ نکاح یا بذریعہ عتق، اور مکروہ ہے مرد کا بوسہ لینا اور معاقلہ کرنا صرف ایک تہ بند میں اور اگر ہو اس پر قیص تو جائز ہے جیسے مصافحہ کرنا۔

تشریح:- (۱) جو شخص کسی باندی کا مالک ہو جائے تو اس پر اس کے ساتھ وطی کرنا، چھونا اور اس کی فرج کو شہوت سے دیکھنا حرام ہے یہاں تک کہ وضع حمل یا ایک حیض سے اس کا استبراء کر لے کیونکہ غزوہ اوطاس میں مسلمانوں نے قیدی عورتیں پائیں تو پیغمبر ﷺ نے حکم فرمایا کہ کسی حاملہ عورت سے وطی نہ کریں یہاں تک کہ وضع حمل ہو اور کسی غیر حاملہ سے وطی نہ کریں یہاں تک کہ اس کو حیض آجائے۔ یہ

حدیث غنی ملک وجود میں آنے کی صورت میں وجوب استبراء کے لئے مفید ہے۔

(۴) اگر کسی شخص کی ملک میں دو باندیاں ہوں جو دونوں آپس میں بہنیں ہو (مراد واپسی باندیاں ہیں جو بیک وقت ایک شخص کے نکاح میں جمع نہیں ہو سکتی ہیں) اس نے ان دونوں کا شہوت سے بوسہ لیا تو چونکہ جمع بین الاختین نکاحاً و ملکاً جائز نہیں لہذا یہ شخص اب ان دونوں میں سے نہ کسی ایک کے ساتھ وطی کر سکتا ہے اور نہ دوائی وطی (مثلاً بوسہ لینا، شہوت سے چھونا، شہوت سے اس کی فرج کو دیکھنا) جب تک کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کی فرج کو خود پر تین طریقوں میں سے کسی ایک کے ذریعہ حرام نہ کر دے وہ تین طریقے یہ ہیں، دونوں میں سے کوئی ایک کسی دوسرے شخص کی ملک کر دے خواہ اس پر فروخت کر دے یا اس کو ہبہ کر دے، کسی ایک کا دوسرے کسی شخص سے نکاح کر دے، دونوں میں سے کوئی ایک آزاد کر دے۔

(۳) ایک مرد کے لئے دوسرے مرد کا بوسہ لینا یا گلے ملنا ایسی حالت میں مکروہ ہے کہ وہ فقط ایک تہبند باندھے ہوئے ہوں کیونکہ اتصال الجلد بالجلد سے شہوت ابھرنے کا اندیشہ ہے۔ اور اگر تہبند پر کرتہ بھی پہنے ہوئے ہوں تو اس وقت بلا کراہت جائز ہے کیونکہ پیغمبر ﷺ نے حضرت جعفر طیارؓ سے معاف فرمایا جس وقت کہ وہ حبشہ سے تشریف لائے اور ان کی آنکھوں کا بوسہ لیا لہذا ابوسہ لینا اور معاف کرنا دونوں جائز ہیں جیسا کہ مصافحہ کرنا جائز ہے کیونکہ مصافحہ کرنا متواتر ہے و قال ﷺ من صافح احباہ المسلم و حرک یدہ تنأثرت ذنوبہ۔

ف: بلا کسی شدید مجبوری کے غیر محرم عورت کو ہاتھ لگانا شرعاً بڑا گناہ ہے، رسول اللہ ﷺ نے اس کو ہاتھ کا زنا قرار دیا ہے، چنانچہ بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ، الیدان تنزیسان وزناهما البطش، یعنی ہاتھوں کا بھی زنا ہے، ہاتھوں کا زنا یہ ہے کہ (اجنبی مرد و عورت کا) ایک دوسرے کو پکڑنا، و قال ﷺ: ان یطعن فی رأس احدکم بمخیط من حديد خیر له من ان میس امرأة لا تحل لہ، رواہ الطبرانی و البیہقی، یعنی اپنے سر میں سوئی گھونپنا زیادہ بہتر ہے اس سے کہ ایسی عورت کو چھوئے جو اس کے لئے حلال نہ ہو (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۸۳/۳)

ف: مرد مر د کا یا عورت عورت کا بوسہ لے ملاقات یا رخصتی کے وقت اگر شہوت سے ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر اعزاز و اکرام کی غرض سے ہو تو جائز ہے۔ کسی عالم اور نیک صالح شخص کے ہاتھ کا بوسہ لینا تبرکاً جائز ہے، اسی طرح حاکم متدین اور سلطان عادل کے چہرے کا بوسہ لینا جائز ہے اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ سنت ہے۔ غیر عادل اور غیر عالم کا بوسہ لینے کی اجازت نہیں۔ اور اگر اس کے اسلام کی تعظیم و اکرام مقصود ہو تو جائز ہے اور اگر حصول دنیا مقصود ہو تو مکروہ ہے۔

ف: بعض جہلاء کی عادت ہے کہ ملاقات کے وقت اپنا ہاتھ چومتے ہیں تو یہ مکروہ ہے جس کی اجازت نہیں اور اسی طرح دوسرے کا ہاتھ چومنا جبکہ وہ عالم یا عادل نہ ہو مکروہ ہے۔ علماء اور امراء وغیرہ کے سامنے زمین چومنا حرام ہے اور اس کو کرنے والا اور اس سے راضی ہونے والا دونوں گنہگار ہیں اس لئے کہ یہ بتوں کی پوجا کے مشابہ ہے۔

ف: آنے والے کی تعظیم میں کھڑا ہو جانا مندوب ہے۔ اپنے لئے قیام کو پسند کرنا مکروہ ہے اور اگر اس کی پسندیدگی کے بغیر لوگ کھڑے ہو جائیں تو مکروہ نہیں ہے۔

ف: مصافحہ یہ ہے کہ چہرہ کو چہرہ کے سامنے کر کے ہاتھ کی ہتھیلی کو دوسرے کے ہاتھ کی ہتھیلی سے ملایا جائے اور سنت یہ ہے کہ مصافحہ دونوں ہاتھوں سے ہو اور ملاقات کے وقت سلام کے بعد ہو اور مصافحہ میں انگوٹھا پکڑے اس لئے کہ اس میں ایک رگ ہے جس کو دبانے سے محبت پیدا ہوتی ہے۔

ف: نماز عصر اور نماز فجر کے بعد اور جمعہ وعیدین کے بعد مصافحہ کا رواج بدعت ہے جس سے احتراز واجب ہے۔ (اشرف الہدایہ)

فصل فی البیع والاختکار والاجارۃ وغیرھا

یہ فصل بیع، اختکار اور اجارہ وغیرہ کے بیان میں ہے

بیع کے بیان کو کھانے پینے، لمس اور وطی کے بیان سے موخر کر دیا کیونکہ ان افعال کا اثر بدن انسان کے ساتھ متصل ہے اور جس میں اتصال زیادہ ہو وہ احق بالتحذیم ہے۔

(۱) كِرَّةٌ بَيْعُ الْعَدْرَةِ لَا السَّرْقَيْنِ (۲) لَهُ شِرَاءُ أَمَةٍ زَيْدٌ قَالَ بَكَرٌ وَكُنَيْيٌ زَيْدٌ بَيْعُهَا (۳) وَكِرَّةٌ لِرَبِّ الدِّينِ أَخَذَ ثَمَنَ

خَمْرٍ بَاعَهَا مُسْلِمٌ لَا كَافِرٌ (۴) وَاخْتِكَارٌ قَوْتُ الْأَذْمَى وَابْتِهَامُهُ فِي بَلَدٍ يَنْصُرُ بِأَهْلِهِ (۵) لَا غَلَّةَ ضَيْعَتِهِ وَمَا جَلَبَهُ مِنْ

بَلَدٍ آخَرَ (۶) وَلَا يُسْعَرُ السُّلْطَانُ إِلَّا أَنْ يَتَعَدَّى أَرْبَابَ الطَّعَامِ عَنْ الْقِيَمَةِ تَعْدِيًا فَاحْشَا

ترجمہ: مکروہ ہے پاخانہ کی بیع نہ کہ گوبر کی، جائز ہے زید کی باندی خریدنا (جس کے متعلق) بکرنے کہا کہ مجھے وکیل بنایا ہے زید نے اس کو فروخت کرنے کا، اور مکروہ ہے قرضخواہ کے لئے شمش لینا اس شراب کا جس کو فروخت کیا ہو مسلمان نے نہ کہ کافر نے، اور (مکروہ ہے) اختکار انسانوں اور جانوروں کی غذا کا ایسے شہر میں کہ اختکار مضر ہو اس شہر والوں کے لئے، نہ کہ غلہ اپنی زمین کا اور وہ غلہ جو لایا ہو دوسرے شہر سے، اور نرخ نہ مقرر کرے سلطان مگر یہ کہ تجاویز کریں غلہ فروش اصل قیمت سے بہت زیادہ تجاوز۔

تشریح: (۱) پاخانہ کی بیع مکروہ ہے کیونکہ وہ نجس العین ہے اور عام طور پر لوگوں کا اس سے فائدہ حاصل کرنے کی عادت بھی نہیں، البتہ اگر مٹی یا راکھ کے ساتھ مخلوط ہو تو پھر جائز ہے کیونکہ مٹی اور راکھ میں مخلوط پاخانہ ایسا ہے جیسے روغن زیتون میں نجاست مل جائے تو جیسا کہ اس قسم روغن زیتون سے انتفاع جائز ہے اسی طرح مٹی میں مخلوط پاخانہ سے بھی انتفاع جائز ہے۔ اور گوبر، لید وغیرہ کی بیع جائز ہے کیونکہ گوبر وغیرہ مال ہے اسلئے کہ زمین کی تقویت کے لئے یہ زمین میں ڈالے جاتے ہیں اور ہر مال محل بیع ہے تو گوبر بھی محل بیع ہے لہذا گوبر وغیرہ کی بیع بھی جائز ہے۔

(۲) قولہ له شراء امة زيد الخ ای يجوز له شراء امة زيد الخ۔ یعنی اگر منڈی میں کوئی باندی فروخت ہو، ہی تھی خالد

کو یہ معلوم تھا کہ یہ باندی زید کی ہے ایک دوسرا شخص مثلاً بکر کہتا ہے کہ مجھے زید نے اس کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا ہے تو خالد کے لئے

جائز ہے کہ اس باندی کو خرید لے اور اس کے ساتھ واپس کر لے یعنی اسے اس کی ضرورت نہیں کہ بکری وکالت کے ثبوت کے لئے گواہ طلب کرے کیونکہ معاملات میں ایک عاقل میسر آدمی کا قول معتبر ہوتا ہے خواہ وہ مرد ہو یا عورت، مسلمان ہو یا کافر، عادل ہو یا فاسق۔ البتہ شرط یہ ہے کہ بائع ثقہ آدمی ہو یا مشتری کا غالب گمان یہ ہو کہ بائع صادق ہے، ورنہ خالد کے لئے ایسی باندی کی خرید جائز نہ ہوگی۔

(۳) اگر کسی مسلمان کا کسی پر قرض ہو اور مقروض شراب فروخت کر کے اس کا قرض ادا کرتا ہے تو اگر مقروض شخص مسلمان ہو تو قرضخواہ کے لئے ان پیسوں کو لینا حلال نہیں کیونکہ شراب فروخت کرنے والا مسلمان اس شراب کے شمن کا مالک نہیں ہوا ہے بلکہ اس کا مالک تو مشتری ہے لہذا مالک شراب کے لئے غیر کی ملک اس کی رضامندی کے بغیر لینا اور قرضخواہ کو دینا جائز نہیں۔ اور اگر شراب فروخت کرنے والا مقروض ذمی کافر ہو تو قرضخواہ کے لئے ان پیسوں کا لینا حلال ہے کیونکہ ذمی شراب فروخت کر کے قیمت کا مالک ہو جاتا ہے لہذا قرضخواہ کے لئے ان پیسوں کے لینے میں کوئی حرج نہیں۔

(۴) قوله واحتكاك قوت الادمی والبهيمه في بلبديصر باهله ای يكره الاحتكاك قوت الادمی والبهيمه في بلبديصر باهله۔ یعنی انسانوں کی غذا (گندم، جو، چاول وغیرہ) اور جانوروں کی غذا (بھوسہ، چارہ) کا احتکار (مہنگا ہونے کے انتظار میں روک کر فروخت نہ کرنا تاکہ مہنگا ہونے کے بعد زیادہ کمائے) مکروہ ہے جبکہ شہروالوں کو اس سے نقصان ہوتا ہو، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الْمُخْتَكِرُ مَلْعُونٌ، (یعنی احتکار کرنے والا ملعون ہے)۔ اور اگر اہل شہر کیلئے مضرت نہ ہو تو مکروہ نہ ہوگا۔

فہ:۔ وہ احتکار جس کی حدیث میں ممانعت آئی ہے اس کی تعریف امام نوویؒ نے یہ لکھی ہے کہ غلہ کو غلاء اور گرانی کے زمانہ میں تجارت کی نیت سے خرید کر رکھ لینا اور فی الحال اس کی بیع نہ کرنا مزید گرانی کے انتظار میں تاکہ پیسے زیادہ حاصل ہوں، اور ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ اس غلہ کو اپنے ہی شہر سے خرید کر روک لے، اور اگر کسی اور جگہ سے خرید کر لایا ہے، یا سستے کے زمانے میں خرید کر رکھ لیا ہو اور پھر اس کو روک لے گرانی کے زمانہ میں فروخت کرنے کے لئے، اس میں کچھ حرج نہیں ہے یہ احتکار ممنوع نہیں ہے۔ (الدر المنصور: ۵/۳۸۷)

(۵) قوله لا غلۃ ضيعته ای لا يكره احتكاك غلۃ ارضه۔ یعنی جس نے اپنی زمین کے غلہ کو مہنگا ہونے کے انتظار میں روک لیا یا دوسرے کسی شہر سے لایا ہو اور گرانی کے انتظار میں روک لیا تو یہ شخص مختکر شمار نہ ہوگا اول تو اس لئے احتکار نہیں کہ یہ اس کا خالص حق ہے دوسروں کا حق اسکے ساتھ متعلق نہیں ہوا ہے، اور ثانی اسلئے احتکار نہیں کہ عام لوگوں کا حق اسی غلہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے جس کو شہر میں جمع کیا جائے اور جس کو فناء مصر میں سے لایا جائے باقی دور کے کسی شہر سے لائے ہوئے غلہ کے ساتھ عام لوگوں کا حق متعلق نہیں تو احتکار بھی نہیں۔

(۶) یعنی سلطان کیلئے یہ مناسب نہیں کہ وہ اپنی رائے سے لوگوں پر کوئی نرخ مقرر کر دے کیونکہ شمن عائد کا حق ہے اس کو مقرر کرنے کا حق بھی اسی کو ہے۔ ہاں اگر غلہ فروش حد سے تجاوز کر کے اتنی گرانی کرنے لگیں جس میں عام لوگوں کا ضرر ہو تو پھر اہل رائے کے مشورہ سے نرخ مقرر کر دے تاکہ لوگ ان کے ظلم و ستم سے محفوظ رہ سکیں۔

(۷) جَازَبِعُ الْعَصِيرِ مِنْ خَمَارٍ (۸) وَاجَارَةُ بَيْتٍ لِيَتَخَذَ فِيهِ بَيْتٌ نَارًا أَوْ بَيْعَةً أَوْ كَيْسَةً أَوْ يُتَاعَ فِيهِ

خَمْرًا بِالسَّوَادِ (۹) وَخَمْلُ الْخَمْرِ لِلْمَتَى بِأَجْرِ (۱۰) وَبَيْعُ بِنَاءِ بَيْوتٍ مَكَّةَ وَأَرْضُهَا (۱۱) وَتَعْمِيرُ الْمَصْحَفِ

وَنَقْطُهُ وَتَحْلِيَّتُهُ (۱۲) وَذُخُولُ ذِمِّي فِي مَسْجِدِ (۱۳) وَعِيَادَتُهُ (۱۴) وَخِصَاءُ الْبَهَائِمِ وَإِنزَاءُ الْخَمْرِ عَلَى

الْخَيْلِ (۱۵) وَقَبُولُ هَدِيَّةِ الْعَبْدِ التَّاجِرِ وَاجَابَةُ دَعْوَتِهِ وَاسْتِعَارَةُ دَابَّتِهِ وَكِرَةُ كَسْوَتِهِ الثَّوْبِ وَهَدِيَّتُهُ النِّقْدَيْنِ

ترجمہ:- جائز ہے شیرہ فروخت کرنا شراب بنانے والے کے ہاتھ، اور گھر کرایہ پر دینا تاکہ اس سے آٹھلکہ، یہود کا عبادت خانہ یا نصاریٰ کی عبادت خانہ بنائے یا فروخت کیا جائے اس میں شراب گاڑاں میں، اور ذمی کی شراب اٹھانا اجرت پر، اور فروخت کرنا عمارت مکہ مکرمہ کے مکانوں کی اور اس کی زمین، اور قرآن کی ہر س آیت پر نشان لگانا اور نقطے لگانا اور قرآن کو مزین کرنا، اور داخل ہونا ذمی کا مسجد میں، اور اس کی بیمار پرسی کرنا، اور خصی کرنا جانوروں کو اور گدھوں کو گھوڑوں پر چڑھانا، اور قبول کرنا ہدیہ تاجر غلام کا اور قبول کرنا اس کی دعوت اور استعارہ لینا اس کے جانور کو اور مکروہ ہے تاجر غلام کا کپڑا پہنانا اور ہدیہ کرنا اس کا نقدین۔

تشریح:- (۷) شیرہ انگوڑا ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اس سے شراب بنائیگا کیونکہ معصیت عین شیرہ کے ساتھ متعلق نہیں بلکہ شیرہ کے تغیر کے بعد ہوگی۔ نیز شیرہ میں یہ صلاحیت ہے کہ اس سے جائز چیزیں بنائی جائیں پس فساد نفس شیرہ میں نہیں بلکہ مشتری کے اختیار کرنے میں ہے۔ اور ایام فتنہ میں معصیت چونکہ عین سلاح کے متعلق ہے اسلئے ان دنوں میں سلاح کا فروخت کرنا مکروہ ہے کیونکہ ہم برائیوں میں تعاون کرنے سے روک دئے گئے ہیں۔

(۸) قولہ واجارۃ بیت لیتخذ فیہ بیت نارای جاز اجارۃ بیت لیتخذ فیہ بیت نار۔ یعنی اگر کسی مسلمان نے

اپنا مکان گاڑوں میں کرایہ پر دیا تاکہ اس میں مجوس اپنا آتش کدہ بنائیں یا اس میں یہود اپنا عبادت خانہ بنائیں یا نصاریٰ اس میں اپنا گرجا گھر بنائیں یا گاؤں میں مکان اس لئے کرایہ پر دے کہ اس میں شراب فروخت کر دے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک نہ جائز نہیں کیونکہ ان تمام میں گناہ پر اعانت ہے اور ہم گناہوں میں تعاون کرنے سے روک دئے گئے ہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اجارہ گھر کی منفعت پر وارد ہوا ہے نہ کہ مذکورہ امور پر یہی وجہ ہے کہ اگر ان لوگوں نے مذکورہ چیزیں مکان کے اندر نہ بنائیں پھر بھی مکان سپرد کرتے ہی کرایہ جاری ہو جائیگا اور مکان کرایہ پر دینے میں کوئی گناہ نہیں بلکہ گناہ تو مستاجر میں ہے اور مستاجر فاعل مختار ہے اور فاعل مختار کے عمل کا کوئی اور شخص ذمہ دار نہیں ہوتا۔

ف:- سواد یعنی گاؤں کی قید کوفہ کے دیہاتوں کے اعتبار سے ہے کہ کوفہ کے اکثر دیہات والے ذمی تھے کوفہ کے علاوہ دیگر دیہاتوں میں کافروں کے لئے عبادت خانہ بنانے کی گنجائش نہیں کیونکہ وہاں شعائر اسلام ظاہر ہو چکے ہیں۔

(۹) کوئی مسلمان ذمی کے لئے شراب مزدوری پر اٹھا کر لاتا ہے تو امام صاحبؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے

ز نزدیک جائز نہیں کیونکہ یہ گناہ پر اعانت ہے اسلئے جائز نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ گناہ شراب پینے میں ہے اور شراب فاعل

مختار پیتا ہے اور فاعل مختار کے فعل کی نسبت دوسرے کی طرف نہیں کی جاسکتی۔ اور شراب اٹھانے کے لئے پینا لازم بھی نہیں بلکہ کبھی شراب گرانے یا سرکہ بنانے کے لئے اٹھائی جاتی ہے۔

ف:۔ صاحبین کا قول رائج ہے لمّا قال العلامة ابن عابدین (قوله وحمل خمر ذمی) قال الزیلعی وهذا عنده وقالوا هو مکروه لانه ﷺ لعن فی الخمر عشرة وعدها حاملها وله ان الاجارة علی الحمل وهو ليس بمعصية ولا سبب لها وانما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل لان حملها قد يكون للاراقة او للتخليل فصار كما اذا استاجر له لعصر العنب او قطعه والحديث محمول علی الحمل المقرون بقصد المعصية، اه، زاد فی النهاية وهذا قیاس وقولهما استحسان (رد المحتار: ۵/۲۷۷)

(۱۰) قوله وبيع ببناء بیوت مكة ای جاز بیع بناء بیوت مکه۔ مکہ مکرمہ میں اپنے مکانات کی عمارت تو بالا اتفاق فروخت کرنا جائز ہے کیونکہ وہ بنانے والے کی ملکیت ہے۔ البتہ زمین کا فروخت کرنا مختلف فیہ ہے امام صاحب کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبین کے نزدیک جائز ہے کیونکہ تمام شرعی احکام ان زمینوں میں ظاہر ہوتے ہیں مثلاً کوئی مر جائے تو اس زمین میں بالا اتفاق میراث جاری ہوتی ہے اور ورثہ اس کو تقسیم کر سکتے ہیں تو بیع بھی جائز ہوگی۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ کعبہ اللہ کی بیع وقف ہونے کی وجہ سے جائز نہیں اور مکہ مکرمہ فناء کعبہ ہے لہذا اس کی بیع بھی جائز نہ ہوگی۔

ف:۔ متن میں مذکور صاحبین کا قول ہے اور یہی مفتی بہ ہے لمافی الدر المختار: (و) جاز (بیع بناء بیوت مکہ کو ارضہا) بلا کراہۃ وہ قال الشافعی وبہ یفتی (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۲۷۸)

(۱۱) قوله وتعشیر المصحف ای جاز تعشیر المصحف۔ یعنی قرآن مجید میں ہر دس آیتوں کے بعد نشان لگانا جائز ہے کیونکہ آیتیں توقیفی ہیں اس میں رائے کا کوئی دخل نہیں اور تعشیر آیتوں کی حفاظت کے لئے ہے لہذا تعشیر بھی تحسن ہے۔ اور اظہار اعراب کیلئے نقطے (مراد اعراب ہے) لگانا جائز ہے کیونکہ غمی لوگ بغیر اعراب کے قرآن مجید نہیں پڑھ سکتے ہیں۔ قرآن مجید کو سونے چاندی سے آراستہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ اس میں قرآن مجید کی تعظیم اور بزرگی ہے۔

(۱۲) قوله ودخول ذمی فی مسجد ای جاز دخول ذمی فی مسجد۔ یعنی مسجد حرام اور دیگر تمام مساجد میں ذمیوں کا داخلہ احناف کے نزدیک جائز ہے شوافع کے نزدیک مسجد حرام میں جائز نہیں دیگر مساجد میں جائز ہے لقولہ تعالیٰ ﴿اِنَّما الْمُشْرِکُوْنَ نَجَسٌ فَلَا یَقْرَءُوْا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ مَا هُمْ هٰذَا﴾ (مشرکین ناپاک ہیں پس اس سال کے بعد یہ مسجد حرام میں داخل نہ ہوں)۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ پیغمبر ﷺ کی خدمت میں قبیلہ ثقیف کا وفد حاضر ہوا جو اس وقت کافر تھے آپ ﷺ نے ان کو مسجد میں ٹھہرایا۔ نیز کافر کا بدن ناپاک نہیں بلکہ اس کا عقیدہ ناپاک ہے اور اعتقاد کی خرابی سے مسجد کا خراب ہونا لازم نہیں آتا۔

(۱۳) قوله وعبادۃ ای جاز عبادۃ المسلم ذمیاً۔ یعنی مسلمان کے لئے ذمی کی عبادت کرنے میں کوئی حرج نہیں

کیونکہ یہ ایک طرح کی بھلائی ہے اور اسلام بھلائی کا کام کرنے سے منع نہیں کرتا۔ نیز یہ ثابت ہے کہ پیغمبر ﷺ نے اپنے پڑوس یہودی کی عیادت فرمائی تھی اور وہاں جا کر آپ ﷺ نے اس کو کلمہ کی تلقین کی جس کو اس نے قبول کیا اور مسلمان ہو کر مرا جس پر آپ ﷺ نے اللہ کا شکر ادا کیا۔

(۱۴) قولہ وخصاء البہائم ای جاز خصاء البہائم۔ یعنی جانوروں کو خسی کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ اس میں فائدہ ہے اسلئے کہ خسی جانور موٹا ہو جاتا ہے اور اس کا گوشت عمدہ ہوتا ہے۔ اور گدھے کو گھوڑے پر چڑھانے میں کوئی حرج نہیں ہے کیونکہ اس سے فخر پیدا ہوتا ہے اور فخر پر حضور ﷺ سوار ہوئے ہیں تو اگر اس میں حرج ہوتا تو حضور ﷺ سوار نہ ہوتے۔

ف: بعض نسل کے جانوروں کے بارے میں مشہور ہے کہ ان کی نسل نسی کے لئے خیر کا مادہ منویہ بذریعہ ٹیسٹ ٹیوب یا بذریعہ جفتی استعمال کیا جاتا ہے جس سے بچہ پیدا ہوتا ہے، ایسی گائے کو جرمی یا غیر ملکی گائے کہا جاتا ہے، اب ایسی گائے کے گوشت کا کیا حکم ہوگا؟ تو سمجھ لینا چاہئے کہ حیوانات کی نسل ماں سے ثابت ہوتی ہے، نہ کہ مادہ منویہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا، جیسا کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر بکری کے ساتھ کوئی درندہ جفتی کرے تو بچہ ماں کے تابع ہو کر حلال ہوگا۔ لہذا جرمی گائے یا کوئی اور جانور جس کی ماں حلال جانور ہو تو اس کو ذبح کرنا اور کا گوشت کھانا شرعاً جائز ہے لما قال العلامة الکاسانی فی البدائع: ۶۹/۵: حتی ان البقرة الاھلیة اذ انزعهائور وحشی فولدت فانه یجوز ان یضحی به وان كانت البقرة وحشیة والثور اھلیا لم یجزلان الاصل فی الولد الام لانه ینفصل عن الام (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۳۹)

ف: چونکہ حیوانات میں نسب کا لحاظ رکھنا شرعاً ضروری نہیں اور جانوروں میں نسل ماں کا تابع ہے لہذا اس بناء پر جانوروں کو افزائش نسل کے لئے انجکشن لگوانا کوئی قبیح عمل نہیں (مخلص از فتاویٰ حقانیہ: ۲/۳۹۹)

(۱۵) غلام ماذون فی التجارة کا بدیہ قبول کرنا اور اس کی دعوت قبول کرنا اور اس کا کوئی جانور استعارۃً لینا جائز ہے قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ مذکورہ امور میں سے کوئی بھی جائز نہ ہو کیونکہ یہ محض تبرعات ہیں اور غلام تبرع کا اہل نہیں مگر استحساناً اس کو جائز قرار دیا ہے وجہ استحسان یہ ہے کہ بدیہ لینا دینا وغیرہ ضرورات تجارت میں سے ہیں۔ نیز حضرت سلمان فارسیؓ نے پیغمبر ﷺ کو آزاد ہونے سے پہلے بدیہ پیش کیا تھا اور آپ ﷺ نے قبول فرمایا تھا اور ثابت ہے کہ نبی ﷺ غلاموں کی دعوت کو قبول فرماتے تھے۔ لیکن اگر وہ کپڑے یا درابھم و دنانیر بدیہ میں پیش کر دے تو یہ مکروہ ہے کیونکہ یہ ضرورت تجارت میں سے نہیں اور محض تبرع ہے جس کا غلام اہل نہیں۔



(۱۶) وَاسْتَخْدَمَ الْخَصِيَّ (۱۷) وَالِدَعَاءَ بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ (۱۸) وَبِحَقِّ فَلَانٍ (۱۹) وَاللَّعِبُ بِالْشَطْرَنْجِ

وَالنُّزْدُ وَكُلُّ لَهْوٍ (۲۰) وَجَعَلَ الرَّاْيَةَ فِي غُنْقِ الْعَبْدِ وَحَلَّ قَيْدَهُ (۲۱) وَالْحَقْنَةُ (۲۲) وَرِزْقُ

الْقَاضِي (۲۳) وَسَفَرُ الْأَمَةِ وَآمَ الْوَلَدُ بِلَا مَحْرَمٍ (۲۴) وَشِرَاءُ مَا لَا بُدَّ لِلصَّغِيرِ مِنْهُ وَبَيْعُهُ لِلْعَمِّ وَالْأُمِّ وَالْمُلْتَقِطُ لَوْفِي

حَجَرِهِمْ (۲۵) وَتَوَجَّرَهُ أُمُّهُ فَقَطْ

ترجمہ:- اور (مکروہ ہے) خدمت لینا خصی سے، اور دعاء مانگنا عرش پر عزت باری تعالیٰ کے موضع انعقاد کے ساتھ، اور بحق فلاں دعاء مانگنا، اور کھیلنا شطرنج اور نزد شیر اور ہر طرح لہو لعب، اور ذالنا غلامی کا نشان غلام کے گلے میں اور حلال ہے غلام کو قید کرنا، اور حقنہ کرنا، اور قاضی کی تنخواہ مقرر کرنا، اور سفر کرنا باندی اور ام ولد کا بلا محرم، اور خریدنا ایسی چیز کا جس سے چارہ نہیں صغیر کو اور فروخت کرنا چچا اور ماں اور ملتقط کے لئے اگر وہ ان کی پرورش میں ہو، اور مزدوری پر دے سکتی ہے بچے کو اس کی ماں فقط۔

تفسیر:- (۱۶) قولہ واستخدم الخصی ای یکرہ استخدام الخصی۔ یعنی خصیوں سے خدمت لینا مکروہ ہے کیونکہ خصیوں سے خدمت لینے کا رغبت ظاہر کرنا اس عمل کا باعث ہے جبکہ یہ عمل (خود کو خصی کرنا) منکر اور حرام ہے نبی کریم ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

(۱۷) قولہ والدعاء بمعقد العز من عرشک ای ویکرہ الدعاء بمعقد العز من عرشک۔ عرش چونکہ حادث ہے لہذا دعاء میں ایسے کلمات کہنا مکروہ ہے کہ جن میں باری تعالیٰ کی عزت کے لئے جائے قرار عرش ثابت ہو مثلاً اس طرح دعاء کرنا، اَسْأَلُكَ بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ، کیونکہ معقد، عقد سے ہے بمعنی گرہ باندھنے کا مقام، تو معنی ہوا کہ، میں تجھ سے سوال کرتا ہوں تیرے عرش سے عزت کی گرہ بندی کے مقام کے واسطے، تو اس میں عرش کو عزت باندھنے کا مقام کہنا موہم حادث ہے اسلئے کہ عرش حادث ہے تو عرش کے ساتھ متعلق عزت بھی حادث ہوگی حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے۔ امام ابو یوسفؒ اس طرح دعاء کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ حدیث شریف میں ہے، اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْأَلُكَ بِمَعْقِدِ الْعِزِّ مِنْ عَرْشِكَ وَمَنْتَهٰی الرَّحْمَۃِ مِنْ کِتَابِکَ وَبِاسْمِکَ الْاَعْظَمِ وَجَدَّکَ الْاَعْلٰی وَکَلِمَاتِکَ السَّامِیَۃِ، احوط امتناع ہے لمافی الذر المنقی: ۲۲۳/۳: والاحوط الامتناع لکونه خبر واحد فیما یخالف القطعی۔

(۱۸) قولہ وبحق فلاں ای ویکرہ الدعاء بان یقول بحق فلاں۔ یعنی دعاء میں یہ کہنا کہ، یا اللہ بحق فلاں میری حاجت پوری فرما، یہ بھی مکروہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ پر کسی کا کوئی حق نہیں بلکہ وہ جس کو جو کچھ دیتا ہے محض اس کا فضل ہے۔
ف:- لیکن اگر حق کو حرمت، عظمت اور وسیلہ کے معنی میں لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں حدیث شریف سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے قال ﷺ اِنِّیْ اَسْأَلُکَ بِحَقِّ السَّائِلِیْنَ عَلَیْکَ۔

(۱۹) قولہ واللعب بالشطرنج ای ویکرہ اللعب بالشطرنج۔ یعنی شطرنج (شطرنج، شین کے کسرہ کے ساتھ، یہ

سنکرت کا لفظ ہے جو اصل میں چترنگ سے معرب ہے، ہندوستان وغیرہ میں ایک مشہور کھیل ہے جس میں چھ قسم کے مہروں سے کھیلے ہیں جو شاہ، فرزین، فیل، اسپ، رُخ اور پیدل کہلاتے ہیں (اور نزد (چوسر: ایک قسم کا کھیل ہے جس کو اردو شیر بن باک شاہ ایران نے ایجاد کیا تھا) اور ہر طرح کے عبت کھیل مکروہ ہیں اگر ان میں کچھ لینا دینا شرط ہو پھر تو جو اہونے کی وجہ سے حرام ہیں اور اگر ایسی کوئی شرط نہ ہو تو پھر عبت و لغو کام ہونے کی وجہ سے ممنوع ہیں حدیث شریف میں اپنی بیوی سے ملاعبت، شہسواری، تیر اندازی کے سوا سب قسم کے کھیل حرام قرار دئے ہیں، قال ﷺ كُلُّ لَعِبٍ ابْنِ آدَمَ حَرَامٌ إِلَّا لَئِيْلَةً مَّلَاعِبَةِ الرِّجْلِ وَتَادِيَةَ فَرْسِهِ وَمَنَاضِلَةَ بِقَوْمِهِ۔

ف:۔ ایسے کھیل تماشے جن کے تحت میں کوئی معتد بہا فائدہ دین و دنیا کا نہ ہو وہ سب ممنوع اور ناجائز ہیں خواہ ان پر بازی لگائی جائے یا انفرادی طور پر کھیلا جائے لہذا اکبوتر بازی، پتنگ بازی، شیر بازی، مرغ بازی، چوسر، شطرنج، تاش، کتوں کی ریس وغیرہ سب اسی ناجائز صورت کے افراد ہیں۔ (جواہر الفقہ: ۲/۳۵۲)

ف:۔ جن کھیلوں سے کچھ دینی یا دنیوی فوائد حاصل ہو سکتے ہوں وہ جائز ہیں، بشرطیکہ انہیں فوائد کی نیت سے اٹھو کھیلا جائے محض لہو و لعب کی نیت نہ ہو لیکن اس کی بازی پر کوئی معاوضہ یا انعام شرط مقرر کرنا ناجائز نہیں مثلاً گیند کا کھیل کہ اس سے جسمانی ورزش بنتی ہے اور ہوتی ہے (لہذا اولیٰ بال، فٹ بال سب جائز ہیں) یا لالھی وغیرہ کے کھیل یا پہلو انوں کی کشتی وغیرہ جو قوت جہاد میں معین ہو سکتے ہیں، اسی طرح معتد بازی، شعر بازی، تعلیمی تاش ہارجیت کی بازی لگانا، مگر اس پر کوئی رقم معاوضہ کی مقرر کرنا ناجائز نہیں بلکہ قمار حرام ہے (جواہر الفقہ)

(۴۰) قوله وجعل الرّایۃ فی عنق العبدای ویکره جعل الرّایۃ فی عنق العبد۔ یعنی غلام کی گردن میں غلامی کا نشان ڈالنا ناجائز نہیں جس کی صورت یہ ہے کہ لوہے کا بھاری طوق غلام کی گردن میں ڈال دے ظالم لوگ غلام کو تکلیف دینے کے لئے غلام کی گردن میں لوہے کا طوق ڈال دیا کرتے تھے جس کے ثقل کی وجہ سے وہ اپنے سر کو حرکت نہ دے سکتے تھے تو یہ چونکہ یہ محض ظلم ہے اس لئے یہ ممنوع ہے۔ ہاں غلام کے پاؤں میں بیڑی ڈالنا جائز ہے تاکہ غلام بھاگ نہ جائے اور یہ طریقہ مسلمانوں میں رائج رہا ہے۔

(۴۱) قوله والحقنة ای حلّ الحقنة للتواوی۔ یعنی حقنہ کرانا (یعنی پاخانہ کے راستہ سے اندر دوائی پہنچانا) جائز ہے بشرطیکہ اس سے صرف کسی بیماری کا علاج کرنا مقصود ہو قوت حاصل کرنے کے لئے نہ ہو کیونکہ تداوی کی اباحت احادیث سے ثابت ہے۔

(۴۲) قوله ورزق القاضی ای وحلّ رزق القاضی من بیت المال۔ یعنی اگر امیر المؤمنین قاضی کو بیت المال سے رزق دیدے اور قاضی اس کو قبول کر لے تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ خود پیغمبر ﷺ نے عتاب ابن اسید کو مکہ مکرمہ اور حضرت علیؓ کو یمن کا عامل مقرر فرمایا تھا اور ان کے لئے نفقہ مقرر فرمایا تھا۔ نیز چونکہ قاضی مسلمانوں کے امور کے لئے محبوس ہے اس لئے اس کا نفقہ بھی مسلمانوں کے مال سے ہوگا اور مسلمانوں کا مال بیت المال ہے۔

(۴۳) قوله وسفر الامة وامّ الولد بلا محرم ای وحلّ سفر الامة وامّ الولد بلا محرم۔ یعنی باندی اور ام ولد اگر بغیر محرم کے سفر کر لیں تو اس میں کوئی حرج نہیں کیونکہ ان کے حق میں (دیکھئے اور مس کرنے میں) سب لوگ محرم کے درجہ میں ہیں۔ مگر یہ

اہل صلاح کے زمانے کی بات ہے آج فسق و فجور اور فساد کے اس زمانے میں اس کی اجازت نہیں۔

(۲۴) قولہ وشرء مالا بذاہی وحل شرء مالا بذاہی۔ یعنی بچا کے لئے جائز ہے کہ اپنے بھائی کی نابالغ اولاد کے لئے ان کی ضرورت کی چیزوں کو خرید لے یا فروخت کر دے۔ اسی طرح ماں کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی نابالغ اولاد کے لئے ان کی ضرورت کی چیزوں کو خرید لے یا فروخت کر دے۔ اسی طرح لاوارث بچہ جب تک کہ ملقط (اٹھانے والے) کی پرورش میں ہو تو اس کے لئے بھی اس بچے کی ضرورت کی چیزیں خریدنا اور فروخت کرنا جائز ہے ان کے لئے یہ اجازت اس لئے ہے کہ اس میں بچے سے ضرر دفع ہوتا ہے ورنہ بچے کا نقصان ہوگا۔

ف:۔ بچے کے حق میں تصرف تین قسم پر ہے (۱) جو محض مفید ہو جیسے بچے کو کوئی چیز بہہ کرنا اس قسم کے تصرف کا ہر کسی کو اختیار ہے خواہ وہ بچے کا ولی ہو یا کوئی اجنبی۔ (۲) جس میں بچے کا محض ضرر ہو جیسے بچے کا غلام آزاد کرنا اور اس کی بیوی کو طلاق دینا اس قسم کے تصرف کا کسی کو بھی اختیار نہیں (۳) جو متردد بین النفع والنقصان ہو جیسے بچے کی کوئی چیز فروخت کرنا وغیرہ اس قسم کے تصرف کا اختیار بچے کے باپ دادا اور ان کے وصیوں کو ہے کسی اور کو اس کا اختیار نہیں۔

(۲۵) چچا اور ملقط کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ بچہ مزدوری میں لگائیں، البتہ ماں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کو کسی کے ہاں ملازم رکھ دے بشرطیکہ بچہ ماں کی پرورش میں ہو کیونکہ ماں کو یہ حق ہے کہ وہ بچے کے منافع کو بلا عوض تلف کر دے مثلاً بچے سے اپنی خدمت لے، جبکہ چچا اور ملقط کو یہ حق نہیں کہ وہ بچے کے منافع کو بلا عوض تلف کر دیں۔

کتاب احیاء الموات

یہ کتاب احیاء الموات کے بیان میں ہے۔

احیاء کا لغوی معنی ہے کسی شے کو زندہ کرنا۔ اور موات لغت میں، مَسَالِ ذُوْحِ فِیْہِ، (جس میں روح نہ ہو)، یا، اَرْضُ لَا مَسَالِکَ لَہَا، (ایسی زمین جس کا مالک نہ ہو) کو کہتے ہیں۔ اور شرعاً احیاء موات غیر آباد زمین میں تعمیر یا کاشتکاری کر کے قابل انتفاع بنانے کو کہتے ہیں۔

شرعی تعریف امام قدوری رحمہ اللہ نے یوں کی ہے الْمَوَاتُ مَا لَا یُسْتَفْعٰی بِہِ مِنَ الْاَرْضِ لِانْقِطَاعِ الْمَاءِ عَنْہُ اَوَّلِغَلْبَةِ الْمَاءِ عَلَیْہِ اَوْ مَا اَشْبَہَ ذٰلِکَ بِمَا یَمْنَعُ الزَّرَاعَةَ، (یعنی ارض موات وہ زمین ہے جو کسی وجہ سے قابل انتفاع نہ رہی ہو خواہ پانی کے منقطع ہونے کی وجہ سے یا زیادہ پانی چڑھ آنے کی وجہ سے یا اس جیسے کسی اور سبب سے جو کاشت سے مانع ہو۔ مثلاً زمین پر ریت یا پتھروں کا غالب آنا یا زمین کا شور ہو جانا)۔

کتاب احیاء الموات، کی، کتاب الکراہیۃ، کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اس کتاب میں بھی بہت سے احکام مکروہ اور بہت سے غیر مکروہ کا ذکر ہے۔ علامہ عینیؒ نے وجہ مناسبت اس طرح بیان کی ہے کہ موات ناقابل انتفاع ہے اور سونا چاندی، ریشم بھی

نا قابل انتفاع ہیں کیونکہ سونے چاندی کے برتنوں میں کھانا پینا حرام ہے اور ریشم مردوں کے لئے نا قابل انتفاع ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ موات عاۃً نا قابل انتفاع ہے اور مذکورہ چیزیں شرعاً نا قابل انتفاع ہیں۔

(۱) هِيَ اَرْضٌ تَعْدُوْزُ رُغْهَا لَا يَنْقُطَاعُ الْمَاءُ عَنْهُ اَوْ لَغَلْبَتُهُ عَلَيْهِ غَيْرُ مَمْلُوْكَةٍ بَعِيْدَةٍ مِنَ الْعَامِرِ (۴) وَمَنْ اَحْيَاهُ بِاَذْنِ

الْاِمَامِ مَلَكَهٗ (۳) وَاِنْ خَجَرَ لَا (۴) وَلَا يَجُوْزُ اَحْيَاؤُ مَا قَرِبَ مِنَ الْعَامِرِ (۵) وَمَنْ حَفَرَ بِيْرًا فِى مَوَاتٍ فَلَهُ حَرْبُهَا اَوْ يَنْعَوْنَ

ذِرَاعًا مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (۶) وَحَرْبُهُمُ الْعَيْنُ خُمْسُ مَائَةِ مِنْ كُلِّ (۷) فَمَنْ حَفَرَ بِيْرًا فِى حَرْبِهَا مُنِعَ مِنْهُ (۸) وَلِلْقَنَاطَةِ حَرْبُ

بَقْدَرٍ مَا يَصْلُحُ (۹) وَمَا عَدَلَ عَنْهُ الْفَرَثُ وَلَمْ يَحْتَمِلْ عَوْدَهُ اِلَيْهِ فَهُوَ مَوَاتٍ وَاِنْ اَحْتَمَلَ لَا (۱۰) وَلَا حَرْبُ لِلنَّهْرِ

ترجمہ:- موات زمین ہے جو معذور ہو اس کی کاشت پانی کے منقطع ہونے کی وجہ سے اس سے یا پانی کے غلبہ کی وجہ سے اس پر اور غیر مملوک ہو اور آبادی کے قریب نہ ہو، اور جس نے آبادی کی ایسی زمین بادشاہ کی اجازت سے تو مالک ہو جاتا ہے، اس کا اور اگر پتھروں کی مینڈھ باندھ دی تو نہیں، اور جائز نہیں آباد کرنا وہ زمین جو قریب ہو آبادی سے، اور جو شخص کنواں کھودے ویران زمین میں تو اس کے لئے اس کا حریم ہے چالیس ذراع ہر جانب سے، اور چشمہ کا حریم پانچ سو گز ہے ہر جانب سے، پس جو شخص کنواں کھودے اس کے حریم میں تو روکا جائیگا اس سے، اور کاریز کے لئے حریم ہے بقدر اس کی ضرورت کے، اور وہ زمین جس سے پھر جائے فرات اور احتمال نہ ہو اس کے لوٹ آنے کا اس کی طرف تو وہ موات ہے اور اگر احتمال ہو تو نہیں، اور حریم نہیں نہر کا۔

تشریح:- (۱) مصنف نے ارض موات کی شرعی تعریف اس طرح کی ہے کہ موات وہ زمین ہے جس میں کھیتی دشاہ ہو پانی منقطع ہونے کی وجہ سے یا زیادہ پانی چڑھ آنے کی وجہ سے اور کسی کی مملوک نہ ہو، آبادی سے دور ہو۔ آبادی سے دور ہونا امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک شرط ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ جو زمین بستی کے قریب ہوگی اس سے اسکے باشندوں کا انتفاع منقطع نہ ہوگا تو موات بھی نہ ہوگا پس حکم کا مدار قرب و بعد پر ہے۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ بستی والوں کا انتفاع حقیقہً اس زمین سے منقطع ہو پس ایسی زمین موات شمار ہوگی اگرچہ بستی کے قریب ہو۔

ف:- امام محمد کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: واعتبر محمد عدم ارتفاق اهل القرية به وبه قالت الثلاثة، قلت وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى..... عن قاضي خان ان الفتوى على قول محمد (الذر المختار على هامش رد المحتار: ۵/۳۰۷)

(۴) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جس نے غیر آباد زمین کو امام المسلمین کی اجازت سے آباد کیا تو وہ اس کا مالک ہو جائیگا اور جس نے امام کی اجازت کے بغیر آباد کیا تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا کیونکہ غیر آباد زمین بھی منجملہ مال غنیمت کے ہے اور مال غنیمت میں کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ اسے اجازت امام کے بغیر لے لے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اجازت امام کے بغیر بھی آباد کار مالک ہو جائیگا کیونکہ یہ مال مباح ہے اور مال مباح پر جو پہلے قابض ہوگا وہ اسی کا ہوگا۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الدر المختار: (ان اذن له الامام في ذلك) وقال لا يملكها بلا اذنه الخ. وفي الشامية: وقول الامام هو المختار ولذا قدمه في الخانية والملتقى كعادتهما وبه أخذ الطحاوی وعلیه المتن الخ (الدر المختار مع الشامية: ۳۰۷/۵)

ف:۔ بعض اوقات حکومت کسی بنجر زمین کو کئی سالوں کے لئے کسی آدمی کو لیز یا اجارہ پر دیتی ہے لیکن یہ لیز اور اجارہ موجب ملک نہیں بلکہ جتنی مدت تک زمین لیز وغیرہ پر حاصل کی گئی ہو مدت ختم ہو جانے کے بعد زمین حکومت کو واپس کی جائے گی (از فتاویٰ حقانیہ: ۶/۳۱۵)

(۳) قولہ وان حجر لای ان حجر ارض الموات لا یملکہ۔ یعنی اگر کسی نے لوگوں کو غیر آباد زمین سے روکنے کی غرض سے بطور علامت غیر آباد زمین میں پتھروں کی مینڈھ باندھ لی مگر تین سال تک اس زمین کو آباد نہ کر سکا تو یہ شخص اس زمین کا مالک نہ ہوگا، بلکہ امام اس (محرر) سے وہ زمین لے کر کسی اور کو دے دے کیونکہ تجیر اعیان نہیں اور امام نے تو اسے اس مقصد کیلئے دیا تھا کہ وہ اسکو آباد کر لے تاکہ اسکے عشر و خراج سے مسلمانوں کو فائدہ پہنچے لیکن جب یہ مقصود حاصل نہ ہوا تو برائے تحصیل مقصود کسی اور کو دیدے۔

(۴) جو زمین آبادی کے قریب ہو وہ موات نہ ہوگی اسلئے اسکا اعیانہ جائز نہ ہوگا بلکہ اس کو اہل قریہ کی چراگاہ اور کھلیان (کئی ہوئی فصل ڈالنے کی جگہ) کیلئے چھوڑ دیا جائیگا کیونکہ اس زمین کے ساتھ بستی والوں کا حق متعلق ہے کیونکہ ایسی زمین میں زمین والوں کی حاجت ثابت ہے لہذا یہ موات نہ ہوگی۔

(۵) جس نے جنگل (غیر آباد زمین) میں کنواں کھودا تو یہ شخص کنویں کے حریم (کنویں کے ارد گرد) کا بھی مالک ہو جائیگا اسلئے کہ کنویں سے حریم کے بغیر کامل انتفاع نہیں ہو سکتا پس اگر وہ کنواں جانوروں کو پانی پلانے کیلئے ہو تو اسکا حریم ہر جانب سے چالیس ذراع ہے کیونکہ مقصود کنویں کے مالک سے دفع ضرر ہے اور دفع ضرر اس مقدار سے کم میں ممکن نہیں۔ اور اگر کنواں کھیتوں کو سیراب کرانے کیلئے ہو تو اسکا حریم ساٹھ ذراع ہے کیونکہ ایسے کنویں کے لئے حدیث شریف میں ساٹھ ذراع حریم ثابت ہے۔ اور ساٹھ ذراع کا قول صاحبین رحمہما اللہ کا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نزدیک اسکا حریم بھی چالیس ذراع ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے، من حفر بئر افسلہ مستاحولھا ربعون ذراعا، اور یہ حدیث شریف عام ہے جس میں جانوروں کو پانی پلانے اور کھیتوں کو سیراب کرانے کا کوئی فرق بیان نہیں کیا ہے اور امام صاحب کا اصول یہ ہے کہ خاص مختلف فیہ پر عمل کرنے سے عام متفق علیہ پر عمل کرنا اولیٰ ہے۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الشامية: (قوله ويفتی بقول الامام) وقدم الافتاء بقولهما ايضا لكن ظاهر المتن والشروح ترجیح قوله فانهم قرروا دليله وأيدوه بما لا مزيد عليه واخر في الهداية دليله فاقتضى ترجیحه ايضا كما هو عادته وذكر ترجیحه العلامة قاسم فی تصحيحه (رد المحتار: ۳۰۸/۵)

(۶) اگر کسی نے غیر آباد زمین کھود کر اس سے جاری چشمہ نکالا تو چشمہ کا حریم ہر جانب سے پانچ سو ذراع ہے کیونکہ حدیث شریف میں چشمہ کا حریم پانچ سو ذراع مقرر فرمایا ہے۔ نیز چشمہ زراعت کیلئے نکالا جاتا ہے تو ضروری ہے ایسی جگہ کا ہونا جس میں

پانی چل سکے اور ایسے حوض کا ہونا جس میں پانی جمع ہو سکے اور ایسی نہر کا ہونا جس میں پانی کھیتی تک جائے ان وجوہ کی بناء پر چشمہ کا حریم زیادہ مقرر کیا ہے۔

(۷) پس اگر کوئی شخص دوسرے کے کنویں یا چشمہ کے حریم میں کنواں کھودنا چاہے تو اسے روکا جائیگا کیونکہ اول کے کنواں کھودنے سے حریم پر اس کا حق ثابت ہو چکا ہے تو دوسرے کے کنواں کھودنے سے اول کا حق فوت ہو جائیگا یا اسکے حق میں غلل پیدا ہوگا اس لئے اول کو حق ہے کہ وہ اس کو کنواں کھودنے سے روک دے۔

(۸) کاریز کے لئے اتنا حریم ہوگا جتنے کی ضرورت ہو۔ امام محمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ استحقاق حریم کے سلسلے میں کاریز کنویں کی طرح ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کاریز کے لئے اس وقت تک کوئی حریم نہیں جب تک کہ اس کا پانی زمین پر ظاہر نہ ہو اور جب ظاہر ہو جائے تو پھر یہ چشمہ کا حکم رکھتا ہے لہذا اس کے لئے حریم پانچ سوزراع ہوگا۔

ہف:۔ امام محمدؒ کا قول رائج ہے لما اخرج صاحب الهداية التعليل لقوله ولم يتعرض لذكر تعليل قولهما وهذا اماراة الترجيح لقول الراجح عند صاحب الهداية. وقال ابن عابدين (قوله وعن محمد كالبئر) قال الاتقاني قال المشايخ الذي في الاصل اى من ان القنائة كالبئر قولهما وعنده لاحريم لها لانها بمنزلة النهر مال يظهر ماؤه على وجه الارض ولا حريم للنهر عنده فان ظهر كالبئر الفواراة حريمها خمسمائة ذراع (رد المحتار: ۳۰۹/۵)

(۹) دریا کا پانی کبھی اپنی جگہ چھوڑ دیتا ہے دوسرے سائڈ میں بہنے لگ جاتا ہے پس اگر فرات (دریائے کوفہ کا نام ہے) یاد جلد (دریائے بغداد کا نام ہے) نے اپنی جگہ چھوڑ دی تو دیکھا جائے گا کہ اس جگہ کی طرف دوبارہ پانی آنے کا امکان ہے یا نہیں۔ دوسری صورت میں اگر یہ جگہ کسی کا حریم نہ ہو تو یہ موات ہے لہذا امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک باجائز امام اسکا احیاء جائز ہے۔ پہلی صورت میں اسکا احیاء جائز نہیں کیونکہ یہ اب تک نہر کے حکم میں ہے جس میں عام لوگوں کا حق ہے لہذا اس کا احیاء اگرچہ باجائز امام ہو جائز نہیں۔ فرات اور جلد کی خصوصیت نہیں بلکہ کوئی بھی دریا ہو اس کا مذکورہ بالا حکم ہے۔

(۱۰) اگر کسی کی نہر دوسرے کی زمین میں گزری ہو تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اس نہر کیلئے حریم ہوگا یعنی کم از کم نہر کی پٹری نہروالے کی ہوگی تاکہ وہ اس پر چل سکے اور نہر کھودتے وقت اسکی مٹی اس پر ڈال سکے کیونکہ نہر کیلئے پٹری کا ہونا ضروری ہے تو ظاہر یہ ہے کہ پٹری صاحب نہر کی ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک نہر کیلئے حریم نہیں کیونکہ حد پٹری بھی جنس زمین سے ہے لہذا ظاہر یہ ہے کہ پٹری صاحب زمین کی ہے اور قول اسی کا معتبر ہے جس کے لئے ظاہر حال گواہ ہوا الا یہ کہ صاحب نہر گواہ قائم کر دے کہ پٹری میری ہے کیونکہ گواہ خلاف ظاہر کے اثبات ہی کیلئے ہوتے ہیں۔

ہف:۔ صاحبین کا قول رائج ہے کیونکہ حریم کے بغیر نہر سے کامل انتفاع ممکن نہیں لمافی الشامية: قوله والنهر في ملك الغير لاحريم له الخ) قيل ان هذه المسئلة مبنية على ان من احيا نهرا فموات لا يستحق له حريما عنده

وعندهما يستحقه وقال عامتهم الصواب انه يستحقه بالاجماع اتقاني عن شروح الجامع الصغير ثم نقل عن المحققين ايضاً انها ليست مبنية على ذلك وان للنهر في الموات حريماً اتفاقاً ومثله في الاختيار (رد المحتار: ۵/ ۳۱۰)

فصل في الشرب

یہ فصل پانی کی باری کے بیان میں ہے

مصنف ارض موات کو آباد کرنے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب احیاء موات سے متعلق مسائل یعنی پانی کی باری وغیرہ کے بیان کو بیان فرمائیں گے کیونکہ احیاء موات کے لئے احتیاج ہے پانی کی باری کو اور پانی کی باری محتاج الیہ ہے، ویسے محتاج الیہ مقدم ہونا مناسب ہے مگر چونکہ احیاء موات کی فروعات کثیر ہیں اس لئے احق بالتقدیم ہے۔

(۱) هُوَ نَصِيبُ الْمَاءِ (۴) الْأَنْهَارِ الْعِظَامِ كَالدَّجَلَةِ وَالْفَرَاتِ غَيْرُ مَمْلُوكَةٍ وَلِكُلِّ أَنْ يَسْقَى أَرْضَهُ وَيَتَوَضَّأَ بِهِ

وَيَشْرِبُهُ وَيَنْصِبُ الرِّحَى عَلَيْهِ وَيَكْرِى مِنْهَا نَهْرٌ إِلَى أَرْضِهِ إِنْ لَمْ يَصْرَبْ بِالْعَامَةِ (۳) وَفِي الْأَنْهَارِ الْمَمْلُوكَةِ

وَالْأَبَارِ وَالْحِيَاضِ لِكُلِّ شَرِبُهُ وَسَقَى ذَاتِهِ لَا أَرْضَهُ (۵) وَإِنْ خِيفَ تَعَرُّبُ النَّهْرِ لِكَثْرَةِ

الْبُقُورِ يُنْمَعُ (۵) وَالْمَحْرُزُ فِي الْكُوزِ وَالْجَبِّ لَا يُنْتَفَعُ بِهِ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ صَاحِبُهُ

ترجمہ:- وہ حصہ ہے پانی کا، بڑی نہریں جیسے دجلہ اور فرات غیر مملوک ہیں اور ہر شخص کے لئے جائز ہے کہ اپنی زمین کو پانی دے اور وضو کرے اس سے اور پانی لے اس کو اور قائم کرے پن چکی اس پر اور کھودے اس سے نہر اپنی زمین کی طرف اگر مضرب ہو عام لوگوں کے لئے، اور مملوک نہروں، کنوؤں اور حوضوں میں سے ہر ایک کے لئے پانی پینے کا حق ہے اور اپنے جانوروں کو پلانے کا نہ کہ اپنی زمین سینچنے کا، اور اگر خوف ہو نہر کے خراب ہونے کا، بیلوں کی کثرت کی وجہ سے تو منع کیا جائیگا، اور جو محفوظ ہو کوزے میں اور گڑھے میں فائدہ نہ اٹھایا جائیگا اس سے مگر یہ کہ اجازت دے اس کا مالک۔

تشریح:- (۱) شرب شین کے زیر سے ہے پانی کی باری کو کہتے ہیں قال تعالیٰ ﴿لَهُمَا شَرِبٌ وَلَكُمْ شَرِبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ﴾۔ اور شریعت میں شرب کہتے ہیں پانی کے اس حصہ کو جس سے اپنی باری میں نفع اٹھایا جائے کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے یا جانوروں کو پلانے کے لئے۔

(۲) بڑی نہریں جیسے دجلہ اور فرات، یہ کسی کی مملوک نہیں اس میں تمام لوگوں کا حق ہے کیونکہ ایسی نہریں کسی کے قبضہ اور ملک میں نہیں لہذا ان سے جو کوئی بھی چاہے اپنی زمین کو سیراب کر دے، وضو کر لے، پانی لے، ان پر پن چکی کھڑی کر لے اور چاہے تو ان سے نہر کھود کر اپنی زمین کی طرف لے جائے بشرطیکہ اس کے نہر کھودنے سے عام لوگوں کو کوئی نقصان نہ ہوتا ہو کیونکہ مباح چیز سے انتفاع اس صورت میں جائز نہیں جس میں عام لوگوں کا ضرر ہو کیونکہ عام لوگوں سے ضرر دفع کرنا واجب ہے۔

(۳) اور جو نہریں یا کنوئیں یا تالاب کسی کی ملک : وہ تو ان میں سے ہر ایک کو پانی پینا اور جانوروں کو پلانا جائز ہے، لقولہ **مَالُ الْمَسْلُومِ شَرَاءُ الْمَاءِ وَالْكَلْبِ وَالنَّارِ**، (تمام مسلمان پانی، گھاس اور آگ میں شریک ہیں)۔ البتہ ان سے زمین کی آبپاشی کرنا جائز نہیں کیونکہ اس کی کوئی انتہاء نہیں لہذا اس میں مالک کا ضرر ہونے کی وجہ سے جائز نہیں۔

(۴) اور اگر مملوک نہر زیادہ بیل وغیرہ آجانے کی وجہ سے خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو مالک کے لئے جائز ہے کہ لوگوں کو اس سے منع کر دے کیونکہ اصل حق تو مالک کا ہے دوسروں کے لئے حق شرب بناء بر ضرورت ہم نے ثابت کیا تھا لیکن جب اصل مالک کا ضرر ہو رہا ہے تو دوسروں کا حق ثابت کرنے کا کوئی معنی نہیں کیونکہ ایسی صورت میں مالک کی منفعت باطل ہو جاتی ہے۔

(۵) اور جس نے پانی کو زے، مٹکے وغیرہ برتنوں میں جمع کر کے محفوظ کر لیا تو وہ محفوظ کرنے والے کی ملک ہے اب اس میں عام لوگوں کا حق نہیں کیونکہ یہ پانی اس محرز کی ملک ہے پس یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی شکار کو پکڑ لے تو اس سے عام لوگوں کا حق ختم ہو جاتا ہے۔ البتہ مذکورہ بالا روایت کی وجہ سے محرز کی ملک میں شبہ ہے لہذا اگر کوئی ایسا پانی چوری کرے گا تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔ اور اگر مالک نے اجازت دیدی تو پھر اس طرح پانی سے فائدہ اٹھانا جائز ہے۔

ف۔ اگر کوئی شخص قدرتی چشمہ سے پائپ لائن کھینچ کر پانی حاصل کرے تو پائپ لائن میں پانی آنے سے پائپ لائن کھینچنے والے کی ملک ثابت ہو جاتی ہے (مخلص از احسن الفتاویٰ: ۸/۲۶۳)

(۶) وَكَرَىٰ نَهْرٌ غَيْرُ مَمْلُوكٍ مَنْ نَبَيْتَ الْمَالَ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ شَيْءٌ يُجْبِرُ النَّاسَ عَلَىٰ كَرِيهِهِ (۷) وَكَرَىٰ

مَا هُوَ مَمْلُوكٌ عَلَىٰ أَهْلِهِ فَيُجْبَرُ الْأَبِيُّ عَلَىٰ كَرِيهِهِ (۸) وَمَوْنَةُ كَرَىٰ النَّهْرِ الْمُشْتَرَكِ عَلَيْهِمْ مِنْ أَغْلَاهِ فَإِنْ

جَاوَزَ أَرْضَ رَجُلٍ بَرِيٍّ (۹) وَلَا كَرَىٰ عَلَىٰ أَهْلِ الشُّفَةِ (۱۰) وَيَصِحُّ دَعْوَىٰ الشَّرْبِ بِغَيْرِ أَرْضٍ

ترجمہ:- اور صفائی غیر مملوک نہر کی بیت المال سے ہوگی اور اگر نہ ہو اس میں کچھ تو مجبور کیا جائیگا لوگوں کو اس کی صفائی پر، اور صفائی مملوک نہر کی اس کے مالک پر ہوگی پس مجبور کیا جائیگا انکار کرنے والے کو اس کی صفائی پر، اور صفائی کا خرچ مشترک نہر کا شریکوں پر ہے اوپر کی جانب سے پس جب گزر جائے نہر کسی کی زمین سے تو وہ بری ہو جائیگا، اور نہیں ہے صفائی پانی پینے والوں پر، اور صحیح ہے پانی کی باری کا دعویٰ زمین کے بغیر۔

تشریح:- (۶) غیر مملوک نہر کی کھودائی بیت المال سے کرانے کیونکہ یہ عام لوگوں کی مصلحت کے لئے ہے اور بیت المال بھی عام لوگوں کی مصلحت کے لئے ہوتا ہے۔ اور اگر بیت المال میں اتنی رقم نہ ہو تو پھر امام المسلمین لوگوں سے زبردستی کرا دے کیونکہ امام لوگوں کے مفاد کی نگرانی کے لئے مقرر ہے۔ اور ویسا ہی چھوڑ دینے میں لوگوں کا بہت بڑا نقصان ہے لہذا امام ان کو اس پر مجبور کر دے۔ نیز مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایسے ہی موقع پر لوگوں کو مجبور کیا تھا لوگوں نے اس پر آپؓ سے شکایت کی آپؓ نے جواب میں فرمایا کہ اگر تم آزاد چھوڑ دے جاؤ تو تم اپنی اولاد کو فروخت کر ڈالو گے۔

(۷) اور جو نہریں لوگوں کی مملوک ہوتی ہیں تو ان کو وہی لوگ کھودیں جن کا اس میں حق ہے کیونکہ یہ انہی لوگوں کا مخصوص حق ہے اور الغرم بالغنم (جو بھہ بقدر فائدہ ہوتا ہے)۔ اور اگر ان میں سے کوئی اس کام سے انکار کرتا ہے تو اس کو مجبور کیا جائیگا تاکہ ضرر عام دور ہو۔

(۸) اور اگر کوئی نہر کئی لوگوں میں مشترک ہو تو اس کی کھودائی و مرمت انہیں لوگوں پر ہوگی جو اس میں شریک ہیں اور کھودائی اوپر سے شروع کر دے اور اس کا خرچہ ان سب پر شرب اور زمینوں کے تناسب سے ہوگا لیکن جن جن کی زمین سے کھدائی آگے بڑھتی جائیگی تو آگے ان کے اوپر خرچہ نہ ہوگا کیونکہ خرچہ منافع خوروں پر ہوتا ہے اور جس کی زمین سے نہر گزر جائے تو اس کے منافع اس کے ساتھ متعلق نہیں رہتے لہذا اس کے ذمہ آگے کا خرچہ نہ ہوگا، یہ امام صاحبؒ کا مذہب ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک سب پر آخر تک ہوگا کیونکہ اسفل کا محتاج جس طرح نیچے والے ہیں اوپر والے بھی ہیں کیونکہ اوپر والے بھی زائد پانی بہانے کے محتاج ہیں ورنہ پانی جمع ہونے سے اس کی کھیت خراب ہو جائے گی اور پانی بہنے کی راہ نیچے ہے۔

ف: امام صاحبؒ کا قول رائج ہے لمافی الشامیۃ: الفسویٰ علی قول الامام کما فی الکفایۃ وغیرہا عن الخانیۃ والفہستانی عن التمتۃ (رد المحتار: ۵/۳۱۴)

(۹) نہر سے پانی پینے والوں پر کھدائی میں سے کچھ لازم نہیں کیونکہ اول تو وہ غیر محدود اور مجہول ہیں اور غیر محدود و مجہول لوگوں پر کوئی چیز لازم کرنا بے معنی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ تابع ہیں اور حکم متبوع پر لگتا ہے نہ کہ تابع پر۔

(۱۰) اگر کسی کی زمین نہ ہو اور وہ نہر میں سے شرب کا دعویٰ کرے تو قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کا دعویٰ مسوع نہ ہو مگر استحساناً اس کا دعویٰ صحیح ہے کیونکہ یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی اپنی زمین فروخت کر دے اور حق شرب فروخت نہ کرے لہذا اس کا دعویٰ درست ہے۔

(۱۱) نَهْرٌ بَيْنَ قَوْمٍ اخْتَصَمُوا فِي الشَّرْبِ فَهُوَ بَيْنَهُمْ عَلَى قَدَرِ اَرْضِهِمْ وَلَيْسَ لْاَحَدِهِمْ اَنْ يَشُقَّ مِنْهُ

نَهْرٌ اَوْ يَنْصِبَ عَلَيْهِ رَحَى اَوْ دَالِيَةً اَوْ حَسْرًا اَوْ يُوسِعَ فَمِ النَّهْرِ (۱۲) اَوْ يُقَسِّمَ بِالْاَيَّامِ وَقَدْ وَقَعَتِ الْقِسْمَةُ بِالْكُوَيْ

اَوْ يُسَوَّقُ شِرْبُهُ اِلَى اَرْضٍ لَهٗ اُخْرٰى لَيْسَ لَهَا فِيهِ شَرْبٌ بِلَاَرْضَانِهِمْ (۱۳) وَيُؤَرَّثُ الشَّرْبُ وَيُؤْضَى بِالِانْتِفَاعِ

بَعِيْنِهِ (۱۴) وَلَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ (۱۵) وَلَوْ مَلَآ اَرْضَهُ مَاءً فَتَرَّتْ اَرْضُ جَارِهِ اَوْ غَرِقَتْ لَمْ يَضْمَنْ

ترجمہ:- ایک نہر کسی قوم میں مشترک ہے انہوں نے جھگڑا کیا یا پانی کی باری میں تو وہ ان کے درمیان بقدر ان کی زمین کے ہوگی اور نہیں ہے کسی ایک کے لئے اختیار کہ نکال دے اس میں سے نہر یا قائم کرے اس پر پن چکی یا رہٹ لگائے یا بل بنائے یا چوڑا کر دے نہر کا دہانہ، یا پانی کی تقسیم ایام کے اعتبار سے کرے جب کہ ہو چکی ہو تقسیم موریوں کے اعتبار سے یا لے جائے پانی اپنی دوسری زمین کی طرف جس کے لئے اس نہر میں پانی کا حق نہیں شرکاء کی رضامندی کے بغیر، اور میراث ہو سکتی ہے پانی کی باری اور وصیت کی جاسکتی ہے بعینہ اس سے نفع اٹھانے کی، اور فروخت نہیں کی جاسکتی اور نہ ہیہ کی جاسکتی ہے، اور اگر بھر دی اپنی زمین کو پانی سے پس نقصان پہنچا اس کے پڑوس کی

زمین کو یادہ ذوب گئی تو ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:- (۱۱) اگر ایک نہر بہت سے لوگوں میں مشترک ہو اور وہ آپس میں مقدار شرب میں اختلاف کریں تو ان کے درمیان ان کی زمینوں کے تناسب سے شرب کو تقسیم کر دیا جائیگا کیونکہ شرب سے مقصود زمین سیراب کرنا ہے اور اس کی حاجت قلت زمین و کثرت زمین سے مختلف ہوتی ہے پس ظاہر یہ ہے کہ ہر ایک کے پانی کا حق اس کی زمین اور اس کی حاجت کے بقدر ہوگا۔ اور ان میں سے کسی ایک کو دیگر شرکاء کی اجازت کے بغیر یہ حق نہ ہوگا کہ اس سے نہر کھودے یا نہر پر پین چکی لگائے یا اس پر رہٹ لگائے یا اس پر پل بنائے یا نہر کا منہ کشادہ کر دے کیونکہ اس میں مشترک نہر کا کنارہ توڑنا پڑیگا۔ نیز پین چکی اور پل وغیرہ کی صورت میں جگہ بھی گھیر لے گا جو شرکاء کی اجازت کے بغیر ممنوع ہے۔

ف:- پین چکی، یعنی پانی سے چلنے والی آٹا پیسنے والی چکی جو پہلے نہر کے کناروں پر لگائی جاتی تھی جہاں جھال وغیرہ ہوتا کہ پانی زور سے پڑے اور پانی کے پریشر سے چکی چلے اب تو چکی بجلی سے اور انجن سے چلائی جاتی ہیں اور وہ پہلا رواج ختم ہو گیا۔ (اشرف الہدایہ)

(۱۲) قوله اویقسم بالایام وقد وقعت القسمة بالکوی ای لیس لاحدهم ان یقسم بالایام الخ۔ اسی طرح اگر پہلے سے پانی کی تقسیم موریوں کے اعتبار سے ہوئی تھی کہ ہر ایک کے کھیت میں پانی آنے کے لئے نہر میں موری لگائی ہوئی تھی اب شرکاء میں سے کوئی ایک پانی کی تقسیم دونوں کے اعتبار سے کرنا چاہتا ہے کہ ایک دن پوری نہر وہ چلائے دوسرا دن دوسرا شریک الخ تو اس کو یہ اختیار نہ ہوگا لان الفدینم یتروک علی حالہ کیونکہ اسی میں ہر ایک کا حق ظاہر ہو چکا ہے۔

(۱۳) قوله اویسوق شربه الی ارض له الخ ای لیس لاحد ان یسوق شربه الی ارض له۔ اسی طرح شرکاء میں سے کسی ایک کو یہ حق نہیں کہ وہ دیگر شرکاء کی رضا مندی کے بغیر نہر کا پانی اپنی دوسری زمین میں لے جائے جس زمین کا شرب اس نہر میں نہیں ہے کیونکہ مردور زمانے کے بعد اندیشہ ہے کہ وہ اس زمین کے لئے بھی اس نہر سے شرب کا دعویٰ کر دے لہذا اس کو پہلے ہی سے روک دیا جائیگا۔

(۱۴) اور شرب میں میراث بھی جاری ہوتی ہے کیونکہ یہ مالی حق ہے لہذا اس میں میراث جاری ہوگی۔ اور اس کے عین سے انقاع کی وصیت بھی جائز ہے کہ فلاں اس سے اپنی زمین و دن سیراب کرے اور باقی دنوں میں میرے ورثہ لے لے کیونکہ موصی بہ کی جہالت وصیت کے لئے مانع نہیں کیونکہ وصیت میں انتہائی وسعت ہے حتیٰ کہ معدوم کی وصیت اور معدوم کے لئے وصیت بھی جائز ہے۔ البتہ شرب کی بیع اور ہبہ کرنا درست نہیں کیونکہ مقدار میں جہالت ہے کہ پتہ نہیں کتنا پانی آئیگا۔ ظاہر الروایۃ عدم جواز کی ہے، بعض مشائخ جواز بیع کے قائل ہیں، بوقت ضرورت شدیدہ ان کا قول اختیار کرنے کی گنجائش ہے (از احسن الفتاویٰ: ۸/۳۶۳)

(۱۵) اگر کسی نے اپنی زمین کو معتاد طریقہ پر پانی دیا اور اس سے اتفاقاً پاس والی زمین خراب ہوگئی یا ذوب گئی تو پانی دینے والے پر کچھ تاوان نہ ہوگا کیونکہ اس کی جانب سے کوئی زیادتی نہیں پائی گئی ہے اس لئے کہ اس کا مقصد صرف اپنی زمین کو سیراب کرنا تھا نہ

کہ دوسرے کی زمین کو خراب کرنا اور مشہب غیر متعدی پر ضمان نہیں ہوتا۔

کتاب الاشریہ

یہ کتاب اشریہ کے بیان میں ہے۔

اشریہ، شراب کی جمع ہے لفظ ہر وہ مائع چیز ہے جو پی جا سکے خواہ حلال ہو یا حرام جیسے پانی، رس، شربت، شہد وغیرہ۔ اور شرعاً نام ہے ان حرام شرابوں کا جو نشہ آور ہوں۔ مصنف نے مسائل شرب کے بعد کتاب الاشریہ کو اس لئے ذکر فرمایا ہے کہ شرب اور اشریہ دونوں میں اشتراک لفظی پایا جاتا ہے، البتہ شرب حلال ہے اور اشریہ کی بعض قسمیں حرام ہیں اس لئے شرب کو اشریہ سے مقدم ذکر کیا۔

الحکمة: - حکمة حرمة الخمر هي أم الخبائث و رأس المصائب و النقائص، ضرر هایتناول الروح و الجسد، و المال و الولد و العرض و الشرف، فكم خربت دورا و أذهبت عقارا و أقامت فتنًا و أثارت محنا و ولدت إحنًا و نقلت العقل من حالة التفكير و التدبير و الحکمة و الرشاد إلى الجنون و البغی و الفساد، و کم أحدث من العداوة و البغضاء بین الأخ و أخیه، و الابن و أبیه، و کم فرقت الأصدقاء و شتت شمل الأخلاء یشر بها الصعلوک فیخيل له أنه الخليفة على العرش، و لجبان فيرى نفسه فارس بنى عبس، و الغبی فيقول أنا یا یاس فى الذكاء و إرسطو فى الحکمة، و الجاهل فينادى أنا حبر الأمة، فلا مکت یا عقار و شلست یمینک ایها الخمار و سحقا لکم ایها الأشرار۔ (حکمة التشريع)

(۱) الشَّرَابُ مَا يَسْكُرُ (۲) وَالْمُحْرَمُ مِنْهَا أَرْبَعَةُ الْخَمْرِ وَ هِيَ النَّيُّ مِنْ مَاءِ الْعِنَبِ إِذَا غُلَا وَ اشْتَدَّ وَقَذَفَ

بِالزَّبْدِ وَ حُرْمٌ قَلِيلُهَا وَ كَثِيرُهَا (۳) وَ الطَّلَاءُ وَ هُوَ الْعَصِيرَانُ طَبِخَ حَتَّى ذَهَبَ أَقْلُ مِنْ ثَلَاثِيهِ (۴) وَ السُّكْرُ وَ هُوَ النَّيُّ

مِنْ مَاءِ الرُّطْبِ (۵) وَ نَقِيعُ الزَّبِيبِ وَ هُوَ النَّيُّ مِنْ مَاءِ الزَّبِيبِ وَ الْكُلُّ حَرَامٌ إِذَا غُلَا وَ اشْتَدَّ وَ حُرْمَتُهَا دُونَ حُرْمَةِ

الْخَمْرِ فَلَا يَكْفُرُ مَنْ سَتَحِلَّهَا بِخِلَافِ الْخَمْرِ

توجہ: - شراب وہ ہے جو نشہ لائے، اور حرام ان میں سے چار ہیں، خمر، وہ کچا پانی ہے انگور کا جب وہ جوش مارے اور گاڑھا ہو جائے اور جھاگ پھینکے اور حرام ہے اس کا تھوڑا اور بہت، طلاء وہ شہہ ہے جب پکالیا جائے حتی کہ ختم ہو جائے دوشلٹ سے کم، سکروہ کچا پانی ہے تر چھوارے کا، اور نقیع الزبیب وہ کچا پانی ہے کشش کا اور یہ سب حرام ہیں جب جوش ماریں اور گاڑی ہو جائیں اور ان کی حرمت کم ہے حرمت خمر سے پس کافرنہ ہوگا ان کو حلال سمجھنے والا بخلاف خمر کے۔

تشریح: - (۱) مصنف نے شراب کی اصطلاحی تعریف کی ہے کہ اصطلاح شریعت میں شراب وہ ہے جو نشہ لائے اور مست و بے ہوش کر دے۔

(۲) حرام اشریہ کی چار قسم ہیں۔ / نمبر ۱۔ خمر، یہ انگور کا نچوڑا ہوا پانی ہے جب اسکو چھوڑا جائے یہاں تک کہ وہ جوش مارے

اور تیز وقوی ہو جائے اور جھاگ پھینکنے لگے۔ یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جب تیز ہو کر مسکر ہو جائے تو بس یہ خمر ہے جھاگ پھینکنا شرط نہیں کیونکہ جھاگ پھینکنے بغیر کو بھی خمر کہا جاتا ہے۔ امام صاحبؒ نے جھاگ پھینکنا شرط قرار دیا ہے کیونکہ خمر کے احکام قطعی ہیں جھاگ پھینکنے سے شبہ ختم ہو کر قطعی خمر بن جاتی ہے، صاحبین کا قول راجح ہے لمافی الشامیہ: (قوله وهو الاظهر) واعتمده المحبوبي والنسفی وغيرهما تصحيح قاسم وقال فی غایۃ البیان واما اخذ بقولهم ارفعوا لتجاسر العوام لانهم اذا علموا ان ذالک یحل قبل الزبد یقعون فی الفساد (رد المحتار ۵/ ۳۱۸)۔ اور بالا جماع خمر کی قلیل و کثیر دونوں حرام ہیں کیونکہ خمر کی قلیل مقدار داعی الی الکثیر ہوتی ہے۔

انمبر ۲۔ (۳) دوسری چیز طلاء ہے جسے باذن بھی کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ انگوڑا کھونچو اس کا پانی اتا پکایا جائے کہ پکانے سے اس کے دو ٹکٹ سے کچھ کم خشک ہو جائے اور ایک تہائی سے کچھ زیادہ باقی رہ جائے۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ جب ایک ٹکٹ خشک ہو جائے تو اس کو طلاء کہتے ہیں اور جب نصف خشک ہو جائے تو اس کو منصف کہتے ہیں اور جب تھوڑا سا پکایا جائے تو اس کو باذن کہتے ہیں اور سب حرام ہیں جب جوش کھائے، گاڑھا ہو جائے اور حسب اختلاف سابق جب جاگ پھینکے۔ انمبر ۳۔ (۴) تیسری چیز سکر ہے یعنی پختہ تر کچھو رکارس جو جوش کھا کر گاڑھا اور مسکر ہو جائے اس کی حرمت پر صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا اجماع ہے۔

انمبر ۴۔ (۵) چوتھی چیز نفع زبیب ہے وہ شیش کا کچھا پانی ہے جب وہ جوش کھا کر گاڑھا ہو جائے تو یہ حرام ہے۔ اور یہ آخری تین قسم شراب اس وقت حرام ہیں جب جوش مار کر گاڑی ہو جائیں لیکن ان تین کی حرمت بنسبت خمر کے کم ہے کیونکہ خمر کی حرمت قطعی ہے جبکہ ان تین کی حرمت اجتہاد ہے یہی وجہ ہے کہ خمر کا ایک قطرہ پینے والے کو حد لگائی جائے گی جبکہ ان تین کے پینے والے کو حد نہیں لگائی جائے گی جب تک کہ نشہ میں مست نہ ہو۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان تین کو حلال جاننے والے کو کافرنہ کہا جائیگا۔ بخلاف خمر کے کہ اس کو حلال جاننے والے پر کفر کا فتویٰ لگایا جائیگا۔

(۶) وَالْحَلَالُ مِنْهَا اَرْبَعَةٌ نَبِيذُ التَّمْرِ وَالزَّبِيبِ اِنْ طَبَخَ اَذْنَى طَبْخَةٍ وَاِنْ اَشْتَدَّ اَذْشَرِبَ مَا لَا يَسْكُرُ بِلَالِهِ وَطَرِبَ

(۷) وَالْخَلِيطَانِ (۸) وَنَبِيذُ الْعَسَلِ وَالتِّينِ وَالْبُرِّ وَالشَّعْبِيرِ وَالذَّرَّةُ طَبَخَ اَوْ لَا (۹) وَالْمَثْلُثُ الْعِنْبِيُّ (۱۰) وَحُلُّ

الْاِنْبِیَاضِی الدَّبَاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمَرْقَتِ وَالنَّقِیرِ (۱۱) وَحُلُّ الْخَمْرِ سِوَا مَا خَلَّتْ اَوْ تَخَلَّتْ (۱۲) وَكُرَّةُ دُرْدُی

الْخَمْرِ وَالْاِمْتِشَاطُ بِهِ وَلَا یُحَدِّثُ اَرْبَهُ بِلَا سَكْرِ

ترجمہ:- اور حلال ان میں سے چار ہیں نبیذ تمر اور نبیذ زبیب اگر پکایا جائے تھوڑا سا اگر چہ گاڑھا ہو جائے جب پے اتنی مقدار کہ نشہ نہ لائے بلا لہو لب، اور خلیطان، اور نبیذ شہد اور انخیر اور گندم اور جو اور جو اخواہ پکائی جائے یا نہ پکائی جائے، اور مثلث عنبی، اور حلال ہے نبیذ بنانا دباؤ اور حتم اور مرفت اور نقیر میں، اور شراب کا سکر نہ خواہ بنایا گیا ہو یا بن گیا ہو، اور مکروہ ہے شراب کی تلخت پینا اور اس سے کنگھی کرنا اور حد نہیں لگائی جاتی ہے اس کے پینے والے کو نشہ کئے بغیر۔

تشریح :- (۶) چار قسم کی شراب حلال ہیں مصنف رحمہ اللہ نے عبارت بالا میں ان چاروں اقسام کو بمع شرائط ملت بیان کی ہیں۔ / **نمبر ۱**۔ نبیذ تمر و زبیب (وہ پانی جس میں تھوڑے یا منقہ ڈال کر چھوڑا جائے یہاں تک کہ ان کی حلاوت اس میں نکل جائے۔ اول کو نبیذ تمر اور ثانی کو نبیذ زبیب کہتے ہیں) جبکہ ان میں سے ہر ایک کو ہلکا سا پکا دیا جائے۔ یہ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ حلال ہے اگرچہ اس میں شدت آجائے اور جھاگ پھینک دے۔ پہلی شرط یہ ہے کہ اتنی مقدار پئے جس کے بارے میں پینے والے کا غالب گمان یہ ہو کہ یہ مجھے نشہ نہیں کرے گی۔ دوسری شرط یہ ہے کہ لہو و طرب کی نیت سے نہ ہو بلکہ تقویت بدن کیلئے ہو۔ امام محمد رحمہ اللہ اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بہر حال یہ حرام ہے۔

ہف :- فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے لمافی الذر المختار: (وحرهما محمد) ای الاشرۃ المتخذۃ من العسل والتین ونحوهما۔ قال العلامة ابن عابدين تحت (قوله ونحوهما) كالتمر والزبيب والعنب فالمراد الاشرۃ الاربعة التي هي حلال عند الشيخين اذا غلست واشتدت والافلاح حرم كغيرها اتفاقاً (قوله وبه يفتى) ای بقول محمد يفتى لقوله ﷺ كل مسكر خمر و كل مسكر حرام (الذر المختار مع الشامية: ۵/۳۲۳)

نمبر ۲۔ (۷) خلیطان (کھجور اور منقہ) کے پانی کو ملا کر تدرے پکایا جائے پھر چھوڑ دے یہاں تک کہ وہ جوش مارے اور گاڑا ہو جائے تو اسے خلیطان کہا جاتا ہے) بھی حلال ہے۔ منقہ ایک قسم کی بڑی کشش ہے۔ / **نمبر ۳**۔ (۸) شہد، انجیر، گندم، جو اور جوار کی نبیذ بھی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک حلال ہے خواہ اسے پکائی ہو یا نہ۔ مگر یہاں بھی نبیذ التمر و الزبیب والی شرائط معتبر ہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ بھی مطلقاً حرام ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔ اس میں بھی فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے، تقدم الحوالۃ تحت نبیذ التمر و الزبیب۔

نمبر ۴۔ (۹) مثلث غمی یعنی انگور کا پنچوڑا: و اس جب اس کو اتنا پکایا جائے کہ دو مثلث جل کر ختم ہو جائے اور صرف ایک مثلث رہ جائے اگرچہ اس میں جوش و تیزی پیدا ہو جائے اور جھاگ پھینک دے یہ بھی شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک بشرط مذکورہ بالا حلال ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مطلقاً حرام ہے کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا، ما سکر کثیرہ فقلیلہ حرام، (جس کی کثیر نشائے اس کی قلیل بھی حرام ہے)۔ اس میں بھی فساد ماننے کی وجہ سے فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ کے قول پر ہے، تقدم الحوالۃ تحت نبیذ التمر و الزبیب۔

(۱۰) دباء (کدو سے بنائے ہوئے برتن کو دباء کہتے ہیں) حنتم (سبز رنگ کی مٹی کی ٹھلیا کو حنتم کہتے ہیں) مزفت (تار کو ل جیسی ایک چیز ہے جس کو زفت کہتے ہیں جب کسی برتن پر اس کی پالش کر دی جائے تو اس برتن کو مزفت کہتے ہیں) اور نقیر (کھدی ہوئی لکڑی کے برتن کو نقیر کہتے ہیں) میں نبیذ بنانے میں کوئی حرج نہیں۔ زمانہ جاہلیت میں لوگ ان برتنوں میں شراب بنایا کرتے تھے جب شراب کی حرمت نازل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان برتنوں کے استعمال سے ممانعت فرمادی تھی تاکہ شراب

کی نفرت دلوں میں بیٹھ جائے پھر کچھ عرصہ بعد جب مقصد حاصل ہوا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان برتنوں کے استعمال کی اجازت دیدی اور پہلا حکم منسوخ کر دیا۔

(۱۱) قوله و خلّ الخمر سواء خلّلت او تخلّلت ای و حلّ خلّ الخمر سواء خلّلت او تخلّلت۔ یعنی جب شراب سے خود بخود سرکہ بن جائے یا کسی چیز کے ڈالنے سے سرکہ بنایا جائے جیسے نمک یا گرم پانی ڈالا جائے تو وہ حلال ہو جائے گی کیونکہ سرکہ بنانے سے موجب حرمت وصف مفید زائل ہو جاتا ہے اسلئے حلال ہو جائے گی۔ شراب کا سرکہ بنانا مکروہ بھی نہیں کیونکہ سرکہ بنانے میں شراب کی اصلاح ہے اور اصلاح مباح ہے۔

(۱۲) شراب کی تلچھٹ (جیسے تیل وغیرہ کی تلچھٹ ہوتی ہے جو برتن کے نچلے حصہ میں بیٹھ جاتی ہے ایسے ہی شراب کی بھی تلچھٹ ہوتی ہے) پینا اور اس سے کتنھی کرنا مکروہ ہے کیونکہ تلچھٹ میں شراب کے اجزاء ہیں اور حرام سے نفع اٹھانا حرام ہے۔ البتہ تلچھٹ پینے والے کو حد نہیں لگائی جائیگی جب تک کہ تلچھٹ پینے سے نشہ نہ ہو کیونکہ اس سے طبیعتیں نفرت کرتی ہیں تو ناقص ہونے کی وجہ سے اس کو شراب کا حکم نہیں دیا جاسکتا ہے بلکہ ضرر کے علاوہ دیگر شرابوں کے حکم میں ہے۔

ف:۔ عموماً کولات اور شروبات میں الکحل (ایک بے رُک، آتش گیر، اڑ جانے والا سیال مادہ جو میٹھا سوں خصوصاً گلوکوز سے بذریعہ تخمیر بنایا جاتا ہے، جو شراب کی اصل ہے۔ اسپرٹ) تقفن سے حفاظت کی غرض سے ڈالا جاتا ہے تو یہ استعمال ضرورت میں داخل ہے تلخی میں نہیں لہذا جائز ہے (از احسن الفتاویٰ: ۸/۳۸۹)

ف:۔ الکحل (اسپرٹ) کی کئی قسمیں ہیں (۱) وہ اسپرٹ جو تقنی، انگور، یا کھجور کی شراب سے بنایا گیا ہو، یہ قسم بالاتفاق ناپاک ہے، جس دواء میں یہ ملایا گیا ہو وہ بھی ناپاک اور اس کا پینا حرام ہے، البتہ شدید اضطراری حالت میں ایسی دواء پینے کی رخصت ہے اور شدید اضطراری حالت یہ ہے کہ ماہر معالج کا ظن غالب یہ ہو کہ اس مریض کو کسی اور دواء سے شفاء نہ ہوگی تو ایسی صورت میں اس قسم کی اسپرٹ ملی ہوئی دواء پینے کی بقدر ضرورت گنجائش ہے۔ ففی النہایۃ عن الذخیرۃ الاستشفاء بالحرام یجوز اذا علم ان فیہ شفاء ولم یعلم دواء اخر (البحر الرائق: ۱/۱۲۲)

(۲) قسم دوم وہ اسپرٹ جو مذکورہ بالا اشیاء کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً، جو، آلو، شہد وغیرہ کی شراب سے بنائی گئی ہو تو اس کی طہارت و حرمت میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام اعظم ابو حنیفہ، ابو یوسف کے نزدیک یہ پاک ہے اور اتنی مقدار پینا بھی حلال ہے کہ جس سے نشہ نہ ہو۔ (بشرطیکہ پینا بقصد لہو و لعب نہ ہو) اور امام محمد کے نزدیک یہ نجاست خفیفہ ہے اور اس کی تھوڑی مقدار پینا بھی جائز نہیں۔ فتویٰ اگرچہ عام حالات میں امام محمد کے قول پر دیا گیا ہے مگر اسپرٹ میں چونکہ عموم بلوئی ہے، لہذا جس دواء میں قسم دوم کی اسپرٹ یا الکحل ملا ہوا ہو اس کے بارے میں گنجائش ہے کہ امام اعظم و ابو یوسف کے قول پر عمل کر لیا جائے، اگرچہ تقویٰ اور احتیاط امام محمد کے قول پر عمل کرنے میں ہے۔

(۳) قسم سوم وہ اسپرٹ جو کسی بھی شراب سے نہ بنائی گئی ہو بلکہ کسی اور پاک و حلال چیز مثلاً مفتی، انگور، کھجور، آلو، جو، شہد وغیرہ سے بنائی گئی ہو، یہ بالاتفاق سب کے نزدیک پاک ہے اور جس دواء میں یہ ملائی گئی ہو وہ بھی پاک اور حلال ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے جبکہ معلوم ہو کہ اسپرٹ کس قسم کا ہے اور اگر معلوم نہ ہو کہ یہ کس قسم کا ہے تو چونکہ ناپاک ہونے کا ظن غالب نہیں، بلکہ محض شبہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ قسم اول سے ہو تو محض اس شبہ کی بناء پر اس کی نجاست یا حرمت کا حکم نہیں لگایا جائے گا۔ لہذا جس دواء میں ایسی اسپرٹ یا الکحل ہو جس کے بارے میں معلوم نہ ہو کہ مذکورہ تین قسموں میں سے کس قسم سے ہے تو ایسی دواء کے کھانے اور پینے کی گنجائش ہے اور جس کپڑے کو ایسی دواء یا اسپرٹ لگ جائے اسے ناپاک نہ کہا جائے، دھوئے بغیر نماز پڑھ لے تو اس کی نماز ادا ہو جائے گی، البتہ جو شخص ایسی اسپرٹ سے بھی اجتناب پر قادر ہو تو جس حد تک اجتناب کرے بہتر ہے۔ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۱/۹۷)۔ حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی صاحب دامت برکاتہم کی رائے یہ ہے کہ اس وقت بڑی مقدار الکحل کی وہ ہے جو انگور اور کھجور کے علاوہ دیگر چیزوں سے بنائی جاتی ہے، فرماتے ہیں: ان معظم الکحول التی تستعمل الیوم فی الادویۃ والعطورو غیرہا لاتتخذ من العنب او التمر انما تتخذ من الحبوب او القشور او البترول وغیرہ (تکملة فتح الملہم: ۶۰۸/۳)

کتاب الصيد

یہ کتاب شکار کے بیان میں ہے

صيدلۃ مصدر ہے بمعنی شکار کرنا اور اس شے کو بھی صید کہا جاتا ہے جو شکار کیا جاتا ہے خواہ ماکول ہو یا غیر ماکول۔ اور اصطلاح میں ہر وہ جانور ہے جو طبعاً وحشی ہو اور اپنی حفاظت خود کر سکتا ہو اور بغیر جیلہ پکڑا نہ جاسکتا ہو۔ کتاب الصيد کی باقیل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ، صید، اور، اشربہ، دونوں غفلت پیدا کرنے والی چیزیں ہیں۔ پھر اشربہ کے بیان کو اس لئے مقدم کیا کہ اشربہ میں غفلت بنسبت صید کے زیادہ ہے لہذا اشربہ قوی ہونے کی وجہ سے احق بالتقدم ہے۔

(۱) هُوَ الْاَضْطِیَادُ (۲) وَیَحِلُّ بِالْکَلْبِ الْمُعْلَمِ وَالْفَهْدِ الْبَازِیَ وَسَائِرِ الْجَوَارِحِ الْمُعْلَمَةِ وَلَا یُذَمَّنُ التَّغْلِیْمُ (۳)

وَذَابَتْ رِکَابُ الْاَکْلِ ثَلَاثِی الْکَلْبِ وَبِالرَّجُوعِ اِذَا دَعُوْهُ فِی الْبَازِیَ (۴) وَمِنْ التَّسْمِیَةِ عِنْدَ الْاِرْسَالِ وَمِنْ الْجَرْحِ

فِی اٰی مَوْضِعٍ کَانَ (۵) فَاِنْ اَکَلَ مِنْهُ الْبَازِیَ اَکَلَ وَاِنْ اَکَلَ الْکَلْبُ اَوْ الْفَهْدُ لَا (۶) وَاِنْ اَذْرَكَ حَیَاةَ کَاہِ

(۷) وَاِنْ لَمْ یُذْکَرْ اَوْ خَفَقَ الْکَلْبُ وَلَمْ یَجْرَحْهُ اَوْ شَارَكَ کَلْبٌ غَیْرُ مُعْلَمٍ اَوْ کَلْبٌ مُّجَوِّسٌ اَوْ کَلْبٌ لَمْ

یُذْکَرَ اَسْمَ اللّٰہِ عَلَیْہِ عَمْدًا حَرَمٌ

ترجمہ:- وہ شکار کرنا ہے، اور حلال ہے تعلیم یافتہ کتے، چیتے، باز اور دیگر تعلیم یافتہ شکاری جانوروں سے اور ضروری ہے تعلیم یافتہ

ہونا، اور یہ کھانا چھوڑنے سے ہے تین بار کتے کے حق میں اور واپس آ جانے سے ہے جب تو اس کو بلائے باز کے حق میں، اور (ضروری ہے)۔ بسم اللہ کہنا چھوڑتے وقت اور (ضروری ہے) ذمہ کرنا خواہ کسی بھی جگہ میں ہو، پس اگر کھایا اس سے باز نہ تو کھایا جائیگا اور اگر کھایا کتے یا چیتے نے تو نہیں، اور اگر پالیا شکار کو زندہ تو ذبح کر دے، اور اگر اس کو ذبح نہیں کیا یا گلا گھونٹ دیا اس کا کتے نے اور ذمی نہیں کیا اس کو یا شریک ہو گیا اس کے ساتھ غیر تعلیم یافتہ کتیا بھوسی کا کتیا ایسا کتا جس پر عبد البسم اللہ نہ کہی گئی ہو تو شکار حرام ہے۔

تشریح:- (۱) مصنفؒ نے، صید، کاغوی معنی بیان کیا ہے کہ، صید، مصدر ہے، صا دی صید صیدا، سے بمعنی شکار کرنا مفعول پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے کہا جاتا ہے، صید الامیر ای مصیودہ، یعنی وہ چیز جو شکار کیا جائے۔

(۲) تربیت یافتہ کتے، چیتے، باز اور تمام ذمی کرنے والے تربیت یافتہ جانوروں سے شکار کرنا جائز ہے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لعدی بن حاتم الطائی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اذا ارسلت کلک المعلنم و ذکرْتَ اسمَ اللہ علیہ فکلْ وان اکل مِنْهُ فلاما کُلْ لانه ائما منسکھ علی نفسہ،، (یعنی جب تو نے اپنا تربیت یافتہ کتا چھوڑا اور اس پر اللہ کا نام لیا ہو تو کھالے اور اگر کتے نے اس میں سے کھالیا ہو تو مت کھا اس لئے کہ کتے نے شکار کو اپنے لئے روکا ہے)۔ مگر خنزیر اور شیر اور رچھ کا شکار اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ وہ جائز نہیں۔ مگر شکار کرنے والے جانور کے لئے تین شرطیں ہیں ایک یہ کہ وہ تعلیم یافتہ ہو، دوسری شرط یہ ہے کہ شکاری جانور پر بسم اللہ پڑھ کر چھوڑ دے، تیسری شرط یہ ہے کہ وہ شکار کو ذمی کر دے، ان تینوں شرطوں کی دلیل باری تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ قُلْ أَحَلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتِ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ (لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ ان کے لئے کیا حلال ہے؟ آپ کہہ دیجئے کہ ان کے لئے پاک چیزیں حلال ہیں اور جو سکھاؤ پھاڑ کھانے والے جانور کو اس کو سکھاؤ جو کچھ اللہ نے تم کو سکھایا ہے اور کھاؤ جو تمہارے لئے روکا اور اس پر اللہ کا نام یاد کرو)، اس آیت مبارکہ میں، تعلیم نہیں، سے تعلیم کی شرط کا پتہ چلا، اور، من الجوارح، سے ذمی کرنے کی شرط کا پتہ چلا، اور، اذکروا اسم اللہ علیہ، بسم اللہ پڑھنے کی شرط کا پتہ چلا۔

(۳) پھر کتے اور اس جیسے تمام درندوں کا تعلیم یافتہ و تربیت یافتہ ہونا یہ ہے کہ تین مرتبہ شکار کو پکڑے مگر اس کے گوشت وغیرہ نہ کھائے۔ باز و دیگر پھاڑنے والے پرندوں کا تربیت یافتہ ہونا یہ ہے کہ جب آپ اس کو بلائے تو وہ آجائے کیونکہ عادتہ جو چیز جانور کو مرغوب ہو اس کو چھوڑنا یہ اس کے تربیت یافتہ ہونے کی علامت ہے۔ تو کتے کی عادت ہے کہ کتن کو لے کر بھاگنا جب یہ عادت چھوڑ دی تو یہ اس کے تربیت یافتہ ہونے کی علامت ہے اور باز کی عادت وحشت و تنفر ہے تو بلائے پر آ جانا اس کے تربیت یافتہ ہونے کی علامت ہے۔

(۴) قوله ومن التسمية ای ولا بد من التسمية۔ یعنی تسمیہ بھی ضروری ہے یعنی تربیت یافتہ جانور شکار کے پیچھے چھوڑتے وقت چھوڑنے والا، بِسْمِ اللّٰهِ اللّٰهُ اَكْبَرُ، پڑھ لے پس جب کوئی شخص اپنے تربیت یافتہ کتے یا باز یا شکرے کو شکار کے پیچھے چھوڑ دے اور چھوڑتے وقت اس پر تسمیہ، بِسْمِ اللّٰهِ اللّٰهُ اَكْبَرُ، پڑھ لے اس نے جا کر شکار کو پکڑ لیا اور ذمی کر دیا اور رخصوں ہی سے شکار مر گیا تو اس

کا کھانا جائز ہے۔ اور یہ بھی ضروری ہے کہ شکار کو زخمی بھی کر دے ورنہ اگر زخمی نہ کیا اور شکار مر گیا تو وہ حلال نہ ہوگا یہ زخمی کرنا ذبح اضطراری کا درجہ رکھتا ہے اور ذبح اضطراری میں بدن کے جس حصے میں بھی زخم لگے وہ کافی ہے۔

(۵) اگر باز، شکرے اور دیگر شکاری پرندوں میں سے کسی نے شکار کو پکڑ کر کھانے لگا تو اس شکار کو کھایا جائیگا کیونکہ شکار کو نہ کھانا پرندوں کی تعلیم میں شامل نہیں۔ اور اگر کتے، چیتے یا دوسرے درندوں میں سے کسی نے شکار کو پکڑ کر خود کھانا شروع کیا تو اب اسے نہیں کھایا جائیگا کیونکہ درندوں کا شکار کھانا تعلیم یافتہ اور تربیت یافتہ نہ ہونے کی علامت ہے۔

(۶) اگر شکار کرنے والے نے کتے یا کسی دوسرے شکاری جانور کو شکار کے پیچھے چھوڑا اس نے جا کر شکار کو پکڑ لیا اور کتا چھوڑنے والا بھی اس حال میں پہنچا کہ صید زندہ ہے تو اب اس کا ذبح کرنا واجب ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے، فـان امسک علیک وادرکنہ حیفا ذبحہ، (اگر کتے نے تیرے لئے پکڑا اور تو نے اس کو زندہ پایا تو اس کو ذبح کرلو)۔ نیز کتے وغیرہ کا مارنا ذبح کا بدل ہے اور حصول مقصود بالبدل سے پہلے قدرت علی الاصل سے بدل کا حکم ساقط ہو جاتا ہے۔ پس اگر اس نے ذبح کرنا چھوڑ دیا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو اب اس کا کھانا جائز نہیں کیونکہ قدرت علی الذبح کے باوجود ذبح نہ کرنے سے وہ مردار ہو جاتا ہے۔

(۷) اور اگر شکار کرنے والے نے شکار زندہ پایا مگر اس کو ذبح نہیں کیا تو اسے نہیں کھایا جائے گا لہذا قلنا۔ اور اگر کتے نے شکار کا گلا گھونٹ کر مار ڈالا یا سینہ سے ٹکرا کر قتل کیا اور شکار کو مجروح نہیں کیا تو یہ شکار نہیں کھایا جائیگا کیونکہ شکار کو اس طرح زخمی کرنا کہ اس کا خون نکل جائے شرط ہے جو کہ گلا گھونٹنے وغیرہ سے حاصل نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر تربیت یافتہ کتے کے ساتھ دوسرا غیر تربیت یافتہ کتا شکار مارنے میں شریک ہوا، یا کسی بجوی کا کتا اس کے ساتھ شریک ہوا، یا ایسا کتا جس کو چھوڑتے ہوئے عداستہ پڑھنا ترک کیا ہو تو ایسے شکار کو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ میح اور محرم جمع ہو گئے تو احتیاطاً جانب حرمت کو ترجیح دی جائے گی۔

(۸) وَإِنْ أُرْسِلَ كَلْبُهُ فَرَجَرَهُ مَجْرُوسِي فَلَمْ يَجِرْ حَلَّ وَلَوْ أُرْسِلَهُ مَجْرُوسِي فَرَجَرَهُ مُسْلِمٌ فَلَمْ يَجِرْ حَرُمٌ (۹) وَإِنْ لَمْ

يُؤْسِلَهُ أَحَدٌ فَلَمْ يَجِرْهُ مُسْلِمٌ فَلَمْ يَجِرْ حَلٌّ (۱۰) وَإِنْ رَمَى وَسَمَى وَجَرَحَ أَكْلُوا إِنْ أَذَرَ كَهَ حَيَا ذَكَاهُ وَإِنْ لَمْ يُذَكَّهُ

حَرُمٌ (۱۱) وَإِنْ وَقَعَ سَهْمٌ بِصَيْدٍ فَتَحَامَلْ وَغَابَ وَهُوَ فِي طَلَبِهِ فَلَوْ جَدَّهِ مِتَّ حَلٌّ وَإِنْ قَعَدَ عَنْ طَلَبِهِ ثُمَّ أَصَابَهُ

مِتَّ أَلَا (۱۲) وَإِنْ رَمَى صَيْدًا فَوَقَعَ فِي مَاءٍ أَوْ عَلَى سَطْحٍ أَوْ جَبَلٍ ثُمَّ تَرَدَّى مِنْهُ إِلَى الْأَرْضِ حَرُمٌ وَإِنْ وَقَعَ عَلَى

الْأَرْضِ إِنْ يَذَّاءَ حَلٌّ

ترجمہ:- اور اگر چھوڑ دیا اپنا کتا پھر لکارا اس کو بجوی نے پس وہ تیز ہو گیا تو شکار حلال ہے اور اگر چھوڑا اس کو بجوی نے پھر لکارا اس کو مسلمان نے پس وہ تیز ہو گیا تو حرام ہے، اور اگر نہیں چھوڑا کتے لگو کسی نے پھر لکارا اس کو مسلمان نے پس وہ تیز ہو گیا تو حلال ہے، اور اگر تیر مارا اور بسم اللہ کہی اور زخمی کیا تو کھایا جائیگا اور اگر پایا اس کو زندہ تو ذبح کرے اور اگر ذبح نہ کیا تو حرام ہوگا، اور اگر لگا تیر شکار کو اور وہ اٹھائے ہوئے غائب ہو گیا اور شکاری اس کی طلب میں تھا پس پایا اس کو مر اہو تو حلال ہے اور اگر بیٹھ گیا اس کی طلب سے پھر پایا اس کو

مرا ہوا تو نہیں، اور اگر مارا شکار پس وہ گر گیا پانی میں یا چھت پر یا پہاڑ پر پھر گر گیا وہاں سے زمین کی طرف تو وہ حرام ہے اور اگر واقع ہوا زمین پر ابتداء تو حلال ہے۔

تشریح :- (۸) اگر کسی مسلمان نے اپنا تربیت یافتہ کتا شکار کے پیچھے چھوڑا درمیان میں کسی بجوسی نے کتے کو لکارا جس کی وجہ سے کتا مزید دوڑنے لگا اور جا کر شکار پکڑ لیا تو وہ شکار حلال ہوگا کیونکہ بجوسی کی لکار کی وجہ سے ارسال مسلم ختم نہیں ہوتا کیونکہ کسی فعل کا ختم ہو جانا اپنے سے قوی یا برابر کے فعل سے ہوتا ہے جبکہ بجوسی کا لکارنا تو کمتر ہے لہذا اس سے مسلمان کا فعل ختم نہ ہوگا۔ اور اگر بجوسی نے اپنا کتا شکار کے پیچھے چھوڑا درمیان میں مسلمان نے لکارا جس کو کتے نے مان لیا اور جا کر شکار پکڑ لیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ لکارنا ارسال سے کمتر ہے اسی وجہ سے سابق میں حرمت کا شبہ ثابت نہ ہوا تھا پس حلت بدرجہ اولیٰ ثابت نہ ہوگی۔

(۹) اور اگر کتے کو کسی نے نہ چھوڑا ہو بلکہ وہ خود شکار کے پیچھے بھاگا درمیان میں کسی مسلمان نے اس کو لکارا جس کو اس نے قبول کر کے مزید تیز دوڑا اور جا کر شکار کو پکڑ لیا تو اس کے کھانے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ کتے کا بھاگنا اور مسلمان کا زجر درجہ میں برابر ہیں پس کتے کی دوڑ مسلمان کے زجر سے منسوخ ہو جاتا ہے لہذا اب یہ سمجھا جائیگا کہ کتے کو مسلمان نے شکار کے پیچھے چھوڑا ہے اسلئے شکار کا کھانا حلال ہے۔

(۱۰) اگر کسی نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر پھینکتے ہوئے اس نے بسم اللہ پڑھ لیا تیر جا کر شکار کو لگ گیا اور شکار کو زخمی کر کے وہ مر گیا تو اس کو کھایا جائیگا کیونکہ وہ تیر پھینکنے سے ذابح (ذبح کرنے والا) ہوا اسلئے کہ تیر آلہ ذبح ہے اور چونکہ یہ ذبح اضطراری ہے لہذا شکار کا تمام بدن محل ذبح ہے گلا کا ثنا ضروری نہیں۔ اور اگر مذکورہ بالا صورت میں شکار زندہ پایا گیا تو اس کو ذبح کرنا ضروری ہے اور اگر ذبح نہیں کیا تو نہیں کھایا جائیگا لِمَا مَرَفِي مَسْنَلَةٍ وَإِنْ أَذْرَكَ الْمُؤَسِّلُ الصَّيْدَ حَيًّا لَمْ يَحْ-

(۱۱) اگر شکار کو تیر لگا اور اس نے مشقت کے ساتھ زخم برداشت کر کے بھاگا حتیٰ کہ شکاری کی نظروں سے غائب ہو گیا اور شکاری برابر اس کی تلاش کرتا رہا یہاں تک صید مذکور کو مردہ پایا تو کھایا جائیگا کیونکہ شکاری مفرط نہیں اور ذبح اضطراری کر چکا ہے تو موت صید اسی سے سمجھا جائیگا۔ اور اگر درمیان میں شکاری تلاش کرنے سے بیٹھ گیا تو اب مردہ پانے کے بعد نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ موت دوسرے کسی سبب سے واقع ہوئی ہو اور اس باب میں موہوم متحقق کی طرح ہے۔

(۱۲) اگر کسی نے شکار کو تیر مارا پھر وہ پانی میں گر کر مر گیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ پانی میں غرق ہونے کی وجہ سے مرا ہو۔ اسی طرح اگر تیر لگنے کے بعد وہ چھت یا پہاڑ پر گر پھر وہاں سے زمین پر گر اور مر گیا تو بھی نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ چھت یا پہاڑ سے گرنے کی وجہ سے مرا ہو۔ اور اگر ابتداء زمین پر گرا تو کھایا جائیگا کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں تو اگر اس صورت میں بھی حرمت کا حکم کیا جائے تو باب اصطیاد کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا۔



(۱۳) وَمَا قَتَلَهُ الْمِعْرَاضُ بِعَرَضِهِ أَوْ الْبُذْفَةُ حَرَمٌ (۱۴) وَإِنْ رَمَى صَيْدًا فَقَطَعَ عُضْوًا مِنْهُ أَكَلَ

الصَّيْدَ لَا الْعُضْوُ (۱۵) وَإِنْ قَطَعَهُ أَثْلًا خِلَافًا أَكَلَ كَثْرُ مِمَّا يَلِي الْعِجْزَ أَكَلَ كُلَّهُ (۱۶) وَحَرَمٌ صَيْدُ الْمَجْنُونِ وَالْوَيْثُ

وَالْمُرْتَدُ (۱۷) وَإِنْ رَمَى صَيْدًا فَلَمْ يُخَيِّخْهُ فَرَمَاهُ آخِرُ فَقَتَلَهُ فَهُوَ لِلثَّانِي وَحَلَ (۱۸) وَإِنْ أَثَخَنَهُ فَلِلْأَوَّلِ وَحَرَمٌ

(۱۹) وَضَمِنَ الثَّانِي لِلْأَوَّلِ قِيمَتَهُ غَيْرَ مَا نَقَصَتْ جِرَاحَتُهُ (۲۰) وَحَلَ إِصْطِطًا ذَمًا يُؤْكَلُ لَحْمُهُ وَمَا يُؤْكَلُ

ترجمہ:- اور جس شکار کو قتل کر دے معرض تیر عرض کی جانب سے یا بندوق تو وہ حرام ہے، اور اگر مارا شکار کو پس قطع کر دیا اس سے کوئی عضو تو کھایا جائیگا شکار نہ کہ عضو، اور اگر کاٹا اس کو تین حصے کر کے اور اکثر حصہ دھڑ کی جانب ہے تو کھایا جائیگا کل شکار، اور حرام ہے مجوسی اور بت پرست اور مرتد کا شکار، اور اگر مارا شکار اور اس کو ست نہیں کیا پھر مارا اس کو دوسرے نے اور قتل کر دیا اس کو تو وہ دوسرے کا ہوگا اور حلال ہوگا، اور اگر اس کو ست کر دیا تھا تو اول کا ہوگا اور حرام ہوگا، اور ضامن ہوگا ثانی اول کے لئے اس کی قیمت کا سوائے اس کے جو کم کر دی ہے اس کے زخم نے، اور حلال ہے شکار کرنا اس جانور کا جس کا گوشت کھایا جاتا ہے اور اس کا جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔

تشریح:- (۱۳) جس شکار کو بغیر پھل (دھار) کے تیر عرضا لگا اور شکار مر گیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ بے پھل تیر عرضا لگنے سے شکار زخمی نہیں ہوتا بلکہ ایسا تیر شکار کو پھوڑتا اور توڑتا ہے جبکہ شکار کا زخمی ہونا ضروری ہے تاکہ زخ کا معنی پایا جائے غلی مافد منہا۔ اور اگر تیر کی دھار والی جانب لگی اور شکار کو زخمی کر لیا اور وہ مر گیا تو کھایا جائیگا کیونکہ زخ کا معنی پایا گیا۔ اور ایسا شکار بھی نہیں کھایا جائیگا جس کو بندوق (بندوق مٹی کا گول ڈھیلے کو کہا جاتا ہے جس کو غلیل پر رکھ کر شکار کرتے ہیں) لگا جس سے وہ مر گیا کیونکہ بندوق شکار کو کھوٹا اور تھوڑا ہے زخمی نہیں کرتا کیونکہ یہ بھی ایسا ہے جیسے کسی شکار کو تیر عرضا لگ جائے۔

ف:- سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بسم اللہ پڑھ کر بندوق یا رائفل وغیرہ کی گولی چلائے اور وہ شکار ہلاک ہو جائے تو وہ حلال ہوگا یا نہیں؟ یہ مسئلہ فقہاء متقدمین کی کتابوں میں موجود نہیں ہے اس لئے کہ اس زمانے میں بندوق وغیرہ کا رواج نہیں تھا اور علماء عصر کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہو گیا۔ علماء عصر کی ایک جماعت اس جانور کو حلال قرار دیتی ہے جبکہ دوسری جماعت اس کو حلال قرار نہیں دیتی۔ جو حضرات علماء اس جانور کو حلال قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ درحقیقت جس وقت گولی جا کر لگتی ہے تو وہ گولی آ رہا ہو جاتی ہے۔ اور پھر اس گولی کے پار ہونے کی وجہ سے اتنا خون نکلتا ہے کہ بسا اوقات چھری سے زخ کے وقت بھی اتنا خون نہیں نکلتا، لہذا زخ کا جو اصل مقصد ہے کہ خون جانور کے اندر نہ رہ جائے، بلکہ باہر نکل جائے۔ یہ مقصد اس سے حاصل ہو جاتا ہے، لہذا گولی سے کیا گیا شکار حلال ہے۔

جو حضرات علماء اس جانور کو حرام قرار دیتے ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بندوق کی گولی بذات خود دمخہ نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ دھار دار نہیں ہوتی، اور جب وہ شکار کو جا کر لگتی ہے تو اس کے نتیجے میں شکار کو چوٹ لگتی ہے، البتہ چونکہ وہ گولی دور سے اور تیز رفتاری سے آتی ہے اس لئے وہ جسم کو پھاڑ کر اندر گھس جاتی ہے ورنہ اس گولی کے اندر بذات خود جارج اور محجہ دھونے اور جسم پھاڑنے کی صلاحیت

نہیں ہے، اس لئے وہ گولی محدّہ کے حکم میں داخل نہیں، بلکہ مشعل کے حکم میں داخل ہے، اس لئے گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں۔ چنانچہ علامہ شامیؒ نے ردّ المحتار میں فرمایا ہے کہ گولی لگنے کی وجہ سے جو موت واقع ہوتی ہے وہ اندفاع عقیف یعنی شدید قتل کی وجہ سے موت واقع ہوتی ہے۔..... حضرت گنگوہیؒ اور ہمارے علماء دیوبند کے بیشتر حضرات کا یہی فتویٰ ہے کہ گولی سے شکار کیا ہوا جانور حلال نہیں ہوتا جب تک کہ اس کو باقاعدہ ذبح نہ کیا جائے۔..... یاد رہے کہ مذکورہ بالا اختلاف اس وقت ہے کہ جب گولی نوکدار نہ ہو لیکن اگر گولی ایسی بنائی گئی ہے جو نوکدار ہے تو اس صورت میں وہ جانور بالاتفاق حلال ہو جائے گا (تقریر ترمذی: ۱۳۲/۲)

(۱۴) اگر کسی نے شکار کو تیر مارا جس نے شکار کا کوئی عضو کاٹ دیا اور شکار مر گیا تو شکار کھایا جائیگا کیونکہ زخمی کرنا (ذبح) نہیں ہے۔ (پایا گیا لیکن کٹا ہوا عضو نہیں کھایا جائیگا، لہٰذا قولہ صلی اللہ علیہ وسلم مَا أُبَيِّنَ مِنَ الْحَيِّ فَهُوَ مَيْتٌ،، (یعنی جو زندہ سے الگ کر لیا گیا وہ مردار ہے)۔

(۱۵) اگر تیر نے شکار کو اٹھانا اس طرح کاٹ دیا کہ شکار کا اکثر حصہ دم کی جانب رہا اور کم حصہ سر کی جانب، تو کٹ کر کھایا جائیگا کیونکہ اوداج (کسی جانور کی وہ رگیں جو ذبح کے وقت کاٹی جاتی ہیں) دل کو دماغ سے جوڑتا ہے تو جب جانب سر والا ٹکٹ کٹ گیا تو اس سے رگیں کٹ جاتی ہیں جس طرح کہ ذبح میں رگیں کٹتی ہیں تو گویا یہ جانور ذبح ہوا لہٰذا یہ حلال ہے۔ اور اگر سر کی طرف آدھا حصہ زیادہ کٹ کر چلا جائے اور سرین کی طرف آدھے سے کم رہ جائے تو یوں سمجھا جائے گا کہ یہ زندہ جانور سے ایک عضو کٹ کر اٹھا دیا گیا ہے لہٰذا سر کی جانب کھایا جائیگا اور سرین کی جانب نہیں کھایا جائیگا۔

(۱۶) اگر مجموعی یا مرتد یا ت پرست نے شکار مارا اور وہ مر گیا تو نہیں کھایا جائیگا کیونکہ یہ لوگ ذبح اختیاری کے گناہ میں ہیں، بلکہ ان کا ذبح کیا ہوا جانور مردار شمار ہوتا ہے، تو ذبح اضطراری کے بھی اہل نہیں۔ البتہ اہل کتاب کا شکار کھایا جائے گا کیونکہ اہل کتاب ذبح اختیاری کے اہل ہیں تو ذبح اضطراری کے بھی اہل ہوں گے۔

(۱۷) اگر کسی نے شکار مارا تیر اسکو لگ گیا مگر اسکو کمزور نہیں کیا اور چیز امتناع (اپنی حفاظت کرنے) سے نہیں نکالا تھا کہ دوسرے شخص نے تیر مار کر قتل کیا تو یہ دوسرے شخص کا ہے کیونکہ درحقیقت ثانی ہی نے اس کو شکار کر کے پکڑا ہے اور نبی ﷺ کا ارشاد مبارک ہے: «الضَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَهُ»، (یعنی شکار اسی کا ہے جس نے پکڑ لیا)۔ اور یہ شکار کھایا جائیگا کیونکہ اول نے اسکو چیز امتناع سے نہیں نکالا ہے لہٰذا اس کا ذبح اضطراری (یعنی جسم کے کسی بھی حصہ کو زخمی کرنا) معتبر ہے جو کہ دوسرے کے مارنے سے حاصل ہوا۔

(۱۸) اور اگر اول نے مار کر اسکو ایسا کمزور کیا کہ وہ اب چیز امتناع میں (اپنی حفاظت کا قابل) نہیں رہا تھا پھر ثانی نے اس کو مار کر قتل کیا تو یہ شکار اول کا ہے۔ اور اسے نہیں کھایا جائیگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ اسکی موت دوسرے کے مارنے سے حاصل ہوئی ہو اور دوسرے کا مارنا ذبح اضطراری ہے جبکہ اس کا تو ذبح اختیاری اب مقدور ہے کیونکہ اول کے مارنے سے اب وہ بھاگ کر یا ڈر کر اپنی حفاظت

نہیں کر سکتا لہذا ذبح اضطراری کا اعتبار نہیں۔

(۱۹) اور اس دوسری صورت میں دوسرا شخص اول کے لئے شکار کی قیمت کا ضامن ہے کیونکہ ثانی کے مارنے سے اسکا مملوک شکار تلف ہوا البتہ قیمت میں سے زخم کے بقدر کم کیا جائے گا یعنی شکار کی قیمت میں جتنا نقصان اول کے زخمی کرنے سے آیا ہے اس کو کم کیا جائے گا کیونکہ ثانی نے اول کے زخمی شکار کو تلف کیا ہے لہذا اس پر ضمان بھی زخمی شکار کا ہوگا۔

(۲۰) یعنی ما کول اللحم اور غیر ما کول اللحم ہر دو قسم کے جانوروں کا شکار جائز ہے کیونکہ شکاری کاما کول اللحم جانور کو شکار کرنا تو گوشت اور بقیہ اجزاء سے انتفاع کا سبب ہے اور غیر ما کول اللحم کو شکار کرنا چڑھ، بال، سینگ وغیرہ سے انتفاع کا سبب ہے جو کہ جائز امور ہیں لہذا دونوں طرح کے جانوروں کا شکار جائز ہے۔

کتاب الرهن

یہ کتاب گردی کے بیان میں ہے۔

کتاب الصيد کے بعد، کتاب الرهن، لانے کی وجہ یہ ہے کہ صید اور رہن دونوں سے مقصود سبب مباح کے ذریعہ مال کی تحصیل ہے۔ رہن لفظ مطلقاً جس الٹی یعنی کسی چیز کے روک لینے کو کہتے ہیں قال اللہ تعالیٰ ﴿كُلْ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينًا﴾ (ہر نفس اپنے اعمال کفریہ میں مجبوس ہوگا)۔ اور شریعت میں ایسی مالی چیز کو کسی حق کے عوض میں روک لینے کو کہتے ہیں جس سے حق کی وصولیابی ممکن ہو۔

گرد شدہ چیز کو رہن، (من قبیل اطلاق المصدر و ارادة المفعول) اور، مرہون، کہتے ہیں اور، مرہن، رہن رکھنے والے اور، راہن، رہن دینے والے کو کہتے ہیں۔

(۱) هُوَ حَبْسُ شَيْءٍ بِحَقِّ يُمَكِّنُ اسْتِيفَاؤَهُ مِنْهُ كَالَّذِينَ (۲) وَلَوْ بِإِيجَابٍ وَقَبُولِ (۳) وَقَبْضِهِ مُحَوَّزًا مُفْرَغًا

مَمْنُونًا (۴) وَالتَّخْلِيَةُ فِيهِ وَفِي الْبَيْعِ قَبْضُ (۵) وَلَهُ أَنْ يَرْجِعَ عَنِ الرَّهْنِ مَا لَمْ يَقْبِضْهُ (۶) وَهُوَ مَضْمُونٌ بِأَقْلٍ مِنْ

قِيَمَتِهِ وَمِنْ الدَّيْنِ (۷) فَلَوْ هَلَكَ وَقِيَمَتُهُ مِثْلُ ذَيْنِهِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا ذَيْنَهُ وَإِنْ كَانَتْ أَكْثَرُ مِنْ ذَيْنِهِ فَالْفَضْلُ أَمَانَةٌ

وَيَقْدِرُ الدَّيْنُ صَارَ مُسْتَوْفِيًا وَإِنْ كَانَتْ أَقْلُ صَارَ مُسْتَوْفِيًا بِقَدْرِهِ وَرَجَعَ الْمُرْتَهِنُ بِالْفَضْلِ (۸) وَلَهُ أَنْ يُطَالِبَ

الرَّاهِنَ بِذَيْنِهِ وَيَحْبِسَهُ بِهِ (۹) وَيُؤَمِّرُ الْمُرْتَهِنُ بِإِحْضَارِ رَهْنِهِ وَالرَّاهِنُ بِإِدَاءِ ذَيْنِهِ أَوْ لَا

تو ترجمہ:- وہ روکنا ہے کسی شے کا ایسے حق کے بدلے میں جس کا وصول کر لینا اس سے (رہن) ممکن ہو جیسے قرض، اور لازم ہوتا ہے ایجاب و قبول، اور مرہن کے قبضہ سے اس حال میں کہ وہ مجتمع ہو اور مفرغ اور متمیز ہو، اور تخلیہ کرنا رہن میں اور بیع میں قبضہ کے حکم میں ہے، اور راہن کے لئے جائز ہے کہ رجوع کرے رہن سے جب تک کہ مرہن اس کو قبض نہ کرے، اور وہ مضمون ہے قیمت اور دین میں سے کمتر کے عوض، پس اگر وہ چیز ہلاک ہوگئی اور اس کی قیمت اس کے دین کے برابر ہے تو مرہن اپنا دین وصول کرنے والا ہو گیا اور اگر قیمت زیادہ

ہو اس کے دین سے تو زائد امانت ہے اور بقدر دین وہ وصول کرنے والا ہو گیا اور اگر قیمت کم ہو تو بقدر قیمت وصول کرنے والا ہو گیا اور مرتہن وصول کر لے زائد، اور مرتہن کے لئے جائز ہے کہ مطالبہ کرے راہن سے اپنے دین کا اور قید کر سکتا ہے اس کو دین کی وجہ سے، اور امر کیا جائیگا مرتہن کو مرہون کو حاضر کرنے کا اور راہن کو اس کا دین ادا کرنے کا پہلے۔

تشریح :- (۱) رہن لغت میں، حبس الشئ، یعنی کسی چیز کے روک لینے کو کہتے ہیں اور شرعی تعریف مصنفؒ نے اس طرح کی ہے، حبس شئ بحق یمکن استیفاؤہ منہ، یعنی کسی چیز کا روکنا ایسے حق کے بدلے میں جس کا وصول کر لینا راہن سے ممکن ہو مثلاً زید کا بکر پر ہزار روپیہ قرضہ ہے زید نے اس قرضہ کے بدلے بکر کا بندوق بطور رہن اپنے پاس رکھ لیا تو اگر بکر نے بروقت زید کا قرضہ ادا نہیں کیا تو زید اس کے بندوق سے اپنا قرضہ وصول کر سکتا ہے۔

(۲) رہن ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے کیونکہ رہن بھی ایک عقد ہے پس دیگر عقود کی طرح رہن بھی ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے۔ بہتر ہوتا کہ مصنفؒ، لزوم بایجاب وقبول، کے بجائے، بمعقد بایجاب وقبول، کہتے کیونکہ رہن ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے لازم نہیں ہوتا۔ اور قبضہ سے رہن تام اور لازم ہو جاتا ہے قبضہ لزوم رہن کیلئے شرط ہے لقولہ تعالیٰ ﴿فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ باری تعالیٰ نے یہاں رہن کو مقبوض ہونے کی صفت سے متصف کیا گیا ہے اور جب نگرہ کا وصف بیان کیا جاتا ہے تو وہ عام ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ رہن وصف قبض کے ساتھ شروع ہے۔

(۳) قولہ وقبضہ ای لزوم الرهن بقبضہ۔ لیکن بعض نسخوں میں، ویتم بقبضہ، ہے اور معنی یہی صحیح ہے۔ یعنی جب مرتہن رہن پر قبضہ کر لے تو عقد رہن تین شرطوں سے تام ہوتا ہے ایک یہ کہ رہن، محوڑ، (یعنی مجتمع غیر متفرق ہو پس پھل درختوں پر بغیر درخت کے اور کھیتی زمین میں بغیر زمین کے رہن رکھنا درست نہ ہوگا کیونکہ، محوڑ، نہیں) ہو، اور دوسری شریہ کہ رہن، مفترغ، (یعنی مشغول بحق راہن نہ ہو مثلاً ایسا گھر رہن رکھنا جائز نہیں جس میں راہن خود رہتا ہو یا اپنا سامان اس میں رکھا ہو کیونکہ، مفترغ، نہیں) ہو، اور تیسری شرط یہ کہ رہن، ممیزی، (یعنی رہن مشاع نہ ہو مثلاً مشترک غلام کا نصف یا ٹکٹ بطور رہن رکھنا جائز نہیں کیونکہ رہن، ممیزی، نہیں)۔

(۴) اور تخلیہ رہن اور بیع میں قبضہ شمار ہوتا ہے یعنی اگر راہن مرہون چیز اور مرتہن میں اس طرح تخلیہ کر لے کہ اگر وہ اسے اپنے قبضہ میں لینا چاہے تو لے سکے۔ یا بائع نے اسی طرح اپنی فروخت کی ہوئی چیز مشتری کے سامنے رکھ دی کہ اگر وہ اسے قبضہ کرنا چاہے تو قبضہ کر سکتا ہے تو یہ ان دونوں کے لئے قبضہ شمار ہوگا کیونکہ تخلیہ تسلیم یعنی رفع الموانع عن القبض سے عبارت ہے اور تسلیم کے لئے حکم بالقبض ضروری ہے لہذا تخلیہ قبضہ شمار ہوگا۔

ہف :- آج کل رہن کی ایک نئی صورت یہ بھی متعارف ہو گئی ہے کہ شئی مرہون مرتہن کے قبضہ میں نہیں دی جاتی، بلکہ وہ بدستور راہن کے قبضے میں رہتی ہے اور وہ اس کو استعمال کرتا رہتا ہے، لیکن سرکاری کاغذات میں یہ لکھ دیا جاتا ہے کہ فلاں چیز (مثلاً کار گاڑی) مرتہن کے پاس رہن ہے، جس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ اگر مرتہن کو مقررہ وقت تک اپنا قرضہ وصول نہ ہو تو اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ اس شئی مرہون

کو بازار میں فروخت کر کے اپنا قرضہ وصول کر لے، اس کو عربی میں، السرهس السائل، یعنی بہتا ہوا رہن کہا جاتا ہے، رہن کی یہ صورت جائز ہونی چاہئے کیونکہ اس صورت میں جب مرتہن نے کاغذات پر قبضہ کر لیا تو گویا اس نے مرہون شیئ پر قبضہ کر لیا اس کے بعد اس نے مرہون چیز راہن کو عاریۃ استعمال کرنے کے لئے دیدی، لہذا یہ صورت جائز ہونی چاہئے۔ البتہ مرہون چیز جب تک کہ راہن کے استعمال میں ہو اس وقت تک اسی کے ضمان میں رہے گی۔ (ماخوذ از تقریر ترمذی: ۱/۱۷۸)

(۵) جب تک کہ مرتہن نے رہن پر قبضہ نہ کیا ہو تو راہن کو اختیار ہوگا چاہے تو شیئ مرہون مرتہن کے سپرد کر دے چاہے تو راہن سے رجوع کر دے کیونکہ عقد رہن کا لزوم مرتہن کے مرہون پر قبضہ کرنے سے ہوتا ہے جو کہ اب تک نہیں ہوا ہے لہذا یہ عقد راہن پر لازم نہیں اور غیر لازم عقد سے رجوع کرنا درست ہے۔

(۶) جب راہن مرہون چیز مرتہن کے حوالہ کر دے تو اب مرہون مرتہن کے ضمان میں داخل ہو جائیگا (یعنی بصورت ہلاکت مرتہن ضامن ہوگا) کیونکہ راہن کے مضمون ہونے پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ پس اگر مرہون مرتہن کے پاس اسکی تعدی کے بغیر ہلاک ہوا تو مرہون اپنی قیمت اور قرضہ میں سے اقل کے ساتھ مضمون ہوگا یعنی اگر مرہون کی قیمت کم ہو تو مرتہن بقدر قیمت ضامن ہوگا اور اگر قرضہ مرہون کی قیمت سے کم ہو تو مرتہن بقدر قرضہ ضامن ہوگا زائد قیمت کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مرتہن اتنے ہی کا ضامن ہوگا جتنے سے اسکا قرضہ وصول ہو سکے اور وہ بقدر قرضہ ہے۔

(۷) پس اگر مرہون ہلاک ہو مرتہن کے ہاتھ میں اور مرہون کی قیمت اور قرضہ برابر ہوں تو سمجھا جائیگا کہ مرتہن نے اپنا حق وصول کر لیا کیونکہ مرہون کی قیمت متعلق بذمۃ المرتہن تھی۔ اور اگر مرہون کی قیمت قرضہ سے زائد ہو تو زائد حصہ مرتہن کے ہاتھ میں امانت ہوگا کیونکہ مرہون چیز کا اتنا ہی حصہ مضمون ہے جتنے سے وصولیابی ہو سکے۔ اور اگر مرہون کی قیمت قرضہ سے کم ہو تو بقدر قیمت راہن سے قرضہ ساقط ہوگا اور باقی ماندہ قرضہ مرتہن راہن سے لے لیا کیونکہ قرضہ کی وصولی مرہون کی مالیت کے بقدر ہوتی ہے یعنی مرہون کی جتنی قیمت ہو قرضہ اتنا ہی وصول شمار ہوگا باقی ماندہ قرضہ کے بارے میں مرتہن راہن سے رجوع کرے گا۔

(۸) مرتہن میعاد پوری ہونے پر راہن سے اپنے قرضہ کا مطالبہ کر سکتا ہے کیونکہ اصل حق تو مرتہن کا راہن کے ذمہ باقی ہے لہذا مرتہن کو مطالبہ کا حق ہوگا اور اگر راہن مرتہن کا حق ادا نہیں کرتا ہے بلکہ مال منول کرتا ہے تو قید بھی کیا جاسکتا ہے کیونکہ کسی کے حق کی ادائیگی میں مال منول کرنا ظلم ہے اور قید ظلم کا بدلہ ہے۔

(۹) جب مرتہن اپنے قرضہ کا مطالبہ کر لے تو مرہون چیز حاضر کرنے کا حکم اس کو دیا جائیگا اسلئے کہ رہن پر قبضہ وصولیابی کا قبضہ ہے تو یہ جائز نہیں کہ وصولیابی کا قبضہ قائم رہنے کے ساتھ ساتھ قرضہ کا مطالبہ کر کے اس پر بھی قبضہ کر لے۔ پھر جب مرتہن مرہون چیز حاضر کر دے تو راہن کو حکم دیا جائے گا کہ پہلے تو اس کا قرضہ ادا کر کیونکہ مرہون متعین چیز ہے اس میں راہن کا حق متعین ہے اور مرتہن کا دراہم میں حق متعین نہیں کیونکہ وہ غیر معین ہیں لہذا ابراہری کو ثابت کرنے کے لئے پہلے راہن کو قرضہ ادا کرنے کا حکم

دیا جائیگا تاکہ مرہن کا حق بھی متعین ہو جائے۔

(۱۰) وَإِنْ كَانَ الرُّهْنُ فِي يَدِ الْمُرْتَهِنِ لَا يُمْكِنُهُ مِنَ الْبَيْعِ حَتَّى يَقْضِيَهُ الدَّيْنُ فَإِذَا قُضِيَ سَلَّمَ

الرُّهْنُ (۱۱) وَلَا يَنْتَفِعُ الْمُرْتَهِنُ بِالرُّهْنِ اسْتِخْدَامًا وَسُكْنَى وَلِبْسًا وَاجَارَةً وَاعَارَةً (۱۲) يَحْفَظُهُ بِنَفْسِهِ وَزَوْجَتِهِ

وَوَلَدِهِ وَخَادِمِهِ الَّذِي فِي عِيَالِهِ (۱۳) وَضَمِنَ بِحِفْظِهِ بَغْيَرَهُمْ وَبَابِيْدَاعِهِ وَتَعْلِيْقِهِ قِيَمَتَهُ (۱۴) وَاجْرَةٌ بَيْتِ حِفْظِهِ

وَحَافِظُهُ عَلَى الْمُرْتَهِنِ وَاجْرَةٌ رَاعِيَهُ وَنَفَقَةُ الرُّهْنِ وَالْخِرَاجُ عَلَى الرَّاهِنِ

ترجمہ: اور اگر مرہن ہون شی مرہن کے قبضہ میں ہو تو قدرت نہ دے راہن کو فروخت کرنے کی یہاں تک کہ وہ اس کا قرض ادا کر دے پس جب وہ قرض ادا کر دے تو مرہن چیز اس کے سپرد کر دے، اور فائدہ نہ اٹھائے مرہن مرہن سے خدمت لینے کا اور رہنے کا اور پہننے کا اور اجارہ پر دینے کا اور عاریہ دینے کا، اور حفاظت کرے مرہن کی خود اور اپنی بیوی اور اولاد اور اپنے اس خادم سے جو اس کے عیال میں ہے، اور ضامن ہوگا حفاظت کرانے سے ان کے علاوہ کے ذریعہ سے اور بطور ودیعت دینے اور زیادتی کرنے سے اس کی قیمت کا، اور اجرت مرہن کی حفاظت کے گھر کی اور اس کے محافظ کی مرہن پر ہے اور اجرت مرہن کے چرواہے کی اور خرچہ مرہن کا اور خراج راہن کے ذمہ ہے۔

تشریح: (۱۰) اگر راہن مرہن کے قبضہ میں ہو تو جب تک اس کی قیمت سے اپنا قرض وصول نہ کرے اس وقت تک راہن کو رہن نہ بیچنے دے کیونکہ رہن کا حکم دین کی ادائیگی تک رہن کو مرہن کے پاس محبوس رکھنا ہے جبکہ راہن کا اس کو فروخت کرنا اس جس کو باطل کر دیتا ہے۔ جب راہن قرض ادا کر لے تو مرہن سے کہا جائیگا کہ رہن راہن کے سپرد کر دو کیونکہ مرہن کا دین جو رہن کے تسلیم کرنے سے مانع تھا اب وہ نہ رہا۔

(۱۱) مرہن مرہن ہون شی سے نفع نہ اٹھائے پس اگر مرہن غلام ہو تو اس سے خدمت نہ لے اور اگر مکان ہو تو اس میں سکونت اختیار نہ کرے اور اگر کپڑا ہو تو پہنے نہیں اور نہ مرہن چیز کسی کو کرایہ پر دے کیونکہ مرہن کو صرف مرہن چیز اپنے پاس روکنے کا حق ہے نہ کہ اس سے نفع اٹھانے کا۔ اسی طرح مرہن چیز کسی کو عاریہ دینا بھی جائز نہیں کیونکہ جب مرہن خود مرہن چیز سے نفع حاصل نہیں کر سکتا تو دوسرے کو بھی اس پر مسلط نہیں کر سکتا۔

حافظہ: مرہن کے لئے مرہن چیز سے فائدہ اٹھانا جائز نہیں اگرچہ راہن اس کی اجازت دیدے کیونکہ مرہن کے حق میں یہ سود بنتا ہے اور سود کسی کی اجازت دینے سے جائز نہیں ہوتا آج کل غالب یہی ہے کہ لوگ دوسروں کی زمین رہن پر اسلئے لیتے ہیں تاکہ اس سے آمدنی حاصل کریں تو اگرچہ بوقت عقد اس کی شرط نہ لگائے پھر بھی ناجائز ہے کیونکہ، المعروف کا المشروط، ہے۔

ف: مولانا خالد سیف اللہ رحمانی صاحب فرماتے ہیں: حنابلہ کے ہاں اس مسئلہ میں خاصی تفصیلات بھی ہیں اور معمول کے مطابق اقوال کی کثرت اور اختلاف بھی، حاصل یہ ہے کہ (۱) رہن سے نفع اٹھانے کی شرط درست نہیں، شرط فاسد ہے۔ (۲) مال مرہن اخراجات

کا متقاضی ہے اور سواری کے لائق یا دودھ دینے والے جانور کی صورت ہو تو اس کے اخراجات پورا کرنا اور اس سے نفع اٹھانا جائز ہے مگر بہن رکھنے والے نے اجازت نہ دی ہو۔ (۳) ایسی چیزیں جو جانور کے قبیل سے نہ ہوں جیسے مکانات وغیرہ، ان سے نفع اٹھانا جائز نہیں، نہ بلا اجازت اور نہ اس اجازت سے، ہاں مکان کا مروجہ کرایہ ادا کر کے بہن پر لینے والا خود اس میں قیام کر سکتا ہے۔ ان تفصیلات کے بعد عرض ہے کہ شریعت کے مزاج سے قریب تر رائے وہی معلوم ہوتی ہے جو امام احمد ابن حنبلؒ کی مکانات وغیرہ کے بارے میں ہے، اصولی طور پر مال مرہون کے مالک کی اجازت سے بھی اس سے انتفاع جائز نہ ہونا چاہئے، کیونکہ کہ یہ، کل قرض جز نفعاً فہو ربوا، (جس قرض سے نفع حاصل کیا جائے وہ سود ہے) کا مصداق نظر آتی ہے۔ اور سود کا لینا دینا اجازت سے بھی درست نہیں۔

اس لئے مال رہن سے انتفاع کے سلسلے میں یہ تفصیل ہوگی کہ اگر فروخت کنندہ نے مال رہن سے استفادہ کی شرط نہیں لگائی تھی، پہلے سے اس شخص کا دوسرے خریداروں کے مال مرہون سے انتفاع معلوم و معروف نہ ہو اور اس خطے میں بھی مال مرہون سے انتفاع کا رواج اور چلن نہ ہو تب تو خریدار کی اجازت سے اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے اور اگر مذکورہ تین باتوں میں سے کوئی بات پائی جائے تو انتفاع جائز نہیں، کیونکہ لین دین کے معاملہ میں ایک فریق کی طرف سے ایسے اضافہ کو مشروط کرنا جس کا وہ کوئی معاوضہ نہ ادا کر رہا ہو، ربوا ہے اور فقہاء کے نزدیک معروف بھی مشروط ہی کے حکم میں ہے، المعروف كالمشروط شرطاً، چنانچہ علامہ ابن ہمام رحمہ اللہ کا بیان ہے: والغالب من احوال الناس انهم انما يريدون عند الدفع الانتفاع ولو لاہ لما اعطاه الدرہم وهو بمنزلة الشرط لان المعروف كالمشروط وهو متبايعين المنع (فتح القدیر: ۷۹/۹)۔ (جدید فقہی مسائل: ۱۵۸/۳)

ف:۔ اگر عقد رہن کے بعد قرض کی ادائیگی سے پہلے رہن غائب ہو جائے اور اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو تو مرتہن رہن کی قیمت سے اپنا قرض وصول کر لے، بقیہ مرہون کا حکم لفظ کا ہے لہذا اسے فقراء پر خرچ کرنا درست ہے (ماخوذ از امداد الاحکام: ۳۹۴/۳)

(۱۲) مرتہن رہن کی حفاظت خود کرے یا اپنی بیوی اور بڑی اولاد سے جو اسکے عیال میں شامل ہوں سے کرائے اور یا اپنے ایسے خادم سے جو اسکے عیال میں شامل ہو (کسی کا کسی کے عیال میں شامل ہونے سے مراد یہ ہے کہ باہم مل کر رہتے ہوں) کیونکہ عاۃً لوگ ان ہی افراد سے شی کی حفاظت کراتے ہیں لہذا لوگوں کی عادت کی وجہ سے مذکورہ بالا افراد سے رہن کی حفاظت کرنا درست ہے۔

(۱۳) اگر مرتہن نے ایسے کسی فرد سے مرہون چیز کی حفاظت کرائی جو اسکے عیال میں شامل نہیں، یا مرہون چیز کسی کو بطور امانت دیدی یا مرتہن نے تعدی کر کے خود اس کو تلف کر دیا تو رہن کی ہلاکت کی صورت میں مرتہن رہن کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مذکورہ تین صورتوں میں مرتہن تعدی کرنے والا شمار ہوتا ہے۔

(۱۴) جس گھر میں مرہون کی حفاظت کی جاتی ہو اس کا کرایہ اور مرہون کے محافظ کی مزدوری مرتہن کے ذمہ ہے کیونکہ مرہون کی

حفاظت مرتہن پر واجب ہے لہذا حفاظت پر جو خرچہ آئے گا وہ مرتہن کے ذمہ ہوگا۔ اور اگر مرہون مال مویشی ہو تو چرواہے کی تنخواہ اور مرہون کا نان و نفقہ راہن کے ذمہ ہے۔ اسی طرح اگر مرہون خراجی زمین ہو تو اس کا خراج بھی راہن کے ذمہ ہے۔ کس قسم کا خرچہ راہن اور کس قسم کا خرچہ مرتہن پر ہے، اس سلسلے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ مرہون کی مصلحت اور بقاء کیلئے جس خرچے کی احتیاج ہو وہ راہن کے ذمہ ہے اور جو خرچہ مرہون کی حفاظت سے متعلق ہو وہ مرتہن کے ذمہ ہے۔

بَاب مَا يَجُوزُ اِزْتِهَانُهُ وَالْاِزْتِهَانُ بِهِ وَمَا لَا يَجُوزُ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں جن کا بطور رہن رکھنا اور جن کے عوض رہن رکھنا جائز نہیں مصنف راہن کے اجمالی بیان سے فارغ ہو گئے تو تفصیل میں شروع فرمایا کہ کن چیزوں کو بطور رہن رکھنا اور کن کے عوض رہن رکھنا جائز ہے اور کون کونسی جائز نہیں، کیونکہ تفصیل اجمال کے بعد آتی ہے۔

(۱) لَا يَصِحُّ زَهْنُ الْمَشَاعِ (۲) وَالشَّمْرَةُ عَلَى النَّحْلِ ذُوْنَهَا وَزَرْعُ الْأَرْضِ ذُوْنَهَا وَنَخْلٌ فِي أَرْضِ

ذُوْنَهَا (۳) وَالْحَرَوُ الْمَذْبُورُ وَالْمَكْتَابُ وَأُمُّ الْوَلَدِ (۴) وَلَا بِالْأَمَانَةِ (۵) وَبِالدَّرَكِ (۶) وَبِالْمَبِيعِ (۷) وَأَنْمَا يَصِحُّ بِذَيْنِ

وَلَوْ مُوْعُوْدًا (۸) وَبِرَأْسِ مَالِ السَّلَمِ وَنَحْنُ الصَّرْفِ وَالْمُسْلِمِ فِيهِ (۹) فَإِنْ هَلَكَ صَارَ مُسْتَوْفِيَا

ترجمہ:- صحیح نہیں رہن رکھنا مشاع کا، اور درختوں پر لگے ہوئے پھل کا درختوں کے بغیر اور زمین کی کھیتی کا زمین کے بغیر اور زمین میں درخت کا زمین کے بغیر، اور آزاد اور مدبر اور مکاتب اور ام ولد کا، اور نہ امانت کے عوض، اور نہ رہن بالدرک، اور نہ رہن بمبوع، اور صحیح ہے قرض کے عوض اگرچہ موعود ہو، اور بیع سلم کے رأس المال کے عوض اور شمن صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض، پس اگر ہلاک ہو گیا تو بویا مرتہن اپنا حق وصول کرنے والا۔

تشریح:- (۱) شی مشاع (مشترک غیر منقسم شی) کو کسی کے پاس رہن رکھنا جائز نہیں کیونکہ راہن سے مقصود استحکام اور مضبوطی ہے تاکہ راہن قرضہ سے انکار نہ کر سکے اور استحکام کے لئے ضروری ہے کہ مرہون برابر مرتہن کے پاس محبوس رہے اور مرتہن کو ادائیگی دین تک رہن محبوس رکھنے کا استحقاق ہو جبکہ شی مشاع کو مسلسل محبوس نہیں رکھا جاسکتا کیونکہ اس میں راہن کے دوسرے شریک کا حق ہے جو مرہون میں اپنے حق کی باری چاہیگا مثلاً وہ چاہے گا کہ ایک دن مرہون میرے پاس رہے اور ایک دن مرتہن کے پاس، ظاہر ہے کہ اس سے مرتہن کا دائمی قبضہ فوت ہو جاتا ہے۔

ف:- امام شافعی کے نزدیک شی مشاع کا رہن رکھنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک رہن کا حکم یہ ہے کہ وہ فروخت کیا جاسکے اور شی مشاع کو فروخت کیا جاسکتا ہے تو اس کو بطور رہن رکھنا بھی جائز ہوگا۔

(۲) قَوْلُهُ وَالشَّمْرَةُ عَلَى النَّحْلِ لَا يَصِحُّ زَهْنُ الشَّمْرَةِ عَلَى النَّحْلِ۔ یعنی ایسے پھلوں کا رہن رکھنا جو درختوں پر

ہوں بغیر درختوں کے جائز نہیں کیونکہ یہ تو زمین نہیں۔ اسی طرح کھیتی زمین میں بغیر زمین کے اور درخت بغیر زمین کے رہن رکھنا جائز نہیں

کیونکہ یہ بھی جو نہیں کماؤ۔ نیز مرہون ایسی شئی کے ساتھ خلقت متصل ہے جو کہ مرہون نہیں تو یہ مشاع کے درجہ میں ہے۔

(۳) قوله والحرز والمدبر والمکاتب ای لایصح رهن الحرز والمدبر والمکاتب۔ یعنی آزاد شخص، مدبر، مکاتب

اور ام ولد کسی کے پاس رہن رکھنا جائز نہیں کیونکہ آزاد شخص تو سرے سے مال نہیں اور باقی مال ہیں مگر ان میں حریت پیدا ہو جانے کی وجہ سے ان سے وصولیابی ناممکن ہے جبکہ رہن وصولیابی کے لئے رکھا جاتا ہے لہذا مذکورہ چیزوں کو رہن رکھنا جائز نہیں۔

(۴) قوله ولا بالامانة ای لایصح الرهن بالامانة الخ۔ یعنی امانت کی فہرست میں آنے والی چیزوں کے عوض رہن رکھنا

صحیح نہیں جیسے کوئی چیز کسی کے پاس ودیعت (امانت) رکھی اور مودع (جس کے پاس امانت رکھی ہے) سے اسکے عوض رہن چاہا۔ یا کوئی چیز بطور عاریت (کسی کو کسی شئی کے منافع کا بغیر عوض مالک بنانے کو عاریت کہتے ہیں) رکھی اور مستعیر (جس کے پاس شئی عاریت رکھی گئی ہو) سے اسکے عوض رہن چاہا تو یہ صحیح نہیں وجہ یہ ہے کہ رہن دین مضمون کے عوض رکھنا صحیح ہے مذکورہ چیزیں مضمون نہیں چنانچہ اگر مال ودیعت مودع سے یا مستعار (عاریت لی ہوئی چیز) مستعیر سے ہلاک ہو جائے تو یہ لوگ ضامن نہیں۔

(۵) قوله وبالذکر ای لایصح الرهن بالذکر۔ یعنی رہن بالذکر صحیح نہیں، ذکر بمعنی خسارہ و نقصان، کبھی اس

طرح ہوتا ہے کہ کوئی شخص کوئی چیز خرید لیتا ہے مگر اسے خوف ہوتا ہے کہ کہیں اس کا کوئی مستحق نہ نکل آئے تو ایک تیسرا شخص اس سے کہتا ہے کہ آپ بے فکر رہے مستحق نکل آنے کا میں ذمہ دار ہوں اگر مستحق نکل آیا تو میں آپ کا ضمن بائع سے واپس کرادوں گا، اس کو کفالت بالذکر کہتے ہیں اور یہ جائز ہے لیکن اگر یہ تیسرا شخص اس احتمالی استحقاق کے عوض مشتری کے پاس کوئی چیز رہن رکھے تو یہ جائز نہیں کیونکہ رہن اس لئے رکھا جاتا ہے تاکہ بوقت ضرورت اس سے وصولیابی کی جائے یہاں ضامن پر کوئی واجب حق نہیں کیونکہ اب تک مستحق نہ نکل آنے کی وجہ سے بائع کے اوپر مشتری کا کوئی حق لازم نہیں ہوا ہے تو ضامن پر بھی کوئی حق لازم نہیں پس وصولیابی کس چیز کی ہوگی۔

(۶) قوله وبالبيع ای لایصح الرهن بالبيع۔ یعنی بائع نے بیع کے عوض اگر مشتری کے پاس رہن رکھا تو یہ جائز نہیں

کیونکہ بیع مضمون بغیرہ ہے اور مضمون بغیرہ کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں۔ مضمون بغیرہ وہ چیز کہلاتی ہے جس کے ہلاک ہونے سے اس کا مثل یا قیمت کچھ واجب نہ ہو سکے البتہ اس کے عوض میں جو چیز ملنے والی تھی اب وہ نہیں مل سکے گی جیسے بائع کے قبضہ میں بیع ہے اور وہ اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو اس پر کچھ ضمان نہیں ہوگا البتہ بیع باطل ہو کر ثمن ساقط ہو جائے گا پس بیع کے عوض رہن رکھنا صحیح نہیں کیونکہ رہن جس چیز کے عوض ہے وہ مضمون بغیرہ ہے۔

(۷) یعنی رہن رکھنا صحیح نہیں مگر دین مضمون (مضمون اسم مفعول کا صیغہ ہے وہ دین جس کا مستقرض ضامن ہو) کے بدلے میں

کیونکہ رہن دین کی وصولیابی کیلئے رکھا جاتا ہے تو اگر دین نہیں تو وصولیابی کس چیز کی ہوگی۔ اور دین کے عوض رہن صحیح ہے اگرچہ وہ دین موعود ہو مثلاً ایک شخص نے دوسرے سے وعدہ کر لیا کہ میں تجھ کو ہزار درہم قرض دوں گا لیکن ابھی دیا نہیں اور اس موعود قرض کے عوض اس نے رہن رکھ لیا تو یہ رہن جائز ہے کیونکہ لوگوں کی عمومی عادت یہ ہے کہ پہلے رہن رکھ لیتے ہیں پھر قرض دیتے ہیں تو اگر اس کو ناجائز

قرار دیا جائے تو قرض کا دروازہ بند ہو جائیگا لہذا موعود قرض کو موجود کا درجہ دے کر اس کو جائز قرار دیا ہے۔

(۸) قوله وبرأس مال السلم وثمن الصرف ای یصح اخذ الرهن برأس مال السلم وثمن الصرف - یعنی بیع سلم کے رأس المال کے عوض، بیع صرف کے ثمن کے عوض اور بیع سلم کے مسلم فیہ کے عوض رہن رکھنا جائز ہے۔ امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ رہن کا حکم وصولیابی حق ہے جبکہ ان اشیاء کے بدلہ رہن رکھنے کی صورت میں وصولی حق نہیں بلکہ حق میں تبدیلی ہوگئی یعنی رأس المال کچھ اور مقرر رہے اور رہن رکھ کر بدلہ میں کچھ اور دیا جا رہا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء اور رہن میں ذاتی لحاظ سے اگرچہ مجانست نہیں مگر من حیث المالیتہ مجانست ہے اور رہن سے وصولیابی من حیث المالیتہ ہوتی ہے لہذا یہ حق کی تبدیلی نہیں بلکہ حق کی وصولیابی ہے۔ باقی عین رہن تو مرہن کے پاس امانت ہے۔

(۹) اگر بیع صرف کے ثمن یا بیع سلم کے رأس المال کے عوض کوئی چیز رہن رکھی تو اگر اسی مجلس میں قبل الافتراق رہن ہلاک ہو جائے تو بیع صرف و سلم تام ہو جائیگی۔ اگر مرہون کی قیمت ثمن صرف یا سلم کے رأس المال کے برابر ہے تو حکماً مرہن کو اپنے حق کا وصول کرنے والا سمجھا جائیگا کیونکہ اتحاد جنس من حیث المالیتہ پایا جاتا ہے اور قبضہ متحقق ہوا۔

(۱۰) وَلِلْبَائِ انْ يَرْهَنَ بَدْنَيْنِ عَلَيْهِ عَبْدُ الْوَلَدِ (۱۱) وَصَحَّ رَهْنُ الْحَجَرَيْنِ وَالْمَكِيلِ وَالْمَوْزُ وَنَفَاقَ رَهْنُ

بِجَنَسِهَا هَلَكْتُ مِنَ الدَّيْنِ وَلَا عِبْرَةٌ بِالْجُودَةِ (۱۲) وَمَنْ بَاعَ عَبْدًا عَلَى انْ يَرْهَنَ الْمُشْتَرَى بِالْثَمَنِ شَيْئًا بَعِيْنَهُ

فَامْتَنَعَ لَمْ يُجْبَرْ وَلِلْبَائِعِ فُسْخُ الْبَيْعِ اِلَّا اِنْ يَدْفَعِ الْمُشْتَرَى الثَّمَنَ حَالًا اَوْ قِيَمَةَ الرَّهْنِ رَهْنًا (۱۳) وَاِنْ قَالَ لِلْبَائِعِ

اَمْسِكْ هَذَا النَّوْبَ حَتَّى اَعْطِيْكَ الثَّمَنَ فَهُوَ رَهْنٌ

ترجمہ:- اور باپ کے لئے جائز ہے کہ رہن رکھے اپنے قرضے کے عوض اپنے بیٹے کا غلام، اور صحیح ہے رہن رکھنا سونے اور چاندی اور مکئی اور وزنی چیزوں کو پس اگر رہن رکھی گئی اسی کی جنس کے عوض میں تو ہلاک ہوئی اسی قدر دین سے اور اعتبار نہیں ہے کھرے کھوٹے کا، اور جس نے فروخت کیا غلام اس شرط پر کہ رہن رکھے مشتری ثمن کے بدلے میں ایک معین شئی اور وہ رک گیا تو مجبور نہیں کیا جائیگا اور بائع کے لئے اختیار ہے بیع فسخ کرنے کا مگر یہ کہ دیدے مشتری ثمن فی الحال یا قیمت رہن بطور رہن رکھے، اور اگر کہا بائع سے کہ رکھ یہ کپڑا جب تک کہ میں دیدوں تجھ کو ثمن تو وہ رہن ہوگا۔

تشریح:- (۱۰) باپ کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے نابالغ بچے کا غلام اپنے قرضے کے عوض قرض خواہ کے پاس بطور رہن رکھ دے کیونکہ باپ کو بچے کے مال پر ولایت حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے وہ اس مال کو کسی کے پاس بطور امانت بھی رکھ سکتا ہے حالانکہ امانت کی صورت میں مال کی حفاظت زیادہ نہیں کیونکہ اگر ہلاک ہو جائے تو مومن پر ضمان واجب نہیں جبکہ رہن رکھنے کی صورت میں امانت سے زیادہ حفاظت ہے کیونکہ ہلاک ہونے کی صورت میں مرہن اس کا ضامن ہوتا ہے لہذا بچے کا مال کسی کے پاس بطور رہن بطریقہ اولیٰ رکھ سکتا ہے۔

(۱۱) اور صحیح ہے حجرین (یعنی دراہم، دنانیر) اور مکملی و موزونی اشیاء کو رہن میں رکھنا جائز ہے کیونکہ رہن سے مقصود وصولیابی حق ہے جو مذکورہ اشیاء سے وصول ہو سکتی ہے، پس اگر مذکورہ چیزیں اپنی جنس کے عوض رہن رکھی گئیں اور ہلاک ہو گئیں مثلاً ایک من گندم قرض کے عوض ایک من گندم بطور رہن رکھا اور مرہون ہلاک ہوا تو اس ایک من گندم کی بمقدار دین (ایک من گندم) بھی ہلاک (ساقط) ہو جائیگا اگرچہ مرہون چیز اور دین عہدگی میں اور بناوٹ میں مختلف ہوں کیونکہ اموال ربویہ میں اپنی جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت جودت غیر معتبر ہے۔

(۱۲) اگر کسی نے اس شرط پر غلام فروخت کیا کہ مشتری اسکے ثمن کے عوض کوئی معین چیز بطور رہن رکھے گا تو یہ جائز ہے اب اگر مشتری اس شی معین کے رہن رکھنے سے رک گیا تو مشتری کو شی معین رہن رکھنے پر مجبور نہیں کیا جائیگا کیونکہ عقد رہن تام نہیں اس لئے کہ عقد رہن قبضہ سے تام ہوتا ہے جو یہاں نہیں پایا گیا۔ البتہ بائع کو اختیار ہے اگر چاہے تو رہن چھوڑنے پر راضی ہو جائے اور چاہے تو بیع کو فسخ کر دے کیونکہ بیع میں وصف مرغوب فیہ (یعنی رہن رکھنا) فوت ہوا۔ اسی طرح اگر مشتری بیع کا ثمن نقد دید یا تو بھی بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ مقصود حاصل ہوا اور یا مشتری بائع کی طرف سے شرط کی گئی شی مرہون کی قیمت بطور رہن رکھ دے تو بھی بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہ ہوگا کیونکہ شرط رہن کا مقصود قیمت سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔

(۱۳) اگر کسی نے کوئی کپڑا دراہم کے عوض خریدا پھر مشتری نے بائع سے کہا کہ تو اسی کپڑے کو اپنے پاس رکھ لے یہاں تک کہ میں تجھ کو ثمن دیدوں تو یہ کپڑا بائع کے پاس رہن ہوگا کیونکہ لفظ رہن اگرچہ اس نے نہیں کہا ہے مگر اس کلام میں رہن کا معنی پایا جاتا ہے کیونکہ اس نے کہا کہ ثمن دینے تک اس کو رکھ لے، اور یہی رہن کی حقیقت ہے اور عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے۔

(۱۴) وَلَوْ رَهْنُ عَبْدَيْنِ بِالْبَّالِغِ لَا يَأْخُذُ أَحَدُهُمَا بِقَضَاءِ حَصَّتِهِ كَالْمَبِيعِ (۱۵) وَلَوْ رَهْنُ عَيْنَا عِنْدَ رَجُلَيْنِ صَحَّ

وَالْمَضْمُونُ عَلَى حَصَّةِ دَيْنِهِ فَإِنْ قَضَى دَيْنَ أَحَدِهِمَا فَالْكَفْلُ رَهْنٌ عِنْدَ الْآخَرِ (۱۶) وَبَطُلَ بَيْنَةُ كُلِّ مِنْهُمَا عَلَى

رَجُلٍ أَنَّهُ رَهْنُهُ عَبْدُهُ وَقَبْضُهُ (۱۷) وَلَوْ مَاتَ رَاهِنُهُ وَالْعَبْدُ فِي الْيَدَيْنِ مِمَّا قَبِلُوهُنْ كُلٌّ عَلَى مَا وَصَفْنَا كَانَ فِي يَدِ كُلِّ

وَاحِدٍ بِنُصْفِهِ رَهْنًا بِحَقِّهِ

ترجمہ:- اور اگر رہن رکھا دو غلام ہر ایک کے عوض تو نہیں لے سکتا کسی ایک کو اس کا حصہ ادا کر کے جیسے بیع میں، اور اگر رہن رکھی معین چیز دو مضمونوں کے پاس تو صحیح ہے اور مضمون ہر ایک پر اس کے دین کا حصہ ہوگا پس اگر ادا کر دیا کسی ایک کا قرضہ تو کل شی رہن ہوگی دوسرے کے پاس، اور باطل ہے پینہ دونوں میں سے ہر ایک کا کسی شخص پر کہ اس نے رہن رکھا تھا اس کے پاس اپنا غلام اور قبض کیا تھا اس کو، اور اگر مر جائے اس کا راہن اور غلام دونوں مرتبہوں کے قبضہ میں ہو اور ہر ایک نے پینہ قائم کیا جیسا کہ ہم نے بیان کیا تو ہوگا ہر ایک کے ہاتھ میں نصف غلام رہن اس کے حق کے عوض۔

تشریح:- (۱۴) اگر کسی نے ہزار دراہم کے عوض دو غلام رہن رکھے یہ نہیں بتایا کہ ان میں سے ہر ایک کتنے قرضے کے عوض رہن ہے

اب ہوا یہ کہ اس نے ایک کی قیمت کی بمقدار قرضہ ادا کیا تو راہن دو غلاموں میں سے ایک مرتہن سے واپس نہیں لے سکتا جب تک کہ باقی قرضہ ادا نہ کر دے کیونکہ یہ دونوں غلام راہن کو قضا دین پر ابھارنے میں مبالغہ کی غرض سے دین کے ہر ہر جزء کے عوض مجبوس ہیں۔ یہی حکم بیع کا بھی ہے مثلاً اگر ایک شخص نے دوسرے سے دو غلام بعوض ہزار درہم خرید لئے پھر بائع کو پانچ سو دیدے تو مشتری کو یہ حق نہ ہوگا کہ بائع سے ایک غلام ابھی وصول کر لے بلکہ جب اس کا پورا ثمن ادا کر دیا تب اسکو بیع حوالہ کیا جائے گا لہذا قلنا۔

(۱۵) اگر کسی پر دو شخصوں کا دین تھا مقرض نے دونوں کے دین کے عوض ایک چیز رہن رکھی تو یہ رہن صحیح ہے اور پوری چیز ان دونوں میں سے ہر ایک کے پاس رہن رہے گی اسلئے کہ ایک ہی معاملہ میں پوری چیز کی طرف رہن کی اضافت کی گئی ہے اور رہن میں شیوع نہیں (کیونکہ تعدد مستحقین محل واحد میں تعدد ثابت نہیں کرتا) اور رہن کا حکم مرہون کا قرضہ کے بدلے مجبوس ہونا ہے جس میں تجزی نہیں اسلئے یہ چیز دونوں کے پاس مجبوس ہوگی۔ مرہون کے ہلاک ہونے کی صورت میں ہر ایک بقدر حصہ دین ضامن ہوگا کیونکہ وصولی حق میں تجزی ہو سکتی ہے تو بوقت ہلاکت ہر مرتہن اپنے حصہ کا وصول کرنے والا ہوگا لہذا مرہون ہر ایک کے دین کے بقدر مضمون ہوگا۔ اور اگر راہن نے ان دونوں میں سے کسی ایک کا دین ادا کر دیا تو اب پوری مرہون چیز دوسرے کے قبضہ میں رہن رہے گی جب تک کہ وہ بھی اپنا قرضہ وصول نہ کرے کیونکہ پوری چیز ان میں سے ہر ایک کے ہاتھ با التفریق رہن ہے جیسے اگر مرتہن ایک ہونے کی صورت میں۔

(۱۶) زید اور بکر میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ خالد کے پاس جو غلام ہے اس نے ہمارے پاس اس کو بطور رہن رکھا تھا جس پر ہم نے قبضہ کر لیا تھا یعنی ہر ایک نے یہ دعویٰ کیا کہ اس نے میرے پاس رہن رکھا تھا اور ہر ایک نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی قائم کئے تو دونوں کے بینہ باطل ہیں قاضی ایک کے حق میں بھی فیصلہ نہ دے کیونکہ دونوں اپنے مرتہن ہونے اور ایک شخص کے راہن ہونے اور اس کے ایک غلام کے رہن ہونے کے مدعی ہیں حالانکہ یہ محال ہے کیونکہ ایک غلام دو شخصوں میں سے ہر ایک کے پاس بیک وقت رہن نہیں ہو سکتا اور کسی ایک کے حق میں فیصلہ دینے سے ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی اور دونوں کے لئے نصف نصف کا فیصلہ کرنے سے شیوع لازم آتا ہے جو کہ باطل ہے حکام۔ لہذا دونوں مدعیوں کی گواہیاں باطل ہیں۔

(۱۷) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں راہن مر گیا اور غلام ان دونوں مدعیوں کے قبضہ میں ہو اور دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے پاس اس غلام کا بطور رہن ہونے پر گواہ قائم کئے تو قاضی دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کے لئے نصف غلام بطور رہن کا فیصلہ کر دے جس کو وہ اپنے اپنے حق کے لئے فروخت کر دیں یہ حکم استحسانا ہے کیونکہ راہن کی حیات میں رہن کا مقصد یہ ہے کہ مرتہن اس کو وصولیابی کی غرض سے اپنے پاس رکھے اور راہن کی موت کی صورت میں رہن کا حکم یہ ہے کہ اس کو فروخت کر کے قرضہ ادا کیا جائے تو پہلی صورت میں شیوع مضر ہے اس لئے ہم نے اس کو باطل قرار دیا اور دوسری صورت میں شیوع مضر نہیں اسلئے اس کی اجازت دی۔



باب الرهن يوضع على يد عدل

یہ باب مرہون چیز عادل کے پاس رکھنے کے بیان میں ہے

مصنفؒ راہن اور مرہن کی ذات سے متعلق احکام سے فارغ ہو گئے تو ان کے نائب یعنی عادل سے متعلق احکام کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ نائب ہمیشہ اصل کے بعد ہوتا ہے۔ راہن اور مرہن مرہون چیز جس تیسرے شخص کے قبضہ میں دینے پر راضی ہو جائیں اس کو عادل کہتے ہیں۔

(۱) وَضَعَ الرَّهْنُ عَلَى يَدِ عَدْلٍ صَحَّ وَلَا يَأْخُذْهُ أَحَدُهُمَا مَنَّهُ وَيُهْلِكُ فِي ضَمَانِ الْمُرْتَهِنِ (۲) فَإِنْ وَكَّلَ

الْمُرْتَهِنُ أَوْ الْعَدْلُ أَوْ غَيْرُهُمَا بِنَيْبِهِ عِنْدَ حُلُولِ الدَّيْنِ صَحَّ (۳) فَإِنْ شَرَطْتَ فِي عَقْدِ الرَّهْنِ لَمْ يَنْعَزِلْ

بِفَرْزِهِ (۴) وَبِمَوْتِ الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنِ (۵) وَلِلْوَكِيلِ بَيْعُهُ بِغَيْبِهِ وَرَثَتُهُ (۶) وَتَبْطُلُ بِمَوْتِ الْوَكِيلِ (۷) وَلَا يَبْيعُهُ

الْمُرْتَهِنُ أَوْ الرَّاهِنُ إِلَّا بِرِضَا الْآخَرِ

ترجمہ:- دونوں نے رکھی مرہون چیز کسی عادل کے پاس تو صحیح ہے اور نہیں لے سکتا اس کو ان میں سے کوئی ایک عادل سے اور ہلاک ہوگی مرہن کے ضمان میں، اور اگر وکیل کر دیا راہن نے مرہن کو یا اس عادل شخص کو یا ان دو کے علاوہ کسی اور کو مرہون چیز فروخت کرنے کا میعاد پوری ہونے پر تو صحیح ہے، اور اگر وکالت شرط کر لی گئی عقد رہن میں تو وکیل معزول نہ ہوگا راہن کے معزول کرنے سے، وراہن و مرہن کے مرجانے سے، اور وکیل کے لئے جائز ہے اس کو فروخت کرنا راہن کے ورثہ کی عدم موجودگی میں، اور باطل ہو جائیگی وکیل کی موت سے، اور فروخت نہ کرے مرہون کو مرہن یا راہن اگر دوسرے کی رضامندی سے۔

تشریح:- (۱) اگر راہن و مرہن کسی عادل کے پاس رہن رکھنے پر راضی ہو جائیں تو یہ جائز ہے کیونکہ راہن پر قبضہ مرہن کا حق ہے جب وہ اپنے حق کے اسقاط پر راضی ہے تو صحت سے کوئی مانع نہیں۔ اب مرہن و راہن میں سے کسی ایک کو عادل سے رہن لینے کا حق نہ ہوگا کیونکہ ثالث کے ہاتھ سے حفاظت کرانے کے لحاظ سے رہن کے ساتھ راہن کا حق متعلق ہے اور حق کی وصولیابی کے لحاظ سے رہن کے ساتھ مرہن کا حق متعلق ہے لہذا کسی ایک کو دوسرے کا حق باطل کرنے کا حق نہ ہوگا۔ اگر مرہون ثالث کے پاس ہلاک ہو جائے تو مرہن کے ضمان میں ہلاک ہوگا کیونکہ مالیت کے حق میں ثالث کا قبضہ مرہن کا قبضہ ہوتا ہے۔

(۲) اگر راہن نے مرہن یا عادل یا ان دو کے علاوہ کسی اجنبی کو مدت دین گزرنے پر مرہون کے فروخت کرنے کا وکیل بنایا تو یہ وکالت جائز ہے اسلئے کہ راہن مرہون چیز کا مالک ہے اور مالک کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ جس کو چاہے اپنے مال کو فروخت کرنے کا وکیل بنائے۔

(۳) اور اگر عقد رہن کے وقت وکالت کی شرط کی گئی مثلاً راہن کہہ دے کہ میں یہ چیز بطور رہن رکھتا ہوں اس شرط پر کہ قرض کی میعاد پوری ہونے پر فلاں شخص میری طرف سے وکیل ہو کر اس کو فروخت کرے گا تو اب راہن کو یہ حق نہیں کہ وہ وکیل کو معزول کر دے اگر

معزول کیا تو معزول نہ ہوگا کیونکہ یہ وکالت عقد رہن کے اوصاف میں سے ایک وصف اور حقوق میں سے ایک حق ہو چکا ہے فیلزم بلزوم اصلہ (ای رہن)۔

(۴) قوله وبموت الراهن والمرتهن ای لم ينزل الوكيل بموت الراهن والمرتهن۔ یعنی اگر راہن یا مرہن مر گیا تو بھی مذکورہ وکیل معزول نہ ہوگا اسلئے کہ راہن کی موت سے رہن باطل نہیں ہوتا کیونکہ موکل کی موت سے وکالت جہاں بھی باطل ہوتی ہے ورشہ کے حق کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ ملکیت ورشہ کی طرف منتقل ہو جاتی ہے مگر یہاں ایسا نہیں کیونکہ مرہن کا حق ورشہ کے حق سے مقدم ہے۔ اور مرہن کی موت سے اس لئے معزول نہ ہوگا کہ مرہن نے تو اس کو وکیل نہیں بنایا ہے لہذا مرہن وکیل کی وکالت سے اجنبی ہے اور اجنبی کی موت سے وکیل معزول نہیں ہوتا۔

(۵) راہن کی زندگی میں وکیل کے لئے جائز تھا کہ راہن کی عدم موجودگی میں مرہون کو فروخت کر دے لہذا راہن کی موت کے بعد بھی اس کو یہ حق رہے گا کہ راہن کے ورشہ کی عدم موجودگی میں مرہون کو فروخت کر دے۔

(۶) اور اگر وکیل مر گیا خواہ وکیل خود مرہن ہو یا عادل ہو یا کوئی اور شخص ہو تو وکیل کی وکالت ختم ہو جاتی ہے وکیل کے ورشہ یا اس کے وصی کی طرف یہ حق منتقل نہ ہوگا کیونکہ وکالت میں میراث جاری نہیں ہوتی کیونکہ میراث ان حقوق میں جاری ہوتی ہے جو مورث کے لئے واجب ہوں نہ کہ ان حقوق میں جو مورث کے ذمہ واجب ہوں۔

(۷) راہن و مرہن میں سے کسی ایک کو یہ حق نہیں کہ وہ مرہون چیز کو دوسرے کی رضامندی کے بغیر فروخت کر دے مرہن کو تو اس لئے یہ حق نہیں کہ مرہون راہن کی ملک ہے اور راہن کی طرف سے اجازت نہیں، اور راہن کو اس لئے حق نہیں کہ مرہون کی مالیت میں بنسبت راہن کے مرہن کا زیادہ حق ہے پس اس صورت میں راہن بیع مشتری کو حوالہ کرنے پر قادر نہیں حالانکہ بائع کے لئے ضروری ہے کہ بیع حوالہ کرنے پر قادر ہو۔

(۸) فَإِنْ خَلَّ الْأَجَلُ وَغَابَ الرَّاهِنُ أَجْبَرُ الْوَكِيلَ عَلَى بَيْعِهِ كَالْوَكِيلِ بِالْخُصُومَةِ إِذَا غَابَ مُوَكَّلُهُ

أَجْبَرُ عَلَيْهَا (۹) وَإِنْ بَاعَهُ الْعَدْلُ وَأَوْفَى مُرْتَهَنَهُ ثَمَنَهُ فَاسْتَحَقَّ الرَّهْنُ وَضَمِنَ فَالْعَدْلُ يُضَمِّنُ الرَّاهِنَ قِيَمَتَهُ

أَوِ الْمُرْتَهَنَ ثَمَنَهُ (۱۰) وَإِنْ مَاتَ الرَّهْنُ عِنْدَ الْمُرْتَهَنِ فَاسْتَحَقَّ وَضَمِنَ الرَّاهِنُ قِيَمَتَهُ مَاتَ بِالذَّيْنِ (۱۱) وَإِنْ

ضَمَّنَ الْمُرْتَهَنُ رَجَعَ عَلَى الرَّاهِنِ بِالْقِيَمَةِ وَبَدْيَتِهِ

ترجمہ :- اور اگر مدت پوری ہو جائے اور راہن غائب ہو تو مجبور کیا جائیگا وکیل مرہون چیز فروخت کرنے پر جیسے وکیل بالخصوص جب غائب ہو جائے اس کا موکل تو مجبور کیا جائیگا اس کو جواب دہی پر، اور اگر فروخت کیا مرہون چیز کو عادل نے اور دید یا مرہن کو اس کا شمن پھر مرہون چیز کسی اور کی نکل آئی اور عادل شخص نے ضمان دیا تو عادل نے لے لے راہن سے اس کی قیمت یا مرہن سے اس کا شمن، اور اگر مرگئی مرہون چیز مرہن کے پاس پھر وہ کسی اور کی نکل آئی اور تاوان دید یا راہن نے اس کی قیمت کا تو مرہون چیز مرے گی دین کے عوض میں، اور اگر

ضمان لے لیا مرتہن سے تو رجوع کرے مرتہن راہن پر قیمت اور اپنے دین کے بارے میں۔

تشریح:- (۸) اگر قرض کی ادائیگی کا وقت آ گیا اور راہن غائب ہو اور وہ وکیل جس کے قبضہ میں مرہون چیز ہے وہ اس کو فروخت کرنے سے انکار کرتا ہے تو قاضی وکیل پر جبر کر لے تاکہ وہ مرہون چیز کو فروخت کر دے کیونکہ وکیل کے انکار کرنے میں مرتہن کے حق کا ابطال ہے اور دوسرے کے حق کو ابطال سے بچانے کے لئے جبر جائز ہوتا ہے۔ یہی حکم وکیل بالخصوص کا بھی ہے مثلاً کسی شخص نے دوسرے کو وکیل بالخصوص بنایا اور موکل غائب ہو گیا اور وکیل نے قاضی کی کچہری میں خصوصیت سے انکار کیا تو وکیل کو خصوصیت پر مجبور کیا جائیگا لہذا قلنا۔

(۹) جس عادل کے پاس راہن رکھا تھا اس نے وقت آنے پر مرہون چیز فروخت کر کے ثمن مرتہن کو دے دیا پھر کسی اور شخص نے مرہون میں اپنا استحقاق ثابت کر دیا جس کی وجہ سے عادل نے ضمان ادا کر دیا تو عادل کو اختیار ہے چاہے راہن سے ضمان لے لے کیونکہ عادل راہن ہی کا وکیل ہے تو جو ذمہ داری عادل کو لاحق ہوتی ہے اس کے سلسلہ میں وہ راہن سے رجوع کر لے۔ اور چاہے تو مرتہن سے ضمان لے کیونکہ عادل ضمان ادا کرنے کی وجہ سے مرہون کا مالک ہو گا تو ثمن بھی عادل کا ہو گا اور عادل نے ثمن مرتہن کے حوالہ اس لئے کیا تھا کہ وہ اپنے گمان میں اس کو ملک راہن سمجھے ہوئے تھا لیکن جب معلوم ہوا کہ ملک راہن نہیں بلکہ خود عادل کی ملک ہے تو وہ اپنا حق مرتہن کو دینے پر راضی نہ ہو گا بہر حال اب یہ معلوم ہوا کہ مرتہن کا ثمن وصول کرنا ناحق ہے لہذا عادل کو حق ہے کہ مرتہن سے ثمن واپس لے لے۔ پھر اگر اس نے راہن سے ضمان لے لیا تو مرہون کی پوری قیمت کا ضمان لے گا اور اگر اس نے مرتہن سے ضمان لے لیا تو صرف اتنا ہی ضمان لے جو اس نے اس کو دی تھی۔

(۱۰) اگر مرتہن کے قبضہ میں مرہون غلام مر گیا پھر اس کا کوئی مستحق نکل آیا تو مستحق کو اختیار ہے چاہے راہن سے ضمان لے لے اور چاہے تو مرتہن سے لے کیونکہ ان دونوں کی طرف سے زیادتی پائی گئی ہے راہن کی طرف سے زیادتی یہ ہے کہ اس نے غیر کا غلام اپنے قرضہ کے بدلے بطور رہن رکھا ہے اور مرتہن کی زیادتی یہ ہے کہ اس نے مستحق کے غلام پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے۔ پھر اگر راہن نے ضمان ادا کر دیا تو اس صورت میں یہ غلام مرتہن کے قرض کے عوض مرا ہے تو گویا مرتہن کا قرض مر گیا (یعنی ساقط ہوا) لہذا اب راہن مرتہن کو کچھ نہیں دیگا کیونکہ اس نے قرض کے عوض غلام کی قیمت دیدی ہے۔

(۱۱) اور اگر مستحق نے مرتہن سے ضمان لے لیا تو مرتہن راہن سے اس غلام کی وہ قیمت بھی وصول کر لے جو اس نے مستحق کو دی ہے اور اپنا قرضہ بھی وصول کر لے۔ قیمت تو اس لئے وصول کر لے کہ مرتہن راہن کی جانب سے مغرور (دھوکہ شدہ) ہے اور قاعدہ ہے کہ مغرور پر جوتا دان آئے وہ دھوکہ دینے والے سے وصول کرے گا اور دین اس لئے وصول کرے گا کہ جب اس کا وصولیالی کا قبضہ ٹوٹ گیا تو قرضہ والا حق اس کا لوٹ آئیگا۔



بَابُ التَّصَرُّفِ فِي الرِّهْنِ وَالْجَنَابَةِ عَلَيْهِ وَجَنَابَتِهِ عَلَى غَيْرِهِ

یہ باب مرہون چیز میں تصرف کرنے اور اس پر جنابت کرنے اور مرہون کی جنابت علی الغیر کے بیان میں ہے
مرہون چیز میں تصرف کرنا اور اس پر جنابت کرنا یا اس کا کسی پر جنابت کرنا یہ طبعاً نفس رہن کے بعد ہوتے ہیں تو وضعاً بھی مصنف نے ان
امور کے احکام کو مؤخر کر دیا تاکہ وضع طبع کے مطابق ہو۔

(۱) تَوَقَّفَ بَيْعُ الرَّاهِنِ عَلَى إِجَازَةِ مُرْتَهِنِهِ أَوْ قِضَاءِ دَيْنِهِ (۲) وَتَقْضَعَتْهُ وَطُولُ بَدْيِهِ لَوْ خَالَوْا وَلَوْ مُوْجَلَا أَحْذَرْنَاهُ

قِيَمَةُ الْعَبْدِ وَجُعِلَتْ رَهْنًا مَكَانَهُ (۳) وَلَوْ مَغْسِرًا سَمِعَ الْعَبْدُ فِي الْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ الدَّيْنِ وَيُزْجَعُ بِهِ عَلَى

سَيِّدِهِ (۴) وَإِتْلَافُ الرَّاهِنِ كِاغْتَابِهِ (۵) وَإِنْ أَتْلَفَهُ اجْنَبَى فَالْمُرْتَهِنُ يَضْمَنُ قِيَمَتَهُ فَيَكُونُ رَهْنًا عِنْدَهُ (۶) وَخَرَجَ

مِنْ ضَمَانِهِ بِاعَارِزِهِ مِنْ رَاهِنِهِ فَلَوْ هَلَكَ فِي بَدَا الرَّاهِنِ يَهْلِكُ مَجَانًا (۷) وَيُرْجُوهُ عَادُ ضَمَانِهِ

ترجمہ:- موقوف ہوگی راہن کی بیع مرتہن کی اجازت پر یا ادائیگی پر اس کے دین کی، اور نافذ ہوگا اس کا آزاد کرنا اور مطالبہ کیا جائیگا اس
کے قرض کا اگر فوری ہو اور اگر میعاد ہی ہو تو لی جائیگی اس سے غلام کی قیمت اور رکھ دی جائیگی رہن غلام کے عوض، اور اگر راہن تنگ دست
ہو تو سعایت کرے گا غلام اپنی قیمت اور قرض میں سے ملے میں اور پھر رجوع کریگا اس کے بارے میں اپنے مولیٰ سے، اور تلف کرنا راہن
کا اس کے آزاد کرنے کی طرح ہے اور اگر تلف کیا اس و اجنبی نے تو مرتہن تاوان لے لے اس سے اس کی قیمت کا اور وہ قیمت ہوگی رہن
اس کے پاس، اور نکل جائیگی مرتہن کے ضمان سے راہن کو عاریتہ دینے کی وجہ سے پس اگر ہلاک ہو راہن کے پاس تو مفت میں ہلاک
ہوگی، اور واپس کر دینے سے لوٹ آئے گا ضمان۔

تشریح:- (۱) اگر راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون چیز فروخت کر دی تو یہ بیع موقوف رہے گی کیونکہ مرہون چیز کی مالیت کے
ساتھ مرتہن کا حق متعلق ہے لہذا مرتہن کی اجازت کے بغیر یہ بیع نافذ نہ ہوگی۔ اور اگر مرتہن نے اجازت دیدی یا راہن نے مرتہن کا دین ادا
کر دیا تو بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ مانع زائل ہو گیا۔

(۲) اگر مرہون غلام تھا راہن نے مرتہن کی اجازت کے بغیر اس کو آزاد کر دیا تو آزادی نافذ ہو جائیگی کیونکہ راہن عاقل بالغ
اور احکام شرعیہ کا مکلف ہے لہذا اس کا تصرف لغو نہ ہوگا۔ باقی بیع اس لئے جائز نہیں تھی کہ مرہون چیز پر راہن کا قبضہ نہیں تھا حالانکہ بیع میں
بیع پر بالغ کا قبضہ ضروری ہے تاکہ تسلیم ممکن ہو، اور آزاد کرنے میں چونکہ تسلیم کی ضرورت نہیں لہذا آزاد کرنے والے کا قبضہ بھی ضروری
نہیں۔ اب اگر راہن مالدار ہو اور دین فوری ہو تو راہن سے دین کی ادائیگی کا مطالبہ کیا جائیگا اور اگر دین مؤجل ہو تو راہن سے غلام کی
قیمت لے کر دین کی میعاد پوری ہونے تک بطور رہن رکھ دیا جائیگی کیونکہ راہن نے مرتہن کا قبضہ وصولی ختم کر دیا ہے لہذا مرتہن غلام کی
قیمت اپنے پاس بطور رہن رکھ دے تاکہ قرض کی وصولیابی کے لئے استیثاق حاصل ہو۔

(۳) اگر راہن تنگ دست ہے تو غلام کی قیمت اور دین میں سے جو کم ہو اس کے بقدر غلام سے کمائی کرانے کا کیونکہ جب معین

سے وصولی حق محذور ہوا تو جس نے اس کے اعتاق سے فائدہ اٹھایا ہے اسی سے رجوع کیا جائیگا جیسا کہ مشترک غلام کو اگر کوئی ایک شریک آزاد کرے گا تو اگر آزاد کرنے والا تنگ دست ہو تو غلام سے سعایت کرائی جاتی ہے۔ پھر جتنا قرضہ غلام ادا کریگا جب مولیٰ غنی ہو جائے تو وہ اپنے مولیٰ سے واپس لے گا کیونکہ معقن نے اس کا قرضہ ادا کر دیا ہے اور غلام اس ادائیگی میں مضطر ہے متبرع نہیں لہذا اسے اپنے مولیٰ سے رجوع کا حق ہوگا۔

(۴) اور راہن کا مرہون کو ہلاک کرنا ایسا ہے جیسا کہ راہن کا مرہون کو آزاد کرنا یعنی مذکورہ بالا تفصیل اس صورت میں بھی ہے کہ راہن خود راہن کو ہلاک کر دے البتہ اس صورت میں مرتہن ہلاک شدہ غلام سے سعایت نہیں کر سکتا ہے کیونکہ ہلاک شدہ غلام سے سعایت کرنا محال ہے۔

(۵) اگر مرہون کو کسی اجنبی شخص نے ہلاک کیا تو اس اجنبی سے مرہون کا ضمان لینے میں خصم مرتہن ہوگا پس اجنبی سے راہن کی قیمت لے کر مرتہن اب اس قیمت کو بطور راہن اپنے پاس رکھے گا کیونکہ جب تک راہن قائم ہو عین راہن کا حقدار مرتہن ہے اور قیمت عین کا قائم مقام ہے لہذا قیمت وصول کرنے کا حقدار بھی مرتہن ہوگا۔

(۶) اور اگر مرتہن نے فحی مرہون راہن کو بطور عاریت دیدی اور راہن نے اس پر قبضہ کر لیا تو مرہون مرتہن کے ضمان سے خارج ہو جائیگا (یعنی اب بصورت ہلاکت مرتہن ضامن نہ ہوگا) کیونکہ راہن کے قبضہ کرنے سے مرتہن کا موجب ضمان قبضہ ختم ہوا پس اگر راہن کے قبضہ میں ہلاک ہو جائے تو بلا فحی ہلاک ہوگا کیونکہ مالک ہی کے ہاتھ میں تلف ہوا۔

(۷) قولہ وبرجوعه عادضمانہ ای وبرجوع الرهن الى يد المرتهن عاد الضمان۔ یعنی مرتہن کو یہ حق ہے کہ وہ راہن کو عاریتہ دے ہوئے مرہون کو واپس لے لے کیونکہ حق ضمان کے علاوہ میں عقد راہن برقرار ہے۔ پھر اگر مرتہن نے راہن سے مرہون واپس لے لیا تو مرتہن پر ضمان بھی واپس لوٹ آئیگا کیونکہ سبب ضمان یعنی قبضہ لوٹ آیا۔

(۸) وَلَوْ اَعَارَهُ اَحَدُهُمَا اَجْنِبِيًّا بَادَنِ الْاُخَرِ سَقَطَ الضَّمَانُ وَلِكُلِّ اَنْ يَرُدَّهُ زَهْنًا (۹) وَإِنْ اسْتَعَارَ ثَوْبًا بِاَلِيَرُ هِنَه

صَحَّ (۱۰) وَلَوْ عَيَّنَ قَدْرًا اَوْ جَنَسًا اَوْ بَلَدًا فَخَالَفَ ضَمَّنَ الْمُعِيرُ الْمُسْتَعِيرُ اَوْ الْمُرْتَهِنُ (۱۱) وَإِنْ وَاَفَقَ

وَهَلَكَ عِنْدَ الْمُرْتَهِنِ صَارَ مُسْتَوْفِيًا وَوَجِبَ مِثْلُهُ لِلْمُعِيرِ عَلَى الْمُسْتَعِيرِ (۱۲) وَلَوْ اَفْتَكَهُ الْمُعِيرُ لَا يَمْتَنِعُ

الْمُرْتَهِنُ اِنْ قَضَى دَيْنَهُ

ترجمہ:- اور اگر مرہون چیز عاریتہ دیدی کسی ایک نے اجنبی کو دوسرے کی اجازت سے تو ساقط ہو جائیگا ضمان اور ہر ایک کو حق ہے کہ اس کو رد کر کے راہن رکھ دے، اور اگر استعارۃ لے لیا کپڑا تاکہ اس کو راہن رکھے تو صحیح ہے، اور اگر متعین کردی مقدار، جنس اور شہر کو اور اس نے مخالفت کی تو تاوان لے معیر مستعیر سے یا مرتہن سے، اور اگر اس نے اس کے موافق کیا اور کپڑا ضائع ہوا مرتہن کے پاس تو ہو گیا مرتہن حق وصول کرنے والا اور واجب ہوگا اتنا ہی معیر کے لئے مستعیر پر، اور اگر چھڑائے کپڑا معیر تو کپڑا دینے سے نہ کرے مرتہن اگر راہن نے

اس کا قرضہ ادا کر دیا ہو۔

تشریح :- (۸) اگر راہن و مرتہن میں سے کسی ایک نے دوسرے کی اجازت سے مرہون کسی اجنبی کو عاریہ دید یا تو ضمان کا حکم ساقط ہو جاتا ہے پس اگر وہ مستعیر کے ہاں ہلاک ہو جائے تو کوئی اس کا ضامن نہ ہوگا مستعیر تو اس لئے ضامن نہ ہوگا کہ اس کا قبضہ، قبضہ امانت ہے اور امین ضامن نہیں ہوتا۔ اور مرتہن اس لئے ضامن نہ ہوگا کہ وہ قبضہ کی وجہ سے ضامن تھا جب قبضہ نہ رہا تو ضمان بھی نہیں رہے گا۔ اور راہن و مرتہن میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ مستعیر سے مستعار چیز واپس لے کر بدستور اسے رہن رکھ دے عقد جدید کی ضرورت نہیں کیونکہ اب تک اس کا رہن ہونا برقرار ہے۔

(۹) زید نے مثلاً خالد سے کپڑا عاریہ لے لیا تاکہ اس کو کسی تیسرے شخص کے پاس بطور رہن رکھ لے اور اس سے قرض لے کر اپنی ضرورت پوری کر لے تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ معیر (خالد) کی جانب سے تبرع ہے۔ پھر اگر خالد نے کوئی مقدار مقرر نہ کی ہو یعنی یہ نہ کہا ہو کہ اتنے قرضہ کے عوض رہن رکھنا زیادہ یا کم میں مت رکھنا تو مستعیر (زید) اس کو جتنی مقدار کے عوض رہن رکھ دے جائز ہے کیونکہ اجازت مطلق ہے۔

(۱۰) اور اگر معیر نے کوئی مقدار متعین کی تھی مستعیر نے اس سے کم و بیش کے عوض رہن رکھا یا معیر نے کسی متعین جنس کے بارے میں کہا تھا کہ اس کے بدلے رہن رکھ دوسری کسی چیز کی اجازت نہ دی اس نے اس کے خلاف کیا، یا کسی خاص شہر کی قید لگائی تھی کہ اس میں بطور رہن رکھ اس نے اس کے خلاف کیا تو یہ جائز نہیں کیونکہ معیر نے جس مقدار یا جنس یا شہر کی قید لگائی ہے اس میں ضرور کوئی فائدہ ہے لہذا اس کی مخالفت کرنا جائز نہیں۔ پھر اگر مستعیر نے معیر کے حکم کی مخالفت کی اور مستعار چیز ہلاک ہو گئی تو معیر کو اختیار ہے چاہے ضمان مستعیر سے لے لے اور چاہے مرتہن سے لے لے کیونکہ مستعیر اور مرتہن میں سے ہر ایک معیر کے حق میں زیادتی کرنے والا ہے پس مستعیر غاصب کی طرح ہے اور مرتہن غاصب الغاصب کی طرح ہے۔

(۱۱) اور اگر مستعیر نے معیر کے حکم کی موافقت کی مثلاً جتنی مقدار کے عوض رہن رکھے گا کہا تھا یا جس شہر میں رکھنے کا کہا تھا اتنی ہی مقدار کے عوض اور اسی شہر میں رکھ لیا اب وہ کپڑا مرتہن کے پاس ہلاک ہوا تو دیکھا جائے کہ اگر مستعار مرہون کی قیمت قرض کے برابر یا زیادہ ہو تو حسب حکم مذکور مرتہن کا قرض راہن کے اوپر سے ختم ہو جائیگا کیونکہ مرتہن کا قبضہ وصولی کا قبضہ ہے لہذا ہلاکت مرہون کی وجہ سے مرتہن کو قرض وصول کرنے والا شمار کیا گیا ہے۔ تو جتنا قرض تھا اتنی رقم معیر کی مستعیر پر لازم ہو گئی کیونکہ مستعیر نے معیر کے مال سے اپنا اتنا ہی قرض ادا کیا ہے۔

(۱۲) اور اگر مستعار مرہون کی قیمت قرض کے برابر ہو پس راہن کی شکستگی کی وجہ سے معیر نے مرہون کو چھڑانا چاہا تو مرتہن کو منع کرنے کا حق نہیں اگر اس کا قرضہ ادا کر دیا کیونکہ اگر قرض کوئی تبرع ادا کرنا چاہے تو بے شک مرتہن پر جبر نہیں کیا جاسکتا لیکن اگر قرض ادا کرنے والا تبرع نہ ہو تو پھر مرتہن پر رہن واپس کرنے کے لئے جبر کیا جاسکتا ہے اور مذکورہ صورت میں معیر تبرع نہیں کیونکہ عاریت

دیتے وقت اگرچہ وہ تبرع ہے مگر چھڑانے میں وہ تبرع نہیں بلکہ وہ اپنا مال چھڑا رہا ہے لہذا معیر کی ادائیگی راہن کی ادائیگی کی طرح ہے، پس مرتہن کو مرہون روکنے کا حق نہیں اگر روکے گا تو اس سے جبر لیا جائے گا۔

(۱۳) وَجَنَایَةُ الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنِ مَضْمُونَةٌ (۱۴) وَجَنَایَتُهُ عَلَیْهِمَا وَعَلَىٰ مَالِهِمَا هَلْكَ (۱۵) وَإِنْ رَهْنٌ عَبْدٌ أَيْسَرُ

الْفَأَلُ لَفٍ مُّوَجَّلٍ فَرَجَعَتْ قِیمَتُهُ إِلَىٰ مِائَةِ قَتْلِهِ رَجُلٍ وَغَرَمَ مِائَةَ وَحَلَّ الْأَجَلَ فَالْمُرْتَهِنُ یَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً

مِنْ حَقِّهِ وَلَا یُرْجَعُ عَلَىٰ الرَّاهِنِ بَشًی (۱۶) وَلَوْ بَاعَهُ بِمِائَةِ بِأَمْرِهِ یَقْبِضُ الْمِائَةَ قَضَاءً مِنْ حَقِّهِ وَرَجَعَ بِتَسْعِ

مِائَةٍ (۱۷) وَإِنْ قَتَلَهُ عَبْدٌ قِیمَتُهُ مِائَةٌ فَلْیُفِضْ بِهِ أَفْکَهُ بِكُلِّ الدِّینِ (۱۸) وَإِنْ مَاتَ الرَّاهِنُ بَاعَ وَصِیُّهُ الرَّهْنَ

وَقَضَىٰ الدِّینَ فَإِنْ لَمْ یَكُنْ لَهُ وَصِیٌّ نَصَبَ لَهُ وَصِیٌّ وَأَمْرٌ بِنَبِیْهِ

ترجمہ:- اور جنایت راہن اور مرتہن کی مرہون چیز پر مضمون ہے، اور جنایت مرہون کی ان دونوں پر اور ان کے مال پر رائیگاں ہے، اور اگر راہن رکھا غلام جو برابر ہے ہزار کے ہزار مؤجل کے عوض اور کم ہوگی اس کی قیمت سو تک پھر اس کو کسی شخص نے قتل کر دیا اور اس نے سوتا وان ادا کر دیا اور مدت پوری ہوگئی تو مرتہن قبضہ کر لیا سو اپنا حق وصول کرنے کی رو سے اور نہیں واپس لے گا راہن سے کچھ، اور اگر فروخت کر دیا اس کو مرتہن نے سو میں راہن کی اجازت سے تو قبضہ کرے سو پر حق لینے کی رو سے اور لے لے راہن سے سو، اور اگر اس کو ایسے غلام نے قتل کر دیا جس کی قیمت سو ہے تو قاتل دید یا جائے مقتول کے عوض راہن اس کو چھڑائے کل دین کے عوض، اور اگر راہن مر گیا تو فروخت کر دے اس کا وصی مرہون چیز اور ادا کر دے دین اور اگر نہ ہو اس کا کوئی وصی تو مقرر کیا جائیگا اس کے لئے وصی اور اسے حکم کیا جائے گا اس کو فروخت کرنے کا۔

تشریح:- (۱۳) اگر مرہون پر راہن نے خود جنایت کی تو یہ مضمون (موجب ضمان) ہوگی کیونکہ اس سے مرتہن کا محترم حق جو متعلق بالراہن ہے فوت ہو جائیگا لہذا مالک کو حق ضمان میں اجنبی قرار دیا جائے گا۔ اسی طرح اگر مرتہن نے مرہون پر جنایت کی تو یہ بھی مضمون ہے چنانچہ مرتہن کا قرضہ راہن سے بقدر جنایت ساقط ہو جائیگا کیونکہ راہن مالک ہے مرتہن نے اس کے مملوک مال پر تعدی کر کے فوت کیا اس لئے مرتہن ضامن ہوگا۔

(۱۴) اور اگر مرہون نے راہن یا مرتہن یا ان میں سے کسی ایک کے مال پر جنایت کی تو یہ رائیگاں (موجب ضمان نہیں) ہے بشرطیکہ جنایت موجب قصاص نہ ہو اگر موجب قصاص ہو تو قصاص لیا جائے گا۔ پھر مرہون کی راہن پر جنایت اسلئے ہر ہے کہ یہ مملوک کی جنایت مالک پر ہے اور مملوک کی مالک پر جنایت اگر موجب مال ہو تو وہ معتبر نہیں ہوتی۔ اور مرتہن پر جنایت کرنے کی صورت میں ضمان اس لئے نہ ہوگا کہ مرہون نے یہ جنایت مرتہن کی ضمانت میں کیا ہے لہذا اس جرم سے چھڑانا مرتہن کے ذمہ ہو جائے گا تو ایک طرف مرتہن کے لئے ضمان ہو دوسری طرف خود مرتہن پر ضمان ہو اس میں کوئی فائدہ نہ ہوگا لہذا یہ جنایت موجب ضمان نہیں۔

(۱۵) اگر مقروض نے قرضخواہ کے پاس اپنا ایک غلام بطور رہن رکھا جس کی قیمت رہن کے دن ہزار درہم ہے اور قرضہ بھی

ہزار درہم ہے پھر غلام کی قیمت گھٹ گئی صرف ایک سو درہم ہو گئی پھر اس غلام کو کسی نے قتل کر دیا اور قاتل نے اس کی سو درہم قیمت کا ضمان ادا کیا پھر قرض کی مدت ختم ہو گئی تو مرتہن اپنے حق کی وصولیابی کے طور پر سو درہم پر قبضہ کر لیا اور باقی نو سو درہم کے لئے راہن سے رجوع نہیں کر لیا کیونکہ مرتہن کا قبضہ ابتداء سے وصولی کا قبضہ ہے اور مرہون کی ہلاکت سے وہ مقرر ہو جاتا ہے اور ابتداء میں مرہون کی قیمت ہزار درہم تھے پس وہ ابتداء سے اپنا کل قرض وصول کرنے والا ٹھہرا اور اگر صرف قیمت گھٹ جاتی غلام ہلاک نہ ہوتا تو اس سے مرتہن پر ضمان واجب نہ ہوتا بلکہ وہ عین غلام سپرد کرتا اور اپنا کل قرض وصول کر لیتا۔

(۱۶) اگر مذکورہ بالا صورت میں مرہون مرانہیں بلکہ راہن نے مرتہن کو حکم کیا کہ مرہون کو فروخت کر دے اس نے سو درہم میں فروخت کر دیا اور یہ سو درہم اپنے قرض کے عوض میں لئے تو باقی نو سو درہم بدستور راہن کے ذمہ رہیں گے اور مرتہن ان کے بارے میں راہن سے رجوع کرے گا کیونکہ جب مرتہن نے راہن کے حکم سے فروخت کیا تو یہ ایسا ہے جیسے راہن نے خود فروخت کیا اور اگر وہ خود فروخت کرتا اور ثمن سو درہم مرتہن کو دیتا تو اس کے نو سو درہم راہن کے ذمہ باقی رہتے لہذا مذکورہ صورت میں بھی یہی حکم ہے۔

(۱۷) اور اگر یہ صورت پیش آئی کہ راہن نے جو غلام ہزار درہم کے عوض راہن رکھا تھا مرتہن کے پاس کسی غلام نے اس مرہون غلام کو قتل کر دیا اور قاتل غلام کی قیمت صرف سو درہم ہے پھر ہنگام شرع یہی قاتل غلام مرتہن کو مرہون غلام کے بدلے میں دیدیا گیا تو شیخینؒ کے نزدیک راہن مرتہن کا پورا قرض ادا کر کے مرہون کا قائم مقام قاتل غلام لے لے کیونکہ قاتل غلام مرہون غلام کا قائم مقام ہے لہذا نفس غلام میں تغیر نہیں ہوا تو یہ ایسا ہو گیا گویا کہ پہلا غلام موجود ہے اور اس کی قیمت گھٹ گئی ہے۔

ف: شیخین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (ولو قتلہ عبد قیمنہ مائۃ فدفع بہ الفکۃ) الراہن وجوباً بکل الدین)..... وقال محمدان شاء الفکۃ بکل دینہ او ترکہ علی المرتہن بدینہ وهو المختار کما فی الشرع نبالیۃ عن المواہب لکن عامۃ المتون والشروح علی الاول (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۳۶۹)

(۱۸) اگر راہن مر گیا تو اس کا وصی (جسکو وصیت کی جائے) مرہون شی بیچ دے اور مرتہن کا قرضہ ادا کر دے کیونکہ راہن راہن یا مرتہن کی موت سے باطل نہیں ہوتا اور وصی مرہون کا قائم مقام ہوتا ہے لہذا وصی کی طرح وصی مرہون کو فروخت کر کے مرتہن کا قرضہ ادا کر دے۔ اور اگر راہن کا کوئی وصی نہ ہو تو قاضی میت کا کوئی وصی مقرر کر دے اور اس مقرر شدہ وصی کو حکم دے کہ مرہون بیچ کر مرتہن کا قرضہ ادا کر دو۔



فصل

یہ فصل متفرقات رہن کے بیان میں ہے، چونکہ مصنفین کی عادت ہے کہ وہ متفرقات کا ذکر کتب کے اخیر میں کرتے ہیں اس لئے مصنف نے اس فصل کو کتاب الہن کے اخیر میں رکھا ہے۔

(۱) رَهْنٌ غَصِيرٌ اَقِيَمْتَهُ عَشْرَةٌ بَعَشْرَةٌ فَتَخْمَرْتُمْ تَخْلَلُ وَهُوَ يُسَاوِي عَشْرَةَ فَهُوَ رَهْنٌ بِعَشْرَةٍ (۲) وَإِنْ رَهْنٌ شَاةٌ قِيَمَتُهَا عَشْرَةٌ بِعَشْرَةٍ فَمَاتَتْ لَذْبِغٍ جِلْدُهَا وَهُوَ يُسَاوِي دِرْهَمًا فَهُوَ رَهْنٌ بِدِرْهَمٍ (۳) وَنَمَاءُ الرُّهْنِ كَالْوَلِيدِ وَالنَّمْرِ وَاللَّبَنِ وَالصُّوفِ لِلرَّاهِنِ وَهُوَ رَهْنٌ مَعَ الْأَصْلِ وَيَهْلِكُ مَجَانًا (۴) وَإِنْ بَقِيَ وَهْلَكَ الْأَصْلُ فَكَ بِحَظِّهِ وَيُقَسَّمُ الدِّينُ عَلَى قِيَمَتِهِ يَوْمَ الْفِكَاكِ وَقِيَمَةُ الْأَصْلِ يَوْمَ الْقَبْضِ لِقِسْقَطِ مِنَ الدِّينِ حِصَّةُ الْأَصْلِ وَفَكَ النَّمَاءُ بِحِصَّتِهِ (۵) وَيَبْصَحُ الزِّيَادَةُ فِي الرُّهْنِ لِأَفِي الدِّينِ (۶) وَإِنْ رَهْنٌ عَبْدٌ أَلْفٍ فَلَدَفَ عَبْدًا آخَرَ رَهْنًا مَكَانَ الْأَوَّلِ وَقِيَمَةُ كُلِّ أَلْفٍ فَالْأَوَّلُ رَهْنٌ حَتَّى يَرُدَّ إِلَى الرَّاهِنِ وَالْمُرْتَهِنُ فِي الْآخِرِ أَمِينٌ حَتَّى يَجْعَلَ مَكَانَ الْأَوَّلِ

ترجمہ :- رہن رکھا شیرہ جس کی قیمت دس درہم ہے دس درہم کے عوض میں پس وہ شراب بنا پھر سرکہ بنا اور وہ برابر ہے دس درہم کا تو وہ رہن ہوگا دس کے عوض، اور اگر رہن رکھی بکری جس کی قیمت دس درہم ہے دس درہم کے عوض میں اور وہ مرغی پھر اس کی کھال پکائی گئی اور وہ برابر ہے ایک درہم کی تو وہ رہن ہوگی ایک درہم کے عوض میں، اور رہن کی بڑھوتری جیسے بچہ اور پھل اور دودھ اور ان سب راہن کی ہوگی اور وہ رہن ہوگی اصل کے ساتھ اور ہلاک ہوگی مفت، اور اگر بڑھوتری باقی رہی اور ہلاک ہوگی اصل تو چھڑائی جائیگی اس کے حصہ کے موافق پس تقسیم کیا جائیگا دین اس کی قیمت پر جو چھڑانے کے دن ہے اور اصل کی قیمت پر جو قبضہ کے دن تھی پس ساقط ہو جائیگا قرض سے اصل کا حصہ اور چھڑائی جائیگی بڑھوتری اس کے حصہ کے عوض، اور بھیجے زیادتی کرنا مرہون میں نہ کہ دین میں، اور اگر رہن رکھا غلام ہزار کے عوض پھر دید یا دوسرا غلام بطور رہن اول کی جگہ اور قیمت ہر ایک کی ہزار ہے تو اول ہی رہن ہوگا یہاں تک کہ مرتہن رد کر دے اس کو راہن کی طرف اور مرتہن دوسرے غلام کے حق میں امین ہوگا یہاں تک کہ وہ رہن کر لے پہلے کی جگہ۔

تشریح :- (۱) اگر زید نے بکر سے دس درہم قرض لئے پھر اس کے بدلے انگور کا شیرہ رہن رکھ دیا جس کی قیمت بھی دس درہم ہے پھر اس شیرہ کی شراب بن گئی اور پھر خود اس کا سرکہ بن گیا اور اتفاق سے اس سرکہ کی قیمت بھی دس درہم ہے تو اب اس سرکہ کو دس درہم کے بدلے میں رہن شمار کیا جائے گا کیونکہ انگور کا شیرہ اور سرکہ دونوں بیج بن سکتے ہیں اور جو چیز بیج بن سکتی ہے وہ مرہون بھی بن سکتی ہے درمیان میں اگر چہ شیرہ سے شراب بن گئی مگر وہ چونکہ بقاء عقد کی حالت میں ہے اور بقاء شراب بھی محل عقد بن سکتی ہے مثلاً کسی نے انگور کا شیرہ خریدا اور قبضہ سے پہلے اس شیرہ کی شراب بن گئی تو عقد اس میں برقرار رہے گا۔

(۲) اور اگر راہن نے دس درہم قرض کے بدلے میں ایک بکری رہن رکھی جس کی قیمت بھی دس درہم ہے اور وہ بکری مرتہن

کے پاس ہلاک ہوگئی تو مرتہن کا قرض ساقط ہو جاتا ہے لیکن اگر اس بکری کی کھال اتار کر دباغت دیدی گئی اور اس کی قیمت ایک درہم ہے تو اب گویا رہن کے نو حصے ہلاک ہوئے ایک حصہ باقی ہے لہذا قرض کا بھی نو حصے ہلاک اور ایک حصہ باقی سمجھا جائے گا اور یہ کھال ایک درہم کے بدلے میں رہن شمار کی جائیگی۔

(۳) مرتہن کے پاس رہن میں جو نماء یعنی بڑھوتری آئیگی مثلاً رہن کا بچہ، پھل، دودھ اور اون وغیرہ وہ راہن کی ہے کیونکہ راہن کے مملوک کی زیادتی اور نماء ہے اور یہ نماء بھی اب اپنی اصل کے ساتھ رہن ہوگی کیونکہ نماء اصل کا تابع ہے۔ اور اگر نماء ہلاک ہوگئی تو مرتہن پر ضمان نہ ہوگا کیونکہ جو اصل کا مقابل ہو اس میں سے تابع کا کچھ حصہ نہیں ہوتا کیونکہ تابع مقصود عقد میں داخل نہیں۔

(۴) اور اگر اصل مرہون ہلاک ہو جائے نماء باقی رہے تو نماء کو بقدر حصہ دین چھڑایا جائیگا کیونکہ نماء اب چھڑانے کے ساتھ مقصود ہوگئی اور تابع جب مقصود ہو جائے تو اسکے مقابلے میں قیمت وغیرہ آجاتی ہے۔ اب یہ کیسا معلوم ہوگا کہ نماء دین کی کتنی مقدار کے عوض مجبوس ہے تو اسکی صورت یہ ہے کہ اصل کی اس دن کی قیمت جس دن مرتہن نے اس پر قبضہ کیا ہے اور نماء کی اس دن کی قیمت جس دن راہن اسکو چھڑا رہا ہے متعین کیا جائے اور ان دونوں پر مرتہن کا دین تقسیم کیا جائے تو جو اصل کے مقابلے میں آئے دین کی وہ مقدار ساقط ہو جائیگی اور جو مقدار نماء کے مقابلے میں آئے راہن اسکو ادا کرے نماء چھڑائے مثلاً قرضہ دس درہم ہے اور اصل مرہون (مثلاً بکری) کی قیمت قبضہ کے دن دس درہم ہے اور نماء (مثلاً بکری کے بچے) کی قیمت چھڑانے کے دن پانچ درہم ہے تو دونوں کی قیمت پندرہ روپیہ ہوئی اب دین کو مجموعہ قیمت پر تقسیم کیا جائے پس دین کے دو ٹکٹ (یعنی چھ درہم اور ایک درہم کے دو ٹکٹ) اصل (بکری) کے مقابلے میں آتے ہیں لہذا دین کی یہ مقدار ساقط ہو جائیگی اور دین کا ایک ٹکٹ (یعنی تین درہم اور ایک درہم کا ایک ٹکٹ) نماء کے مقابلے میں آتا ہے جس کو راہن ادا کرے نماء چھڑا دیگا۔

(۵) رہن میں زیادتی جائز ہے مثلاً ایک شخص نے ایک کپڑا دس روپیہ کے بدلے رہن رکھا تھا اسکے بعد ایک اور کپڑا رہن رکھا تو یہ جائز ہے کیونکہ یہ ایسا ہے جیسے ثمن اور ثمن میں زیادتی کرے تو جس طرح کہ ثمن اور ثمن میں زیادتی کرنا جائز ہے اسی طرح رہن میں بھی زیادتی کرنا جائز ہے، لہذا مذکورہ صورت میں دونوں کپڑے دس روپیہ ہی کے بدلے رہن ہونگے۔ مگر دین میں طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک اضافہ کرنا جائز نہیں مثلاً مذکورہ صورت میں راہن نے کہا، مجھے مزید پانچ روپیہ قرضہ دیں اور میرا وہ کپڑا جو تیرے پاس دس روپیہ کے بدلے رہن تھا اب پندرہ روپیہ کے بدلے رہن ہوگا، تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک یہ کپڑا اضافہ شدہ دین کے بدلے رہن نہ ہوگا کیونکہ دین میں اضافہ رہن میں شیوع پیدا کرتا ہے یوں کہ مثلاً راہن نے ایک کپڑا ایک ہزار روپیہ کے عوض رہن رکھا تھا پھر مرتہن نے دین مزید بڑھا کر دو ہزار کر دیا تو اب کپڑا کا نصف غیر معین اول ہزار کا بدلہ ثمن اور نصف غیر معین دوسرے ہزار کا بدلہ ثمن تو کپڑا میں شیوع ہو گیا اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ رہن مشاع جائز نہیں۔ جبکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دین میں بھی اضافہ جائز ہے۔

ف: طرفین کا قول رائج ہے لمافی الباب: قال ابو یوسف تجوز الزیادۃ فی الدین ایضاً قال فی التصحیح

واعتمد قولهما النسفى وبرهان الانمة المحبوبة كما هو الرسم (الباب فى شرح الكتاب: ۳۰۵/۱). وقال العلامة الحصكفى: (و الزيادة فى الرهن تصح) وتعتبر قيمتها يوم القبض ايضاً (وفى الدين لا) تصح خلافاً للثانى والاصل ان اللاحاق باصل العقد انما يتصور اذا كانت الزيادة فى معقوده او عليه والزيادة فى الدين ليست منهما (الذرا المختار على هامش رد المحتار: ۳۷۲/۵)

(۶) اگر کسی پر ہزار درہم قرضہ تھا اس نے اس کے بدلے ایک ایسا غلام رہن رکھا جس کی قیمت ہزار درہم ہے پھر راہن نے مرتہن کو اول کی جگہ ایک اور غلام بطور رہن دیدیا اور ہر ایک غلام کی قیمت ہزار درہم ہے تو دوسرا غلام مرتہن کے پاس امانت ہوگا اور اول غلام رہن رہیگا یہاں تک کہ مرتہن اسے راہن کو واپس کر دے پس اگر اسی دوران اول غلام ہلاک ہوا تو مرتہن کا قرضہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ رہن کی ہلاکت کی صورت میں قرضہ ساقط ہو جاتا ہے۔ اور دوسرا غلام مرتہن کے پاس امانت ہوگا اس لئے کہ اول غلام مرتہن کے زیر ضمان ہے لہذا دوسرا اس کے ضمان میں داخل نہ ہوگا کیونکہ راہن و مرتہن ایک غلام کے ضمان میں داخل ہونے پر راضی ہیں دونوں کے دخول پر راضی نہیں ہیں، پھر جب مرتہن اول غلام واپس کر دے تو اب دوسرا اس کے قائم مقام ہو کر رہن شمار ہوگا۔

کتاب الجنایات

یہ کتاب جنایات کے بیان میں ہے۔

جنایات، جنایت کی جمع ہے لغتاً تعدی اور تجاوز کے معنی میں ہے۔ اور اصطلاح شریعت میں فعل حرام کا نام ہے خواہ اس فعل کا وقوع مال میں ہو یا نفس میں، مگر یہاں فقہاء کے عرف میں جنایت اس تعدی سے عبارت ہے جو نفس آدمی یا اطراف (جیسے ہاتھ، پاؤں، ناک، کان وغیرہ) میں واقع ہو۔

کتاب الجنایات کی کتاب الرهن کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ رہن اور احکام جنایات دونوں محافظ ہیں، رہن مال کی حفاظت کے لئے ہے اور احکام جنایات نفوس کی حفاظت کے لئے ہیں، اور چونکہ مال نفس کی حفاظت کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اور وسیلہ و ذریعہ احق بالتقدیم ہے۔

(۱) مُؤَجَّبُ الْقَتْلِ عَمْدًا وَهُوَ مَا تَعَمَّدَ ضَرْبَهُ بِسِلَاحٍ وَنَحْوِهِ فِي تَفْرِيقِ الْأَجْزَاءِ كَالْمُحْدَمِ مِنَ الْخَشَبِ

وَالْحَجَرِ وَاللِّيطَةِ وَالنَّارِ الْإِثْمُ وَالْقَوْدُ عَيْنًا (۲) إِلَّا أَنْ يُعْفَى لَا الْكُفَّارَةَ (۳) وَشِبْهِهِ وَهُوَ أَنْ يَتَعَمَّدَ ضَرْبَهُ

بِغَيْرِ مَا ذَكَرَ (۴) الْإِثْمُ وَالْكُفَّارَةُ وَدِيَّةٌ مُغْلَطَةٌ عَلَى الْعَاقِلَةِ لَا الْقَوْدُ (۵) وَالْخَطَاءُ وَهُوَ أَنْ يَرْمِيَ شَخْصًا ظَنَّهُ

صَيْدًا أَوْ حَرْبِيًّا فَإِذَا هُوَ مُسْلِمٌ أَوْ غَرَضًا فَاصَابَ آدَمِيًّا (۶) وَمَا جَرَى مَجْرَاهُ كَنَالِمِ انْقِلَابِ عَلَى رَجُلٍ

فَقَتَلَهُ (۷) الْكُفَّارَةُ وَالْدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ (۸) وَالْقَتْلُ بِسَبَبِ كَحَافِرِ الْبَيْرِ وَوَضْعِ الْحَجَرِ فِي

غَيْرِ مَلِكِهِ (۹) الدِّيَّةُ عَلَى الْعَاقِلَةِ لَا الْكُفَّارَةَ (۱۰) وَالْكَفْلُ يُوجِبُ جُرْمًا إِنْ لَمْ يَلْهَذَا (۱۱) وَشِبْهِهِ

الْعَمْدُ فِي النَّفْسِ عَمْدٌ فِي مَاسِوَاهَا

توضیح:۔ موجب قتل جبکہ وہ عمدہ اور وہ یہ ہے کہ قصد کرے مارنے کا ہتھیار سے اور جو ہتھیار کی طرح ہو بدن کے اجزاء جدا کرنے میں جیسے دھاردار لکڑی اور پتھر اور بانس کا چھلکا اور آگ گناہ ہے اور متعین قصاص، مگر یہ کہ معاف کر دیا جائے نہ کہ کفارہ، اور موجب شبہ عمدہ، اور وہ یہ ہے کہ قصد کرے مارنے کا مذکورہ چیزوں کے غیر سے، گناہ ہے اور دیت مغلفہ ہے عاقلہ پر نہ کہ قصاص، اور موجب قتل خطاء، اور وہ یہ ہے کہ مارے کسی شخص کو شکار سمجھ کر یا حربی کا فربھ کر جب کہ وہ مسلمان ہو یا مارے نشانہ اور وہ لگ جائے آدمی کو، اور جاری مجرئی خطاء کا موجب جیسے سویا ہوا لٹ جائے کسی شخص پر اور اس کو قتل کر دے، کفارہ ہے اور دیت ہے عاقلہ پر، اور قتل بسبب کا موجب جیسے کنواں کھودنے والا اور پتھر رکھنے والا دوسرے کی ملک میں، دیت ہے عاقلہ پر نہ کہ کفارہ، یہ تمام اقسام واجب کرتی ہیں وراثت سے محرومی کو مگر یہ آخری قسم، اور شبہ عمدہ جان سے مارنے میں، عمدہ ہے اس کے ماسوا میں۔

توضیح:۔ ویسے تو قتل کے بہت سارے اقسام ہیں مگر آنے والے احکام یعنی قصاص، دیت، کفارہ وغیرہ جن اقسام قتل کیساتھ متعلق ہیں وہ اقسام قتل پانچ ہیں۔ / نمبر ۱۔ قتل عمد۔ / نمبر ۲۔ شبہ عمد۔ / نمبر ۳۔ قتل خطاء۔ / نمبر ۴۔ قائم مقام خطاء۔ / نمبر ۵۔ قتل بسبب۔ جن کی تفصیل مصنف رحمہ اللہ نے آنے والی عبارت میں بیان فرمائی ہے۔

(۱) قتل عمد یہ ہے کہ کسی انسان کو ہتھیار سے مارنے کا قصد کرے یا ایسی چیز سے مارنے کا قصد کرے جو اجزاء انسانی کو کاٹنے میں ہتھیار کا قائم مقام ہو جیسے دھاری دار لکڑی، پتھر، بانس کا چھلکا اور آگ وغیرہ۔ وجہ یہ ہے کہ قتل عمد کیلئے قصد ضروری ہے اور قصد ایک عقلی چیز ہے جس پر بلا دلیل وقوف ممکن نہیں اور جب قاتل نے ایسے آلات استعمال کئے جن سے قتل واقع ہوتا ہے تو یہ قصد قتل کی دلیل ہے اسلئے اسے قتل عمد کہا جائیگا۔ قتل عمد کا حکم یہ ہے کہ قاتل سخت گناہگار ہوگا کیونکہ شرک باللہ کے بعد قتل انسان اکبر الکبائر میں سے ہے اور قاتل سے قصاص لیا جائیگا اور قصاص متعین ہے لقولہ تعالیٰ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾۔ امام شافعی کا ایک قول یہ ہے کہ قصاص متعین نہیں بلکہ اولیاء مقتول قصاص اور خون بہا لینے میں مختار ہیں۔ قولہ موجب القتل، مرفوع مبتداء ہے اور، الاثم والقود عیناً، اس کے لئے خبر ہے، و هو عامہ مدالی والنار، جملہ مقررہ ہے۔

ف:۔ قصاص کا لفظی معنی مماثلت ہے، مراد یہ ہے کہ جتنا ظلم کسی نے کسی پر کیا اتنا ہی بدلہ لینا دوسرے کے لئے جائز ہے، اس سے زیادتی کرنا جائز نہیں۔ اسی لئے شریعت کی اصطلاح میں قصاص کہا جاتا ہے قتل کرنے اور زخمی کرنے کی اس سزا کو جس میں مساوات اور مماثلت کی رعایت کی گئی ہو۔

ف:۔ قصاص لینے کا حق اگرچہ اولیاء مقتول کا ہے، مگر باجماع امت ان کو اپنا یہ حق خود وصول کرنے کا اختیار نہیں، کہ خود ہی قاتل کو مار ڈالیں بلکہ اس حق کے حاصل کرنے کے لئے حکم سلطان مسلم یا اس کے کسی نائب کا ضروری ہے، کیونکہ قصاص کس صورت میں واجب ہوتا ہے کس میں نہیں، اس کی جزئیات بھی دقیق ہیں جن کو ہر شخص معلوم نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ اولیاء مقتول اپنے غصہ

میں مغلوب ہو کر کوئی زیادتی بھی کر سکتے ہیں، اسلئے بافتاقی علماء امت حق قصاص حاصل کرنے کے لئے اسلامی حکومت کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے (معارف القرآن: ۱/۴۳۷)

(۴) البتہ اگر مقتول کے اولیاء قاتل کو معاف کر دے یا اسکے ساتھ صلح کر دے تو پھر قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ قصاص لینا اولیاء کا حق ہے تو وہ اسے معاف کر سکتے ہیں۔ اور قتل عمد کی صورت میں قاتل پر کفارہ نہیں کیونکہ قتل عمد گناہ کبیرہ ہے اور کفارہ میں عبادت کا معنی پایا جاتا ہے لہذا گناہ کبیرہ کفارہ کا سبب نہیں ہو سکتا۔ امام شافعی قتل عمد میں بھی وجوب کفارہ کے قاتل ہیں وہ قتل عمد کو قتل خطاء پر قیاس کرتے ہیں۔

(۳) قتل شبہ عمد امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ ہے کہ قاتل ایسی چیز سے مارنے کا قصد کر دے جو نہ ہتھیار ہو اور نہ قائم مقام ہتھیار ہو اور یہ شبہ عمد اس لئے ہے کہ قاتل نے ایسا آلہ استعمال کیا ہے جو قتل میں غالباً استعمال نہیں ہوتا بلکہ اس آلہ سے غیر قتل یعنی تادیب وغیرہ کا قصد کیا جاتا ہے تو عمدیت کا معنی قاصر ہونے کی وجہ سے اسے شبہ عمد کہا جائیگا۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک شبہ عمد یہ ہے کہ قاتل ایسی چیز کے ساتھ مقتول کو مارنے کا قصد کر لے جس سے غالباً قتل نہیں کیا جاتا۔ لہذا صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک اگر قاتل نے بھاری پتھر یا بڑی لکڑی سے مارا تو یہ شبہ عمد نہیں بلکہ قتل عمد ہوگا کیونکہ ان سے غالباً موت واقع ہو جاتی ہے تو یہ قتل کے لئے وضع شدہ آلہ کے درجہ میں ہو جائیگا۔ امام صاحب کا قول راجح ہے لمسا قال العلامة ابراہیم ابن محمد الحلبي: وعنه (ای عن ابی حنیفہ) انما يجب اذا جرح وهو الاصح (مجمع الانهر: ۳/۳۱۹)

(۴) قوله الاثم والكفارة ای موجب شبه العمد الاثم والكفارة۔ یعنی شبہ عمد علی اختلاف القولین کا حکم یہ ہے کہ قاتل گناہگار ہوگا کیونکہ قاتل نے مارنے کا قصد کر کے قتل کیا ہے اور قاتل کے عاقلہ (جس محکمے کے ساتھ کسی کا تعلق ہو وہ محکمے والے اس کا عاقلہ ہیں اگر محکمے سے تعلق نہ ہو تو اس کے خاندان والوں کو عاقلہ کہتے ہیں) پر دیت ہے کیونکہ شبہ عمد باری تعالیٰ کے اس ارشاد ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً﴾ کے تحت داخل ہے۔ اور دیت مغلطہ (یعنی سوانٹ جن میں سے پچیس ایک سالہ ہونگے اور پچیس دو سالہ اور پچیس تین سالہ اور پچیس چار سالہ ہونگے) ہوگی کیونکہ اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہے۔ اور شبہ عمد کا موجب قصاص نہیں یعنی شبہ عمد کی صورت میں قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ آلہ قتل کو دیکھتے ہوئے شبہ عمد قتل خطاء کا مشابہ ہے۔ قوله وشبهه ای وموجب شبهه مرفوع مبتداء ہے اور، الاثم والكفارة، اس کے لئے خبر ہے، اور، وهو ان يتعمد ضربہ الخ، جملہ معترضہ ہے۔

مفادہ :- دیت کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو دیت براہ راست قتل سے واجب ہوتی ہو وہ قاتل کے خاندان پر واجب ہوتی ہے اور اگر بعد از قتل مصالحت وغیرہ سے واجب ہو تو وہ خود قاتل پر واجب ہوتی ہے۔

(۵) قوله والخطاء ای وموجب الخطاء۔ قتل خطاء دو قسم پر ہے۔ /فصل ۱۔ خطاء فی القصد۔ /فصل ۲۔ خطاء فی الفعل۔ خطاء فی القصد یہ ہے کہ کسی شخص کو اس گمان سے مارا کہ شکار ہے پس وہ آدمی نکلا۔ یا حربی کا فریب سمجھ کر مارا اور وہ مسلمان نکلا۔ اور خطاء

فی الفعل یہ ہے کہ کسی نے نشانہ یا شکار پر تیر مارا وہ نشانہ کے بجائے کسی آدمی کو جا لگا۔ قوله والخطاء ای و موجب الخطاء، معطوف علیہ اور، و ماجری مجراہ، معطوف بہ، معطوف با معطوف علیہ مرفوع مبتداء ہے اور، الکفارة والدية علی العاقلة، اس کے لئے خبر ہے، اور، و هو ان یرمی شخصاً الخ، جملہ مقررہ ہے۔

(۶) قوله و ماجری مجراہ ای موجب ماجری مجراہ۔ قتل کی چوتھی قسم قائم مقام خطاء ہے۔ قائم مقام خطاء یہ ہے کہ مثلاً کوئی شخص حالت نیند میں کر دے اور کوئی دوسرا اس کے نیچے آ کر مر جائے۔ خطاء اور قائم مقام خطاء میں فرق یہ ہے کہ خطاء میں قاتل کی جانب سے قصد قتل پایا جاتا ہے جبکہ قائم مقام خطاء میں قصد قتل نہیں پایا جاتا کیونکہ قائم کسی چیز کا قصد نہیں کرتا۔

(۷) قوله الکفارة والدية علی العاقلة ای موجب الخطاء و ما یجری مجراہ الکفارة والدية علی العاقلة۔ قتل خطاء (کی دونوں قسموں) اور قائم مقام خطاء کا حکم یہ ہے کہ اس میں قاتل پر کفارہ ہے اور قاتل کے عاقلہ پر دیت ہے لقوله تعالیٰ ﴿فَتُخْرِجُ رَقَبَةً مُّؤْمِنَةً وَ دِيَّةً مُّسَلَّمَةً إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ (یعنی رقبہ مؤمنہ کو آزاد کر دے اور مقتول والوں کو دیت دیدے)۔ چونکہ قائم مقام خطاء کی صورت میں بھی قاتل غلطی کی طرح معذور ہے لہذا قائم مقام خطاء کا بھی وہی حکم ہے جو خطاء کا ہے۔ قتل خطاء کی دونوں قسموں میں قاتل پر گناہ نہیں۔ مگر مراد قتل کے گناہ کی نفی ہے فی نفسہ فعل گناہ سے خالی نہیں کیونکہ تیر پھینکتے وقت جس احتیاط سے کام لینا چاہئے تھا اس نے وہ احتیاط نہیں کیا۔

(۸) قوله والقتل بسبب ای موجب القتل بسبب۔ قتل کی پانچویں قسم قتل بسبب ہے۔ قتل بسبب یہ ہے کہ مثلاً کسی نے حاکم کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کی زمین میں کنواں کھودا پھر کوئی اس میں گر کر مر گیا یا ایسی ہی زمین میں وسط راہ میں پتھر رکھ دیا جس سے ٹکرا کر کوئی مر گیا۔ اسکو قتل بسبب اسلئے کہتے ہیں کہ کنواں کھودنے والا مقتول کے مارنے میں مجہد نہیں اور نہ غلطی ہے ہاں کنواں کھود کر اس نے تعدی کر کے قتل کا سبب بنا ہے۔

(۹) یعنی قتل بسبب کا حکم یہ ہے کہ کنواں کھودنے والے کے عاقلہ پر دیت ہوگی کیونکہ یہ تلف کرنے کا سبب بنا ہے۔ البتہ اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا کیونکہ یہ نفسہ قتل کا مباشر نہیں۔ قوله والقتل بسبب ای موجب القتل بسبب، مرفوع مبتداء ہے اور، الدية علی العاقلة، اس کے لئے خبر ہے، اور، کحافر البیر الخ، قتل بالسبب کی تفسیر ہے۔

قتل کسی ایک فنی قسم: سزا تھ افریقہ کے بعض مسلمان ڈاکٹروں نے دارالعلوم دیوبند کے حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب سے قتل کی ایک نئی قسم کے بارے میں سوال کیا ہے ان کا سوال اور حضرت مفتی صاحب کا جواب ان ہی کے الفاظ میں نقل کرتا ہوں۔ فرماتے ہیں: یوتھیزیا (euthansia) یا یوتھیزیا کا مطلب یہ ہے کہ مریض جو شدید تکلیف میں مبتلا ہو، اور اس کے زندہ رہنے کی کوئی توقع نہ ہو، یا وہ بچے جو غیر معمولی حد تک معذور ہوں، اور ان کی زندگی محض ایک طرح کا بوجھ ہو ایسے مریضوں اور بچوں کی زندگی کو ختم کر دینا تاکہ وہ تکلیف سے نجات پائیں، اور آسانی سے ان پر موت طاری ہو۔ یوتھیزیا کی

دو قسمیں ہیں۔ (۱) ایکٹیو (active) (۲) پیو (passive)۔

ایکٹیو تو تھیز یا کی صورت یہ ہے کہ ڈاکٹروں کے لئے مریض کو موت تک پہنچانے کے لئے کوئی مثبت عمل کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً کینسر کا مریض جو شدید تکلیف میں مبتلا ہو یا وہ مریض جو طویل بے ہوشی کا شکار ہو، نیز اس کے بارے میں ڈاکٹروں کا خیال ہے کہ اس کی زندگی کی اب کوئی توقع نہیں ہے، ایسے مریض کو درد کم کرنے والی تیز دوا زیادہ مقدار میں دے دی جاتی ہے، جس سے مریض کا سانس رک جاتا ہے۔ اسی طرح کبھی ایسا مریض جس کے سر میں شدید چوٹ لگی ہے، یا منجائش جیسی بیماری کی وجہ سے بے ہوش ہو اور اس کی صحت یابی کا کوئی امکان ڈاکٹروں کے نزدیک نہ ہو، محض مصنوعی تدابیر سے اس کا سانس چلایا جا رہا ہو، اگر یہ مصنوعی آلہ ہٹالیا جائے تو مریض کے سانس کا آنا جانا بند ہو جائے گا۔ ایسے حالات میں ان مصنوعی آلات کو ہٹالینا تاکہ مریض مکمل طور پر مر جائے، یہ بھی ایکٹیو تو تھیز یا کی ایک قسم ہے۔

(۲) پیو تو تھیز یا کا مطلب یہ ہے کہ مریض کی جان لینے کے لئے کوئی عمل تدبیر نہیں کی جاتی، بلکہ اس کو زندہ رکھنے کے لئے جو ضروری علاج کیا جانا چاہئے وہ نہیں کیا جاتا۔ اور وہ مریض مر جاتا ہے، مثلاً کینسر یا بے ہوشی یا دماغی چوٹ یا منجائش کا مریض نمونیہ میں مبتلا ہو جائے جو قابل علاج ہے، لیکن ڈاکٹر اس کے مرض کا علاج نہ کرے، تاکہ اس کی موت جلد واقع ہو جائے، اسی طرح ایسے بچے جو شدید طور سے معذور ہوں مثلاً ان کی ریڑھ کی ہڈی میں ایسی خرابی ہو جس کی وجہ سے ٹانگیں مفلوج یا پیچ شاپ یا پٹخا نہ پر قابو باقی نہ رہا ہو، یا بچہ کا دماغ پیدائش کے وقت مجروح ہو چکا ہو۔ ایسی حالت میں زندگی بھر مریض بارگراں بن کر زندہ رہے گا۔ اب اگر ایسے بچوں کو نمونیہ یا کوئی دوسرا قابل علاج مرض پیدا ہو جائے، تو ان کا علاج نہ کر کے انہیں زندگی سے نجات دلانے کی صورت اختیار کرنا پیو تو تھیز یا ہے۔ بہر حال تو تھیز یا کا مقصد مریض اور اس کے اعز اکو طویل تکالیف سے نجات دلانا ہے۔

تو کیا مذکور الصدر صورت حال میں اسلام عہد کسی ایسے فعل کی اجازت دیتا ہے جس کے ذریعہ کسی مریض کو شدید تکالیف سے نجات دلانے کے لئے موت تک پہنچنے دیا جائے۔ اور کیا اسلام اس مقصد کے خاطر معالج کو چھوڑ دینے کی اجازت دے گا؟

الجواب:- پہلا مسئلہ۔ تو تھیز یا کا (۱-۲) ان دونوں تدبیروں کی غرض مریض کو یا اس کے متعلقین کو تکالیف سے نجات دلانا یا ان کی تکالیف کو کم کرنا مذکور ہے، اس لئے پہلی بات تو یہ ہے کہ اس کا تجربہ کسی کو نہیں ہے اور نہ ہو سکتا ہے، کہ طبی موت میں زیادہ تکلیف ہوتی ہے یا غیر طبی میں زیادہ ہوتی ہے، اس لئے کہ تجربہ تو اس کو ہو گا جو مرنے کے بعد زندہ ہو کر بتائے اور ایسا نہ ہوا ہے اور نہ ہو سکے گا۔ بلکہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے، طبی موت میں اکثر تکلیف کم دیکھی جاتی ہے، اور غیر طبی موت میں اکثر تکلیف زیادہ دیکھی جاتی ہے۔

اسی طرح متعین مریض و تیمارداری میں مشاہدہ اکثر اسی کا ہے کہ تیمارداروں کی دیکھ بھال میں بظاہر تکلیف نظر آتی ہے مگر مرنے کے بعد سکون و تسلی جلد ہی ہو جاتی ہے، کہ جتنا اس کے بس میں تھا کر لیا آگے قدرت کی بات تھی جو اختیار میں نہیں ہے اس لئے جلد صبر و سکون ہو جاتا ہے۔ بخلاف غیر طبی موت کے کہ اس کا رنج و غم بسا اوقات دماغ خراب کر دیتا ہے، یا برسوں

اور مدتوں کے بعد ختم ہوتا ہے۔

اور اگر یہ شبہ ہو کہ بسا اوقات مریض و بیمار دار اس کو فتنہ و ٹھن میں سالہا سال مبتلا رہتے ہیں، اور ان تدبیروں سے جلد ان تکالیف سے چھٹکارا ہو جاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا کی زندگی چند روزہ اور محض عارضی ہے، اور آخرت دائمی ہے، اور اصلی زندگی دائمی اور ابدی ہوتی ہے، جو آخرت کی زندگی ہے، وہاں موت کبھی نہیں آتی، یہاں گھبرا کر اگر غیر طبعی موت طاری کر دی جائے تو اس سے گھبرا کر ایسا کرنے والے کی آخرت کی زندگی ہمیشہ تباہ و برباد رہے گی۔ اور کبھی موت بھی نہ آئے گی کہ چھٹکارا مل جائے۔ اس لئے عقلاً بھی یہ جانب مرجع نہیں ہو سکتی کہ اس کی وجہ سے مذکورہ تدابیر کی اجازت دی جاسکے۔ غرض تجربہ و مشاہدہ وغیرہ کی حیثیت سے اجازت کا کوئی مرجع نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اگرچہ تجربہ یا مشاہدہ وغیرہ کے دلائل سے کوئی فیصلہ نہ ہو سکے جب بھی صادق و مصدق کی خبر سے یہ بات متعین ہے کہ مؤمن کو طبعی موت و شہادت میں تکلیف بہت کم ہوتی ہے اور غیر مؤمن کو ہر حال میں تکلیف بہت زیادہ ہوتی ہے، ارشاد ربانی ﴿وَالسَّازِغَاتُ غُرُفًا وَ النَّاشِطَاتُ نَشْطًا﴾ میں بھی اس بات کو بتلایا گیا ہے کہ چاہے طبعی موت ہو دونوں حال میں مؤمن کو تکلیف کم ہوتی ہے، پس اگر دوا وغیرہ یا کسی ذریعہ سے غیر طبعی موت طاری کر دی جائے تو مریض تو شہید ہو جائے گا، اور یہ اگرچہ اس کے لئے بہتر ہوگا، مگر غیر طبعی موت طاری کرنے والا بسا اوقات قتل کے گناہ و وبال میں مبتلا ہو جائے گا، اور بسا اوقات دیت و ضمان وغیرہ واجب الاداء ہو جائے گا، اور تو بہ کرنا بھی لازم ہو جائے گا، جس طرح اس حمل کے ساقط کرنے میں قتل کا گناہ و وبال پڑتا ہے جس میں جان پڑ جانے کا گمان ہو، اور بعض صورتوں میں دیت و ضمان بھی شرعاً لازم آتا ہے، اور جب جان پڑنے کے محض گمان و احتمال کی صورت میں یہ سزا و وبال ہے، تو جان کے یقیناً موجود ہونے کی حالت میں جو کچھ وبال ہو گا وہ ظاہر ہے، ایسے موقع پر کم از کم قتل کا گناہ ہو تو ضرور ہی ہوگا۔

روایات جمع کرنے کا اس وقت محل نہیں، احادیث سے رجوع کر کے اس کی تفصیل معلوم کی جاسکتی ہے، کہ مریض کو جو تکالیف غیر اختیار یہ پہنچتی ہیں، اور وہ اس پر صبر کرتا ہے اور اپنے خدا کے سپرد کرتا ہے تو اس کے لئے یہ تکالیف اس کے گناہوں کا کفارہ بنتی ہیں، اور آخرت میں درجات بلند ہوتے ہیں، اور اچھی زندگی نصیب ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ اگر مرنے والا معصوم یا نابالغ بچہ ہوتا ہے، تو اس کی ان تکالیف سے اس کے والدین و متعلقین بیمار داروں کو جب وہ اس پر صبر کرتے ہیں اور کلفت برداشت کر کے تفویض الی اللہ کرتے ہیں تو ان کے گناہ بھی جھڑتے ہیں اور آخرت سنورتی ہے۔

بالکل یہی حال بالغین وغیرہ معصومین کے متعلقین اور بیمار داروں کا بھی ہوتا ہے کہ ان کی تکالیف پر صبر کرنے اور ان کی صحت و بھلائی کی تدبیر میں مغول رہنے والے کے لئے یہ تکالیف کفارہ ذنوب اور آخرت میں درجات کا ذریعہ بنتی ہیں، اور پھر ہمیشہ ہمیشہ ابد الابد تک راحت و چین ملتا ہے۔

اس لئے مذکورہ دونوں تدبیروں میں سے کسی تدبیر کا حکم یا اجازت شریعت مقدسہ میں ہرگز نہ ہوگی، البتہ دونوں تدبیروں کے حکم میں فرق یہ ہوگا کہ نمبر ۱ میں غیر طبعی موت دوا وغیرہ سے طاری کرنے میں تو ایسا کرنے والے پر قتل کا تہاہ اور وبال پڑے گا، با اوقات شرعاً دیت و ضمان وغیرہ بھی لازم آئے گا۔ اور نمبر ۲ میں یہ حکم (قتل کا گناہ وغیرہ) تو نہ ہوگا، لیکن ترک تدبیر اور صحت کے لئے ترک سعی فعل مذموم و قبیح اور منشاء شرع کے خلاف ضرور ہوگا اور سستی اور لا پرواہی سے ایسا کیا گیا تو اس پر مواخذہ بھی ضرور ہوگا (نظام الفتاویٰ: ۱/۳۸۹ تا ۳۹۲)

(۱۰) قتل کی مذکورہ تمام اقسام حرام ارث کے موجب ہیں یعنی اگر کسی نے اپنے مورث کو قتل کر دیا تو مقتول کی میراث اس قاتل کو نہیں ملے گی مگر اس آخری صورت میں قاتل میراث سے محروم نہ ہوگا کیونکہ محرومیت کی وجہ مباشرت قتل ہے یعنی قاتل کا فعل مقتول کے ساتھ متصل ہونے کی وجہ سے قاتل کو مقتول کی میراث نہیں ملے گی مگر یہ بات قتل بالسبب میں نہیں پائی جاتی ہے کیونکہ اس میں قاتل کا فعل زمین کے ساتھ متصل ہوا ہے نہ کہ مقتول کے ساتھ۔

(۱۱) یعنی عمدہ و شبہ عمدہ صرف قتل نفس کی صورت میں ہیں قتل کے سوا اعضاء کو توڑنے اور کانٹے میں شبہ نہیں بلکہ وہ سب عمدہ ہی شمار کیا جائیگا کیونکہ یہ بات قتل کے اندر تو چلے گی کہ فاعل نے آلہ قتل سے قتل کا ارادہ کیا تھا یا نہیں، اعضاء کانٹے میں یہ بات نہیں چلے گی کیونکہ اعضاء کا اطلاق قتل نفس کی طرح نہیں کہ بعض آلات سے حاصل ہوا اور بعض سے حاصل نہ ہوا اس لئے کہ آنکھ مثلاً جیسے چھری سے پھوڑی جاتی ہے ایسے ہی کوڑے اور چھری سے بھی پھوڑی جاتی ہے لہذا اطلاق اعضاء میں اگر ایسا آلہ استعمال کیا جائے جو قتل نفس میں غالباً استعمال نہیں ہوتا تو بھی یہ شبہ عمدہ نہ ہوگا بلکہ عمدہ شمار ہوگا۔

بَابُ مَا يُوجِبُ الْقِصَاصَ وَمَا لَا يُوجِبُ

یہ باب ان امور کے بیان میں جو موجب قصاص ہیں اور جو موجب قصاص نہیں مصنف انواع قتل کے بیان سے فارغ ہو گئے تو تفصیل میں شروع فرمایا کہ کوئی نوع موجب قصاص ہے اور کوئی موجب قصاص نہیں۔

(۱) يَجِبُ الْقِصَاصُ بِقَتْلِ كُلِّ مَنْحَقُونَ الدَّمِ عَلَى التَّابِيعِ عَمْدًا (۲) وَيُقْتَلُ

الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ (۳) وَالْمُسْلِمُ بِالْمُسْلِمِ وَلَا يُقْتَلَانِ بِالْمُسْتَمِينِ (۴) وَالرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ

وَالْكَبِيرُ بِالصَّغِيرِ وَالصَّحِيحُ بِالْأَعْمَى وَالزَّمَنُ وَبِنَاقِصِ الْأَطْرَافِ وَبِالْمَجْنُونِ وَالْوَلَدُ بِالْوَالِدِ (۵) وَلَا يُقْتَلُ

الرَّجُلُ بِالْوَلَدِ وَالْأُمُّ وَالْجَدُّ وَالْجَدَّةُ كَالْأَبِ (۶) وَبِعَبْدِهِ وَبِمُدْبَرِهِ وَبِمَكَاتِبِهِ وَبِعَبْدِ وَلَدِهِ وَبِعَبْدِ مَلِكٍ

بِعَضِّهِ (۷) وَإِنْ وَرِثَ قِصَاصًا عَلَى أَبِيهِ سَقَطَ (۸) وَإِنَّمَا يُقْتَصُّ بِالسَّيْفِ

ترجمہ:- واجب ہوتا ہے قصاص ہر ایسے شخص کو عمدہ مار ڈالنے سے جو محفوظ الدم ہو ہمیشہ کے لئے، اور قتل کیا جائیگا حر، حر اور غلام کے بدلے میں، اور مسلمان ذمی کے بدلے میں اور مسلمان ذمی نہیں قتل کئے جائیں گے متامن کے بدلے میں، اور مرد و عورت کے بدلے

میں اور بالغ نابالغ کے بدلے میں اور تندرست اندھے، اپانچ، ناقص الاعضاء اور دیوانے کے بدلے میں اور بیٹابپ کے بدلے میں، اور نہیں قتل کیا جائیگا کوئی شخص بیٹے کے بدلے میں اور ماں اور دادا اور دادی باپ کی طرح ہیں، اور مالک (کو قتل نہیں کیا جائے گا) اپنے غلام اور مدبر اور مکاتب اور اپنے بیٹے کے غلام اور ایسے غلام کے بدلے میں جو مالک ہو اس کے بعض کا، اور اگر وارث ہو جائے قصاص کا اپنے باپ پر تو ساقط ہو جائیگا، اور قصاص لیا جاتا ہے تلوار ہی سے۔

تشریح :- (۱) قصاص اس وقت واجب (ثابت) ہوتا ہے جب مقتول ایسا شخص ہو جس کا خون ہمیشہ کیلئے محفوظ ہو اور عمدہ قتل کیا گیا ہو جیسے مسلمان اور ذمی۔ بخلاف شادی شدہ زانی اور مرتد کے کہ یہ محفوظ الدم نہیں، اسی طرح حربی کافر اور مستامن ہیں کیونکہ حربی تو غیر محنون الدم ہے اور مستامن اگرچہ دارالاسلام میں محنون الدم ہے مگر یہ علی التابید نہیں بلکہ جب وہ واپس دارالحرب چلا جائے تو وہ مباح الدم ہو جائیگا۔

(۲) آزاد شخص کو آزاد کے بدلے میں بھی قتل کیا جائیگا اور غلام کو بھی آزاد اور غلام میں سے ہر ایک کے بدلے میں قتل کیا جائیگا کیونکہ قول باری تعالیٰ ﴿إِنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (یعنی نفس بمقابلہ نفس کے قصاص کیا جائے) مطلق ہے۔ نیز قصاص میں مساوات ضروری ہے اور مذکورہ اشخاص میں معصوم الدم ہونے کے اعتبار سے مساوات موجود ہے۔

ف :- امام شافعیؒ کے نزدیک آزاد قاتل کو غلام مقتول کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا کیونکہ قصاص کے لئے قاتل و مقتول میں مساوات کا ہونا ضروری ہے جبکہ حر مالک اور غلام مملوک ہے اور مالک و مملوک میں مساوات نہیں ہے لہذا قصاص بھی نہ ہوگا۔ احتافؒ جواب دیتے ہیں کہ مساوات عصمت کی حد تک دونوں میں موجود ہے یعنی حر اور غلام دونوں معصوم الدم ہیں کیونکہ عصمت کا حصول اسلام اور دارالاسلام میں ہونے سے ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں حر اور غلام میں پائی جاتی ہیں لہذا اثابت ہوا کہ دونوں کے درمیان مساوات ہے لہذا ایک کا دوسرے سے قصاص بھی لیا جائے گا۔

(۳) قوله والمسلم بالذمی ای یقتل المسلم بالذمی۔ یعنی مسلمان کو ذمی کافر کے بدلے قتل کیا جائیگا کیونکہ حضور ﷺ نے مسلمان کو ذمی کے بدلے قتل کیا تھا۔ نیز ذمی چونکہ علی التابید محفوظ الدم ہونے کی وجہ سے مسلمان کے ساتھ مساوی ہے اسلئے ذمی کے بدلے مسلمان کو قتل کیا جائیگا۔ البتہ مسلمان اور ذمی کو مستامن کے بدلے قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ مستامن علی التابید محفوظ الدم نہ ہونے کی وجہ سے مسلمان اور ذمی کا مساوی نہیں۔

(۴) قوله والرجل بالمرأة والکبیر بالصغیر ای یقتل الرجل بالمرأة والصغیر بالکبیر الخ۔ یعنی مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائیگا اور بڑے کو چھوٹے کے بدلے میں۔ اور صحیح اعضاء والے کو ناقص الاعضاء کے بدلے میں اور عاقل کو مجنون کے بدلے میں اور تندرست کو اندھے، اپانچ کے بدلے میں اور بیٹے کو باپ کے بدلے میں قتل کیا جائیگا کیونکہ نصوص میں تعیم ہے۔ نیز عصمت کی حد تک ان سب میں مساوات موجود ہے اور اس باب میں مساوات فی العصمة ہی معتبر ہے کیونکہ اگر قصاص کیلئے ہر طرح کی

مماثلت کا اعتبار کیا جائے تو قصاص کا دروازہ ہی بند ہو جائیگا جس کے نتیجہ میں قتل کا ظہور ہوگا۔

(۵) باپ کو بیٹے کے بدلے قتل نہیں کیا جائیگا، لقولہ ﷺ لا یقادالو الدبولدہ والسیدبعبدہ، (باپ سے اپنے بیٹے کے بدلے قصاص نہیں لیا جائے گا اور مولیٰ سے اپنے غلام کے بدلے قصاص نہیں لیا جائے گا)۔ نیز باپ بیٹے کی زندگی کا سبب ہے تو بیٹے کو یہ استحقاق نہیں ہو سکتا کہ وہ باپ کو فداء کر دے۔ یہی حکم ماں، دادا، دادی، نانا، نانی، وان علا کا بھی ہے لمابینا۔

(۶) قولہ وبعبدہ ای لا یقتل المولیٰ بعبدہ۔ یعنی اگر مولیٰ نے اپنے غلام یا دیر یا مکتب کو قتل کیا تو ان کے بدلے مولیٰ کو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ اس صورت میں قصاص کا وارث مولیٰ ہے تو اپنے لئے اپنے آپ پر قصاص کا واجب کرنا لازم آئیگا جو کہ باطل ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے اپنے بیٹے کے غلام کو قتل کیا تو بھی قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ بیٹا بھی باپ پر قصاص کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح اگر کسی ایسے غلام کو قتل کر دیا جس کے بعض حصہ کا قاتل مالک ہے تو بھی قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا کیونکہ قصاص میں تجزی نہیں کہ اس کے اپنے حصہ کا تو قصاص نہ لیا جائے اور دوسرے کے حصہ کا لیا جائے۔

(۷) اگر کوئی اپنے باپ پر قصاص کا وارث ہو جائے تو قصاص ساقط ہو جائیگا کیونکہ فرع اپنے اصول پر قصاص کو واجب نہیں کر سکتا۔ اسکی صورت یہ ہے کہ کسی نے اپنے خسر کو قتل کیا قاتل کی زوجہ کے سوا مقتول کا کوئی وارث نہیں پھر قاتل سے قصاص لینے سے پہلے یہ عورت بھی مر گئی تو اس عورت کا بیٹا (جو قاتل کی نطفہ سے ہے) اس قصاص کا وارث ہو جاوے گا باپ پر واجب ہے تو یہ قصاص ساقط ہو جائیگا۔

(۸) قصاص تلوار ہی سے لیا جائیگا کسی اور شئی سے نہیں اگرچہ قاتل نے تلوار تو تھیار کے علاوہ کسی اور شئی سے مقتول کو قتل کیا ہو،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم لا قوداً الا بالسیف،، (یعنی قصاص نہیں مگر تلوار سے)۔ مگر تلوار سے مراد تھیار ہے پھر خواہ تلوار ہو یا بندوق وغیرہ۔

ف:۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ قاتل نے جس فعل سے مقتول کو قتل کیا ہو بشرطیکہ وہ فعل مشروع ہو قاتل کے ساتھ وہی فعل کیا جائے گا کیونکہ ایک یہودی نے ایک مسلمان عورت کا سر دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا تھا، تو نبی ﷺ نے حکم فرمایا کہ یہودی کا سر بھی اسی طرح پکڑا جائے۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ یہودی مشہور فساد تھا اس لئے نبی ﷺ نے سیاست اس طرح حکم فرمایا تھا نبی ﷺ کا یہ حکم قصاص نہیں تھا۔

(۹) مَمَّا كَتَبَ قَبْلَ عَمْدٍ أَوْ تَرَكَ وَفَاءً وَوَارِثُهُ سَيِّدُهُ فَقَطْ (۱۰) أَوْلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً وَلَهُ وَارِثٌ يَقْتَصُّ (۱۱) وَإِنْ

تَرَكَ وَفَاءً وَوَارِثًا لَا (۱۲) وَإِنْ قَبِلَ عَبْدُ الرَّهْنِ لَا يَقْتَصُّ حَتَّى يَجْمَعَ الرَّاهِنُ وَالْمُرْتَهِنُ (۱۳) وَلَا بِ الْمَعْتُوْرَةِ

الْقَوْدُ وَالصِّلَحُ لَا الْعَفْوُ يَقْتُلُ وَلِيَهُ (۱۴) وَالْقَاضِي كَالأَبِ (۱۵) وَالْوَصِيُّ يُصَالِحُ فَقَطْ (۱۶) وَالنَّبِيُّ

كَالْمَعْتُوْرَةِ (۱۷) وَلِلْكَبَارِ الْقَوْدُ قَبْلَ كِبَرِ الصَّغَارِ وَإِنْ قَتَلَهُ بِمَرْتَقٍ يَقْتَصُّ إِنْ أَصَابَهُ الْحَدِيدُ وَلَا كَالْحَقِيقِ

وَالْتَفْرِيقِ (۱۸) وَمَنْ جَرَحَ رَجُلًا عَمْدًا فَصَارَ ذَا فَرَاشٍ وَمَاتَ يَقْتَصُّ (۱۹) وَمَنْ مَاتَ بِفِعْلِ نَفْسِهِ وَزَيْدٌ

وَأَسْبَدُو حَيَّةً ضَمِنَ زَيْدٌ ثَلَاثَ الذِّئَةِ

ترجمہ: کوئی مکاتب قتل کر دیا گیا عمد اور اس نے چھوڑ دیا بقدر کتابت مال اور اس کا وارث صرف اس کا مالک ہے، یا اس نے نہیں چھوڑا ہے بقدر کتابت مال اور اس کا کوئی وارث ہے تو قصاص لیا جائے گا، اور اگر چھوڑا بقدر بدل کتابت مال اور وارث تو نہیں، اور اگر قتل کر دیا گیا مرہون غلام تو قصاص نہیں لیا جائیگا یہاں تک کہ جمع ہوں راہن و مرہن، اور معتوہ کے باپ کے لئے قصاص اور صلح ہے نہ کہ معاف کرنا اس کے ولی کے قتل کرنے سے، اور قاضی باپ کی طرح ہے، اور وصی صرف صلح کر سکتا ہے، اور بچہ معتوہ کی طرح ہے، اور بالغ ورثہ کے لئے قصاص ہے تا بالغوں کے بالغ ہونے سے پہلے اور اگر قتل کر دیا کسی کو کہ مال سے تو قصاص لیا جائیگا اگر بچہ اس کے لوہے والی طرف ورنہ نہیں جیسے گلا گھونٹنا اور ڈوبادینا، اور جس نے زخمی کیا کسی کو عمد آپس وہ صاحب فراش رہا اور مر گیا تو قصاص لیا جائیگا، اور اگر مر گیا اپنے فعل سے اور زید اور شیر اور سانپ کے فعل سے تو ضامن ہوگا زید ثلث دیت کا۔

تشریح: (۹) اگر کسی نے مکاتب کو عمد اُقل کیا اور اس نے اتنا مال چھوڑا کہ اس سے بدل کتابت ادا ہو سکتا ہے اور مولیٰ کے سوا کوئی اور ادا کا وارث نہیں، تو شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور قصاص لینے کا حق مولیٰ کو ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مولیٰ کو قصاص لینے کا حق نہیں کیونکہ قصاص لینے کے سبب میں اشتباہ ہے اسلئے کہ اگر مائیں کہ وہ آزادی کی حالت میں مرا ہے تو قصاص لینے کا سبب دلاء ہے۔ اور اگر یہ مائیں کہ غلامی کی حالت میں مرا ہے تو قصاص لینے کا سبب بلکہ ہے لہذا مولیٰ کو قصاص لینے کا حق نہیں۔ شیخین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں قصاص لینے کا حق مولیٰ کو حاصل ہے کیونکہ مولیٰ معلوم ہے اور حکم (یعنی قصاص وصول کرنا) بھی متحد ہے سبب اگرچہ مشتبہ ہے مگر یہ حکم کیلئے معتبر نہیں۔

ف: شیخین کا قول راجح ہے کما قال ابراہیم ابن محمد الحلبي: وكذا يقتض المولى ان كان له وفاء ولا وارث له غيره سيداى المكاتب عند الشيخين لأن حق الاستيفاء للمولى يتعين لانعدام الوارث وتعدد السبب لا يقتضى تعدد الحكم لا يودى الى المنازعة لاتحاد الحكم للمولى، خلافاً للمحمد فان عنده لا يقتض المولى لانه لا يستوفى لاشتباہ سبب الاستيفاء وهو الولاء ان مات حراً أو الملك ان مات عبداً (مجمع الانهر: ۳/ ۳۱۷). وقال محشى الكنز: بان اختلاف السبب لا يفضى الى المنازعة من الفتح والعيني بتوضيح زیادة (وعليه المتنون) (هامش الكنز: ص ۵۰)

(۱۰) اور اگر کسی نے مکاتب کو قتل کر دیا مگر اس نے اتنا مال نہیں چھوڑا جس سے بدل کتابت ادا ہو جائے اور اس کے ورثہ بھی موجود ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق قصاص لیا جائے گا اور قصاص لینے کا حق مولیٰ کے لئے ہوگا کیونکہ جب اس نے اتنا مال نہیں چھوڑا ہے جس سے بدل کتابت ادا ہو تو وہ بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوا تو وہ غلام مرا ہے لہذا حق قصاص صرف مولیٰ کو حاصل ہوگا۔ (۱۱) اگر کسی نے مکاتب کو عمد اُقل کیا اور اس نے بقدر بدل کتابت مال چھوڑا اور مولیٰ کے علاوہ مقتول کے اور بھی وارث ہیں

تو اس صورت میں کسی کو قصاص لینے کا حق حاصل نہیں اگرچہ درشہ مولیٰ کے ساتھ جمع ہو جائیں کیونکہ اس صورت میں مستحق قصاص میں اشتباہ ہے اسلئے کہ اگر آزاد ہو کر مراہے تو مستحق قصاص وراثہ ہیں اور اگر غلام ہو کر مراہے تو مستحق قصاص مولیٰ ہے۔

(۱۲) اگر مرہون غلام کو کسی نے قتل کر دیا تو تہاء راہن کو یا تہاء مرہن کو قصاص لینے کا حق نہ ہوگا بلکہ دونوں کا جمع ہونا شرط ہے مرہن تو اسلئے تہاء قصاص لینے کا حقدار نہیں کہ مرہن غلام مرہون کا مالک نہیں۔ اور راہن تہاء اس لئے حقدار نہیں کہ اگر راہن قصاص کا متولی ہو جائے تو اس سے مرہن کا حق فی الدین باطل ہو جائیگا کیونکہ قاتل سے قصاص لینے سے رہن بلا بدل ہلاک ہوگا اور بلا بدل ہلاکت رہن کی صورت میں مرہن کا حق فی الدین باطل ہو جاتا ہے۔

اگر کسی نے معتوہ (پاکل) کا کوئی رشتہ دار قتل کر دیا تو معتوہ کے باپ کو قاتل سے قصاص لینے اور اس سے صلح کرنے کا حق ہے نہ کہ معاف کرنے کا مثلاً کسی معتوہ کے بیٹے کو کسی نے عمداً قتل کر دیا تو اب اس معتوہ کے باپ کو یہ حق حاصل ہے کہ اپنے اس پوتے کا قصاص لے لے کیونکہ باپ کو اپنے معتوہ بیٹے کے نفس پر ولایت حاصل ہے اور قصاص لینا ولایت علی النفس کے باب سے ہے لہذا باپ کو قصاص لینے کا حق ہوگا۔ اسی طرح معتوہ کے باپ کو یہ حق بھی حاصل ہے کہ وہ قاتل سے مال پر صلح کر لے کیونکہ اس میں معتوہ کا فائدہ ہے کہ وہ مال کا مالک ہو جائیگا جو اس کے کام آئے گا۔ مگر باپ کو یہ حق نہیں کہ وہ قصاص کو معاف کر دے کیونکہ اس میں معتوہ کا نقصان ہے۔

(۱۳) اور جس طرح کہ باپ کو قصاص لینے اور صلح کرنے کا اختیار ہے اسی طرح قاضی کو بھی ہے کیونکہ قاضی اور باپ دونوں کو ولایت حاصل ہے اسلئے کہ اگر کوئی شخص عمداً قتل کر دیا جائے اور اس کا کوئی ولی نہ ہو تو اس کا قصاص سلطان وصول کریگا اور قاضی سلطان کا نائب ہے لہذا قاضی کو بھی قصاص لینے کا حق حاصل ہوگا۔

(۱۴) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں معتوہ کا باپ بھی نہ ہو البتہ باپ کا وحی ہو تو وہ صرف مال پر صلح کر سکتا ہے قصاص نہیں لے سکتا کیونکہ قصاص لینے کا حق اس وقت ہوتا ہے کہ اس کو نفس پر ولایت حاصل ہو اور وحی کو نفس معتوہ پر ولایت حاصل نہیں۔

(۱۵) اور نابالغ بچہ مذکورہ بالا حکم میں معتوہ کی طرح ہے یعنی اگر اس کا کوئی ولی کسی نے قتل کر دیا مثلاً اس کا اخیانی بھائی (صرف ماں شریک بھائی) کسی نے قتل کر دیا اور اس نابالغ کا باپ موجود ہے تو اس کے باپ کو اختیار ہے چاہے تو قاتل سے قصاص لے لے اور چاہے تو مال پر صلح کر لے کیونکہ باپ کو نابالغ کے نفس پر ولایت حاصل ہے۔ مگر باپ کو قصاص معاف کرنے کا حق نہ ہوگا کیونکہ اس میں نابالغ کا نقصان ہے۔

(۱۶) ایک شخص کو کسی نے عمداً قتل کر دیا اور اس کے اولیاء میں سے بعض نابالغ بچے ہیں اور بعض بالغ ہیں تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بالغین قاتل سے قصاص لے سکتے ہیں نابالغوں کے بالغ ہونے کا انتظار کرنا ضروری نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نابالغوں کے بلوغ تک مؤخر کیا جائیگا کیونکہ قصاص سب کا مشترک حق ہے لہذا سب کے وصول کرنے سے وصول ہوگا جبکہ نابالغوں میں اپنا یہ حق وصول کرنے کی صلاحیت نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قصاص کا حق سب کو برابر حاصل ہے مجزی نہیں کیونکہ اس کے سبب یعنی قرابت

میں تجزی نہیں پس جب بالغین کو کامل حق حاصل ہے تو بچوں کی وجہ سے بالغین اپنے حق کی وصولی سے نہیں روکے جائیں گے۔

ف:- امام صاحب کا قول رائج ہے کما علم من صنع صاحب الهدایة حيث آخر دليله وهذا ترجیح قول
الراجح عند صاحب الهدایة. وقال العلامة الحصكفی: (وللكبار القود قبل
كبر الصغار) خلافاً لهما والاصل ان كل ملائحة جزأ اذا وجد سببه كاملاً ثبت لكل على الكمال كولاية انكاح
وأمان (الذّر المختار على هامش رد المحتار: ۵/۳۸۳)

(۱۷) اگر کسی شخص کو پھاڑے (بیلچہ) سے قتل کر دیا تو اگر اس کو لوہا لگا ہو تو اس کے بدلے میں قاتل کو قتل کر دیا جائے گا کیونکہ
پھاڑے کی دھار سے قتل کرنا آلہ قتل سے قتل کرنا ہے لہذا قاتل سے قصاص لیا جائیگا اور اگر اس کو لکڑی لگی ہو تو قاتل کو قتل نہیں کیا جائیگا بلکہ
اس پر دیت واجب ہوگی کیونکہ اس پر قتل عمد کی تعریف صادق نہیں۔ جیسا کہ کوئی کسی کا گلا گھونٹ دے یا پانی میں ڈبو کر قتل کر دے تو قاتل
سے قصاص نہیں لیا جائیگا بلکہ اس پر دیت واجب ہوگی اس میں صاحبین کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف مبنی ہے امام صاحب اور صاحبین کی
اس اختلاف پر جو قتل شبہ عمد کی تعریف میں ہے۔

(۱۸) اگر کسی نے عمد کسی شخص کو زخمی کر دیا اور مجروح برابر صاحب فراش رہا یہاں تک کہ مر گیا تو جارج پر قصاص
واجب ہوگا کیونکہ سبب موت (زخم) پایا گیا لہذا موت کا وقوع اسی سے قرار دیا جائے گا کیونکہ بظاہر کوئی ایسی چیز نہ پائی گئی جو حکم
سبب کو باطل کر دے۔

(۱۹) اگر کسی نے خود کو زخمی کر دیا اور دوسرے شخص مثلاً زید نے بھی اس کو زخمی کر دیا اور شیر نے بھی اس کو زخمی کر دیا اور
سانپ نے بھی اس کو ڈسا پھر وہ ان تمام زخموں کی وجہ سے مر گیا تو زید پر ثلث دیت لازم ہوگی کیونکہ شیر اور سانپ کا فعل جنس واحد
ہے کیونکہ مکلف نہ ہونے کی وجہ سے دونوں کا فعل دنیا و آخرت دونوں میں رائیگاں ہے اور خود مقتول کا فعل الگ سبب ہے جو دنیا میں
رائیگاں اور آخرت میں معتبر ہے کیونکہ اخروی اعتبار سے اس کا یہ فعل گناہ ہے جس کا اس سے حساب لیا جائے گا اور زید کا فعل الگ
سبب ہے جو دنیا و آخرت دونوں میں معتبر ہے پس مقتول تین اسباب کی وجہ سے مرا ہے اور زید کا فعل ان تین کا ایک ثلث ہے لہذا اس
پر دیت بھی ایک ثلث لازم ہوگی۔

(۲۰) وَمَنْ شَهِرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ سَيْفًا وَجَبَ قَتْلُهُ وَلَا شَيْءَ بِقَتْلِهِ (۲۱) وَمَنْ شَهِرَ عَلَى رَجُلٍ سِلَاحًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فِي

الْمِصْرِ أَوْ غَيْرِهِ أَوْ شَهِرَ عَلَيْهِ عَصًا لَيْلًا فِي الْمِصْرِ أَوْ نَهَارًا فِي غَيْرِهِ فَقَتْلُهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ (۲۲) وَإِنْ

شَهِرَ عَلَيْهِ عَصًا نَهَارًا فِي مِصْرٍ فَقَتْلُهُ الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ قِتْلٌ بِهِ (۲۳) وَإِنْ شَهِرَ الْمَجْنُونُ عَلَى غَيْرِهِ سِلَاحًا فَقَتْلُهُ

الْمَشْهُورُ عَلَيْهِ عَمْدًا تَجِبُ الدِّيَّةُ (۲۴) وَعَلَى هَذَا الصَّبِيُّ وَالذَّابَّةُ (۲۵) وَلَوْ ضَرَبَهُ الشَّاهِرُ فَانْصَرَفَ فَقَتْلُهُ

الْآخَرُ قِتْلُ الْقَاتِلِ (۲۶) وَمَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ فَأَخْرَجَ السَّرِقَةَ فَاتَّبَعَهُ فَقَتْلُهُ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ

ترجمہ:- اور جو شخص سونے مسلمانوں پر تلوار تو واجب ہے اس کا قتل کرنا اور کچھ واجب نہیں اس کے قتل سے، اور جس نے سنت لیا کسی شخص پر ہتھیار رات کو یا دن کو شہر میں یا غیر شہر میں یا اٹھائی اس پر لاشی رات کو شہر میں یا دن کو غیر شہر میں پس قتل کر دیا اس کو مشہور علیہ نے تو کچھ واجب نہیں اس پر، اور اگر اٹھائی اس پر لاشی دن کو شہر میں پس قتل کر دیا اس کو مشہور علیہ نے تو قتل کیا جائیگا اس کے عوض، اور اگر سنت لیا مجنون نے ہتھیار غیر پر پس قتل کر دیا اس کو مشہور علیہ نے عہد اودیت واجب ہوگی، اور اسی حکم پر ہے بچہ اور دابہ، اور اگر مارا کسی کو تلوار سونٹے والے نے اور چلا گیا پھر قتل کر دیا اس کو دوسرے نے تو قتل کیا جائیگا قاتل کو، جس کے پاس آیا کوئی شخص اور نکالا اس نے چوری کا مال پس مالک نے اس کا پیچھا کیا اور قتل کر دیا اس کو تو کچھ واجب نہیں اس پر۔

تشریح:- (۴۰) اگر کسی نے مسلمانوں پر تلوار سنت لی یعنی مسلمانوں کو قتل کرنے کا ارادہ کیا تو مسلمانوں پر واجب ہے کہ اس کو قتل کر دیں کیونکہ یہ باغی ہے اور بغاوت کی وجہ سے اس کی عصمت و حفاظت ختم ہوگئی ہے لہذا اس کو قتل کرنا جائز ہے۔ نیز اس کو قتل کئے بغیر اپنے نفس سے مدافعت بھی مشکل ہے لہذا اس کو قتل کرنا جائز ہے۔ اور جس نے اس کو قتل کر دیا اس پر کچھ واجب نہیں، لقولہ ﷺ شہر علی المسلمین سیفاً فقد بطل دمہ، (جس نے مسلمانوں پر تلوار سنت لی پس اس نے اپنا خون رائیگاں کر دیا)۔

(۴۱) اسی طرح اگر کسی نے دوسرے پر شہر میں یا شہر سے باہر ہتھیار سنت لیا خواہ دن ہو یا رات، یا رات کے وقت شہر میں لاشی سوتی یا شہر سے باہر دن میں لاشی سوتی پس مشہور علیہ (جس پر لاشی اٹھائی تھی) نے اس سونٹے والے کو قتل کر ڈالا تو اس پر کوئی چیز واجب نہیں لما قلنا۔

فائدہ:- لاشی اٹھانے والے کے لئے شہر میں رات اور دن میں جنگل کی قید اس لئے لگائی ہے کہ لاشی سے انسان اگر چہ جلدی قتل نہیں ہوتا مگر رات یا جنگل میں اس کو کوئی مددگار نہیں مل سکے گا جو اس کو چھڑا سکے لہذا اب مشہور علیہ اپنی دفاع میں اس کو قتل کرنے مجبور شمار ہوگا۔ (۴۲) اور اگر شہر میں دن کو ایک شخص نے دوسرے پر لاشی اٹھائی مشہور علیہ (جس پر لاشی اٹھائی تھی) نے قابو پا کر لاشی اٹھانے والے کو قتل کر ڈالا تو مشہور علیہ سے قصاص لیا جائیگا کیونکہ لاشی اسلحہ کی طرح نہیں یعنی اس سے انسان جلدی قتل نہیں ہوتا اور شہر میں اس کو بچانے والے مددگار مل سکتے ہیں لہذا اس کا قتل کا اقدام کرنا زیادتی ہے اس لئے اس سے قصاص لیا جائے گا۔

(۴۳) اگر مجنون شخص نے کسی پر ہتھیار سنت لیا مشہور علیہ نے اس کو عہد اقتل کر دیا تو طرفین کے نزدیک قاتل پر دیت واجب ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ مجنون کا فعل معتبر ہے تو اس کے فعل سے اس کی عصمت ساقط شارکی جائیگی لہذا قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں کہ مجنون کا فعل اس کی عصمت کو ساقط کر دیتا ہے کیونکہ مجنون میں اختیار صحیح نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر اس نے کسی کو قتل کر دیا تو اس پر قصاص واجب نہ ہوگا لہذا مجنون کی عصمت ساقط نہیں یعنی اسے قتل کرنا جائز نہیں۔ پھر اس کا مقضایہ ہے کہ قاتل پر قصاص واجب ہو لیکن چونکہ قاتل کے حق میں ایک میح امر موجود ہے اس لئے قاتل پر قصاص نہیں دیت ہے اور وہ میح امر مجنون کے شر کو رد کرنا ہے۔

ہ: طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: وان شهر المجنون علی غیرہ سلاحاً فقتله المشہور علیہ (عمداتجب الدیۃ) فی مالہ (الذر المختار علی ہامش رد المحتار: ۳۸۸/۵). وقال ابراہیم ابن محمد الحلبي: وعن ابی یوسف لا تجب الدیۃ فی الصبی والمجنون، ویجب الضمان فی الدابة، وقال الشافعی: لا تجب فی الكل لأنه قتله دفعاً عن نفسه، ولنا أن الفعل من هذه الأشياء غیر متصف بالحرمۃ فلم یقع بغیاً، فلا تسقط العصمة به لعدم الاختیار الصحیح، ولهذا لا یجب القصاص علی الصبی والمجنون بقتلہما، ولا الضمان بفعل الدابة، وإذا لم یسقط كان قضیتہ أن یجب القصاص لأنه قتل نفساً معصومةً الا انه لا یجب القصاص لوجود المبیح، وهو دفع الشر، فیجب الدیۃ فی الآدمی والقیمۃ فی الدابة (مجمع الانهر: ۳۲۲/۴)

(۲۴) اسی طرح اگر کسی لڑکے نے دوسرے پر تلوار سونپی اور اس نے اس لڑکے کو قتل کر ڈالا تو اس پر بھی اس لڑکے کی دیت لازم ہوگی لمّا قلنا۔ علی ہذا القیاس اگر کسی کے جانور نے کسی پر حملہ کیا اور اس نے اس جانور کو قتل کر دیا تو اس کو اس جانور کی قیمت مالک کو دینی پڑے گی لمّا قلنا۔

(۲۵) اگر کسی نے شہر میں دوسرے پر ہتھیار اٹھایا اور مشہور علیہ کو کچھ مار کر چلا گیا اب دوبارہ اس کو مارنے کا ارادہ نہیں، مشہور علیہ نے اس کے پیچھے آکر اس کو قتل کر دیا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ جب شاہر نے مشہور علیہ کو چھوڑ دیا دوبارہ مارنے کا ارادہ نہیں تو شاہر محارب نہیں رہا لہذا وہ معصوم الدم ہوا، تو مشہور علیہ اگر اس کو اب قتل کرے گا تو ایک معصوم الدم شخص کو ظلماً قتل کرے گا اور معصوم الدم شخص کو قتل کرنا موجب قصاص ہے۔

(۲۶) کسی شخص کے گھر میں چور داخل ہوا اور مال مسروق باہر نکال کر بھاگ گیا گھر کے مالک نے اس کا پیچھا کیا اور چور کو قتل کر دیا تو قاتل پر کچھ واجب نہ ہوگا، لقولہ ﷺ قَاتِلُ ذُوْنَ مَالِک، (اپنے مال کے لئے لڑو)۔ نیز اس لئے کہ ابتداءً گھر کے اندر داخل ہونے پر اپنے مال کی حفاظت کے لئے اس کو قتل کرنا جائز ہے تو انتہاءً گھر کے باہر اپنا مال اس سے واپس لینے کے لئے بھی اسے قتل کرنا جائز ہوگا۔ بشرطیکہ وہ قتل کئے بغیر اس سے اپنا مال واپس نہ لے سکتا ہو۔



بَابُ الْقَصَاصِ فِيمَا دُونَ النَّفْسِ

یہ باب جان کے علاوہ کے قصاص کے بیان میں ہے

مصنف "جان کے قصاص کے بیان سے فارغ ہو گئے تو جان سے کم یعنی اعضاء کے قصاص کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ جزاء کل کا تابع ہے اور کل متبوع ہے اور متبوع احق بالقہد یم ہے۔

(۱) يَقْتَصُّ بِقَطْعِ الْيَدَيْنِ الْمَفْصِلِ وَإِنْ كَانَ يَدُ الْقَاطِعِ أَكْبَرَ كَذَا الرَّجُلِ وَمَا رِ الْآنْفِ وَالْأَذُنُ (۲) وَالْعَيْنُ إِنْ ذَهَبَ ضَوْءُهَا وَهِيَ قَائِمَةٌ لَوْ قُلْعَهَا (۳) وَالسِّنُّ وَإِنْ تَفَاوَتَا (۴) وَكُلُّ شَيْءٍ تَحَقُّقٌ فِيهَا الْمُمَازَّةُ وَلَا قِصَاصَ فِي عَظْمٍ (۵) وَطَرَفِي رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ (۶) وَخُرُوعُ عَبْدٍ وَعَبْدَتَيْنِ (۷) وَطَرَفِ الْمُسْلِمِ وَالْكَافِرِ سَيِّانٍ (۸) وَقَطْعُ يَدَيْنِ نَصَبِ السَّاعِدِ وَجَانِبِ بَرٍّ مِنْهَا (۹) وَلِسَانٍ وَذَكَرٍ (۱۰) إِنْ تَقَطَّعَ الْحَشْفَةُ (۱۱) وَخَيْرُ بَيْنِ الْقَوْدِ وَالْأَرْضِ إِنْ

كَانَ الْقَاطِعُ أَشَلَّ أَوْ نَاقِصَ الْأَصَابِعِ (۱۲) أَوْ كَانَ رَأْسُ الشَّاحِ أَكْبَرَ

ترجمہ:- قصاص لیا جائیگا ہاتھ کاٹنے میں پہنچے سے اگرچہ ہوقاطع کا ہاتھ بڑا اور اسی طرح پاؤں ہے اور نقتنا اور کان، اور آنکھ ہے اگر ختم ہو جائے اس کا نور اور آنکھ قائم رہے اور اگر نکال لی آنکھ تو نہیں، اور دانت اگرچہ متفاوت ہوں، اور ہر وہ زخم جس میں تحقق ہو سکتی ہو مماثلت، اور قصاص نہیں ہڈی میں، اور مرد و عورت کے اطراف میں، اور آزاد اور غلام اور دو غلاموں کے اطراف میں، اور مسلمان اور کافر کے اطراف یکساں ہیں، اور ہاتھ کاٹنے میں آدھے پہنچے سے اور جانفہ زخم میں جس سے تندرست ہو گیا ہو، اور زبان اور ذکر میں، مگر یہ کہ کاٹ دی ہو سپاری، اور اختیار دیا جائیگا قصاص اور دیت میں اگر ہوقاطع کا ہاتھ شل یا ناقص الاصابع ہوں، یا ہوزخم کرنے والے کا سر بڑا۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے عمدہ دوسرے کا ہاتھ جوڑے کاٹ دیا تو کانٹنے والے کا ہاتھ کاٹنا جائیگا بقولہ تعالیٰ ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ (زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے)، اگرچہ قاطع کا ہاتھ مقطوع کے ہاتھ سے بڑا ہو کیونکہ ہاتھ کا کام پکڑنا ہے لہذا ہاتھ کے چھوٹنے یا بڑے ہونے سے ہاتھ کی منفعت میں کوئی فرق نہیں آتا۔ یہی حکم پیر کاٹنے (بشرطیکہ کسی جوڑے کاٹا ہو) اور ناک کے نرم حصہ اور کان کاٹنے کی صورت میں بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں قصاص لینے ہوئے مماثلت کی رعایت ممکن ہے۔

ف:- قصاص چونکہ مماثلت کی خبر دیتا ہے لہذا اصول یہ ہے کہ جنایت فیما دون النفس کی ہر وہ صورت جس میں مماثلت ہو سکتی ہو اس میں قصاص ہوگا جیسے مذکورہ بالا صورتوں میں۔ اور جس صورت میں مماثلت محذور ہو تو قصاص نہ ہوگا جیسے پہنچے اور کہنی کے درمیان سے یا کہنی اور کندھے کے درمیان سے ہاتھ کاٹنا ہو تو مماثلت کی رعایت ممکن نہیں لہذا قصاص نہ ہوگا۔

(۲) قوله والعين ان ذهب ضوؤها وهي قائمة اي يقتص في ضرب العين ان ذهب ضوؤها وهي قائمة

- یعنی اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ پر مارا اور آنکھ اپنی جگہ قائم ہے صرف اسکی روشنی چلی گئی تو مماثلت ممکن ہونے کی وجہ سے قصاص

لیا جائے گا۔ اور قصاص لینے کی صورت یہ ہوگی کہ ضارب کی منہ اور دوسری آنکھ پر پیچگی روئی رکھا جائے اور جس آنکھ کی روشنی ختم کرنی ہو اسکے مقابل گرم آئینہ رکھا جائے تو اسکی روشنی ختم ہو جائے گی یہی صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہے۔ اور اگر کسی نے دوسرے کی آنکھ پر مارا اور اسکو باہر نکال دیا تو اس پر قصاص نہ ہوگا کیونکہ آنکھ نکالنے میں مماثلت ممکن نہیں۔ البتہ دیت لی جائے گی۔

(۳) قوله والسن وان تفاوتای يقتص فی قلع السن وان تفاوتای۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا تو اس میں قصاص ہوگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ﴾ (دانت کے بدلے میں دانت ہے)۔ اگر چہ قاطع اور مقلوع کے دانتوں میں فرق ہو کہ ایک کا دانت بڑا ہو اور دوسرے کا چھوٹا ہو کیونکہ اس سے دانت کی منفعت میں کوئی فرق نہیں آتا۔

(۴) اصول یہ ہے کہ ہر ایسا زخم جس میں مماثلت ممکن ہو اس میں قصاص ہوگا لقولہ تعالیٰ ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ﴾ (زخموں کا بدلہ ان کے برابر ہے)۔ اور جہاں مماثلت ممکن نہ ہو وہاں قصاص نہ ہوگا، پس اگر کسی نے دوسرے کا کوئی ہڈی توڑ دی تو چونکہ قصاص لینے میں کمی بیشی کے احتمال کی وجہ سے مماثلت معذر ہے لہذا قصاص واجب نہیں ہوگا۔ البتہ دانت توڑنے کی صورت میں قصاص ہے لقول عمرؓ وابن مسعودؓ، لا قِصَاصَ فِي عَظْمِ الْاَفْرِ السِّنِّ، (حضرت عمر و حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ ہڈی میں قصاص نہیں مگر دانت میں ہے)۔

(۵) قوله وطرفی رجل وامرأة ای لا قِصَاصَ اِیضاً فی طرفی رجل وامرأة۔ یعنی مرد و عورت کے اطراف میں قصاص نہیں یعنی جنایت فیما دون النفس کی صورت میں مرد اور عورت کے درمیان قصاص نہیں لہذا اگر مرد نے عورت کا ہاتھ کاٹا یا عورت نے مرد کا ہاتھ کاٹا تو کسی سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

(۶) قوله وحرّ وعبدای لا قِصَاصَ بین حرّ وعبد۔ یعنی آزاد اور غلام اور دو غلاموں کے درمیان بھی فیما دون النفس میں قصاص نہیں ہوگا کیونکہ اطراف انسان اموال کے درجہ میں رکھے گئے ہیں لہذا ان میں مماثلت شرط ہے ظاہر ہے کہ مرد اور عورت کے اطراف میں تفاوت فی القیمۃ کی وجہ سے مماثلت نہیں اسی طرح حر اور غلام کے اطراف اور دو غلاموں کے اطراف میں بھی تفاوت فی القیمۃ کی وجہ سے مماثلت نہیں پائی جاتی ہے اسلئے قصاص واجب نہیں ہوگا۔

(۷) البتہ مسلمان اور کافر (مراد ذمی کافر ہے) کے درمیان اطراف (اعضاء) میں قصاص واجب ہے کیونکہ مسلمان و کافر دونوں کے اطراف کی قیمت شریعت نے ایک رکھی ہے لہذا مساوات و مماثلت پائی جاتی ہے اس لئے مسلمان و کافر کے اطراف میں قصاص واجب ہوگا۔

(۸) قوله وقطع یدمن نصف الساعدای لا قِصَاصَ فی قطع یدمن نصف الساعد۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کا ہاتھ نصف کلائی سے کاٹا یا دوسرے کو جافہ زخم (جو زخم اندر تک سرایت کرے) لگایا پھر وہ اس زخم سے تندرست ہو گیا تو ان دو صورتوں میں جنایت کرنے والے پر قصاص نہ ہوگا کیونکہ مماثلت کی رعایت ممکن نہیں اسلئے کہ کلائی ہڈی ہے جس میں مماثلت معذر ہے کھماؤ۔ اور

جائزہ زخم سے عموماً آدمی تندرست نہیں ہوتا تو قصاص لینے کی صورت میں غالب گمان جنایت کرنے والے کے تندرست نہ ہونے کی ہے جبکہ اول تو تندرست ہو گیا لہذا مماثلت کی رعایت ممکن نہیں۔

(۹) قولہ ولسان و ذکر ای لاقصاص فی قطع لسان و ذکر۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کی زبان کاٹ دی۔ یا ذکر کاٹ دیا تو قصاص واجب نہ ہوگا۔ امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اگر زبان یا ذکر کو جڑ سے کاٹ دیا تو قصاص واجب ہوگا ورنہ نہیں کیونکہ جڑ سے کاٹ دینے کی صورت میں مماثلت ممکن ہے یوں کہ دوسرے کا بھی جڑ سے کاٹ دیا جائے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ زبان اور ذکر کبھی منقبض ہو جاتے ہیں اور کبھی کشادہ ہو جاتے ہیں لہذا اسادات کا اعتبار ممکن نہیں۔

(۱۰) البتہ اگر کسی نے دوسرے کا حشفہ (عضو تناسل کی سپاری) کاٹ دیا تو قصاص لیا جائیگا کیونکہ موضع قطع معلوم ہے تو ہاتھ کو جوڑ سے کاٹنے کی طرح اس میں بھی مماثلت ممکن ہے اسلئے قصاص واجب ہوگا۔ ہاں اگر حشفہ کا بعض حصہ کاٹ دیا تو مماثلت ممکن نہ ہونے کی وجہ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

(۱۱) اگر کسی نے دوسرے کا صحیح سالم ہاتھ کاٹا اور کانٹے والے کا ہاتھ مثل یا اسکی انگلیاں کم ہیں تو جس کا ہاتھ کاٹا گیا ہے اسے اختیار ہے چاہے تو جانی کا معیوب ہاتھ کاٹ دے اور اس صورت میں اس کیلئے اسکے علاوہ کچھ نہیں ہوگا اور چاہے تو ہاتھ کی پوری دیت لے لے وجہ یہ ہے کہ کامل حق تو وصول کرنا محذور ہے کیونکہ کامل ہاتھ جانی کا ہے ہی نہیں تو اس کے علاوہ کیا چارہ ہوگا کہ چشم پوشی کر کے ناقص پر راضی ہو جائے اور اپنے حق سے کم پر راضی ہونا اور چشم پوشی کرنا اس کیلئے جائز ہے۔ پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی کسی کی مثلی چیز تلف کر دے پھر اتفاق سے تلف شدہ چیز کی صرف گھنیا قسم بازار میں رہ جائے تو صاحب حق کو اختیار ہے چاہے تو یہی گھنیا چیز لینے پر راضی ہو جائے اور چاہے تو اپنی چیز کی قیمت لے لے۔

(۱۲) اگر کسی نے دوسرے شخص کا سر پھوڑ دیا اور زخم نے اسکے سر کے دونوں جانب (یعنی دائیں اور بائیں) کو گھیر لیا اور حال یہ ہے کہ شاج یعنی سر پھوڑنے والے کا سر مشجوج (جس کو زخمی کر دیا ہے) کے سر سے بڑا ہے یہ زخم اسکے سر کی دونوں جانبوں کو نہیں گھیرتا تو مشجوج کو اختیار ہے چاہے تو اپنے زخم کے بمقدار قصاص لے لے۔ اور یہ بھی اختیار ہے کہ جس جانب سے چاہے شروع کر دے۔ اور اگر چاہے تو کامل دیت لے لے وجہ یہ ہے کہ شاج کے سر کی دونوں جانب پھوڑنے میں شاج کی جنایت پر زیادتی ہے جو کہ جائز نہیں اور مشجوج کے زخم کے بمقدار پھوڑنے میں اتنا عیب لاحق نہیں ہوتا جتنا کہ مشجوج کو لاحق ہوا ہے تو اس طرح مشجوج کا حق ناقص رہ گیا لہذا مشجوج کو اختیار دیا ہے۔



فصل

یہ فصل دمِ عمد سے مصالحت وغیرہ کے بیان میں ہے
چونکہ تصویرِ جنایت کے بعد ہے اس لئے جنایت کے بعد صلح کے احکام کو مستقل فصل میں ذکر فرمایا ہے۔

(۱) وَإِنْ صُلِّحَ عَلَى مَالٍ وَجِبَ خَالًا وَسَقَطَ الْقَوْدُ (۲) وَيُنْصَفُ إِنْ أَمَرَ الْخُرُ الْقَاتِلُ وَسَيِّدُ الْقَاتِلِ

رَجُلًا بِالصُّلْحِ عَنْ دَمِهِمَا عَلَى الْفِ بَفَعَلَ (۳) فَإِنْ صَالَحَ أَحَدُ الْأُولِيَاءِ مِنْ حَظِّهِ عَلَى عَوْضٍ أَوْ غَفَا فَمَنْ

بَقِيَ حَظُّهُ مِنَ الدِّيَةِ (۴) وَيَقْتُلُ الْجَمْعَ بِالْفَرْدِ (۵) وَالْفَرْدُ بِالْجَمْعِ اكْتِفَاءً (۶) فَإِنْ خَضِرَ وَاحِدٌ قَبْلَ لَه

وَسَقَطَ حَقُّ الْبَاقِينَ كَمَوْتِ الْقَاتِلِ

ترجمہ:- اور اگر صلح کی گئی مال پر تو واجب ہوگا مال فی الحال اور ساقط ہو جائیگا قصاص، اور نصف نصف لیا جائیگا اگر امر کیا ہو آزاد قاتل اور قاتل غلام کے مالک نے کسی صلح کرنے کا ان کے خون کی طرف سے ہزار پر اور اس نے صلح کرادی، اور اگر صلح کر لے کوئی ایک اولیاء میں سے اپنے حصہ کی طرف سے عوض پر یا معاف کر دے اپنا حق تو جو باقی ہے اس کو حصہ ملے گا دیت ہی سے، اور قتل کی جائیگی جماعت ایک کے بدلے، اور ایک جماعت کے بدلے اکتفاء، اور اگر حاضر ہو جائے ایک تو قتل کیا جائیگا اس کے لئے اور ساقط ہو جائیگا حق باقی ورثہ کا جیسے قاتل کے مرجانے کی صورت میں۔

تشریح:- (۱) اگر قاتل اور مقتول کے اولیاء نے کسی مال معلوم پر صلح کر لی کہ قاتل اتنا مال دیگا اور مقتول کے اولیاء حق قصاص سے دستبردار ہونگے۔ تو یہ درست ہے قاتل سے قصاص ساقط ہو جائیگا اور مصالح علیہ مال اس پر فی الحال واجب ہوگا خواہ مال قلیل پر صلح کی ہو یا کثیر پر لفظِ تعالیٰ ﴿فَمَنْ غَفَى لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءًا فَاتَّبَعَ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءَ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾ (وہ قاتل جس کو اس کے مقتول بھائی کی طرف سے کچھ معافی مل جائے تو تابعداری کرنی چاہئے دستور کے موافق اور خوبی کے ساتھ اس کو ادا کرنا چاہئے)۔ نیز قصاص ورثہ کا ایسا حق ہے جس کو معاف کر کے ساقط کرنا جائز ہے تو عوض لے کر کے ساقط کرنا بھی جائز ہوگا۔ اور مصالح علیہ مال فی الحال واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مال عقد کے نتیجہ میں متعاقدين کی رضامندی سے واجب ہوا ہے اور قاعدہ ہے کہ جو مال عقد کے نتیجہ میں متعاقدين کی رضامندی سے واجب ہو وہ فی الحال واجب الادا ہوتا ہے۔

(۲) زید آزاد ہے اور بکر خالد کا غلام ہے زید اور بکر نے ساجد کو قتل کر دیا جس کی وجہ سے ان دونوں پر قصاص واجب ہوا لیکن ان میں زید اور بکر کے مولیٰ خالد نے زہد کو وکیل بنایا کہ وہ ساجد کے ورثہ سے ہزار درہم کے عوض صلح کر لے زہد نے صلح کر لی تو اب ہزار درہم زید اور خالد نصف نصف ادا کریں گے کیونکہ یہ ہزار قصاص کا بدل ہے اور قصاص ان دونوں پر برابر ہے تو قصاص کا بدل بھی دونوں پر برابر لازم ہوگا۔

(۳) اگر مقتول کے ورثہ میں سے ایک نے اپنے حصہ کے بدلے کسی عوض پر قاتل سے مصالحت کر لی یا ایک نے اپنا حق قصاص

معاف کر دیا تو باقی ورش کا حق قصاص بھی ساقط ہو جائیگا کیونکہ ہر شخص کو اپنے حصہ میں وصولی یا ساقط کرنے کا حق حاصل ہے تو جب ایک نے اپنے حصہ کے بدلے کسی عوض پر صلح کر لی یا اپنا حصہ معاف کر دیا تو ورش کا حق قصاص بھی ساقط ہو جائے گا کیونکہ قصاص تجزی کو قبول نہیں کرتا لہذا ان کا حصہ مال یعنی دیت میں تبدیل ہو جائے گا اور دیت میں تمام ورش برابر شریک ہیں اور مال تجزی بھی قبول کرتا ہے لہذا ایک کا اپنا حصہ ساقط کرنے سے دوسروں کے حصے ساقط نہ ہوں گے۔

(۴) اگر ایک جماعت نے کسی شخص کو عہد اُقتل کر دیا تو ان تمام سے قصاص لیا جائیگا کیونکہ صنعاء کے سات آدمی ایک شخص کے قتل میں شریک ہوئے تھے تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے سب کو قتل کر دیا تھا اور فرمایا کہ اگر تمام اہل صنعاء بھی ملکر اس کام کو کرتے تو میں ان سب کو قتل کر دیتا۔

(۵) قوله والفرء بالجمع اكتفاء ای يقتل الفرء بالجمع اكتفاء بذالك للباقيين۔ یعنی اگر ایک شخص نے ایک جماعت کو قتل کر دیا اور مقتولین کے اولیاء قصاص لینے کے لئے حاضر ہو گئے تو قاتل کو ان سب کی طرف سے قتل کیا جائیگا اور اسی پر اکتفاء کیا جائے گا اس کے علاوہ اولیاء مقتولین کیلئے کچھ نہیں ہوگا کیونکہ وہ سب اس کے قتل پر جمع ہو گئے اور خرد روح میں تجزی نہیں لہذا سمجھا جائیگا کہ ہر ایک نے اپنا پورا حق قصاص علی سبیل الکمال حاصل کر لیا۔

ف: امام شافعی فرماتے ہیں کہ اگر قاتل نے سب کو علی سبیل التعاقب قتل کیا ہو تو اول کے لئے قاتل سے قصاص لیا جائے گا اور باقیوں کے لئے قاتل کے ترکہ میں دیت کا حکم کیا جائے گا اور اگر سب کو دفعۃً قتل کیا ہو یا آگے پیچھے قتل کیا ہو مگر اول معلوم نہ ہو سکا تو پھر قرعہ ڈالا جائے گا جس کا نام نکلے اسی کے لئے قتل کیا جائے گا اور باقیوں کے لئے دیت کا حکم کیا جائے گا۔

(۶) اگر اولیاء مقتولین میں سے کوئی ایک حاضر ہو تو بھی اس کیلئے قاتل کو قتل کر دیا جائیگا اور باقیوں کا حق ساقط ہو جائیگا کیونکہ ان کا حق قصاص میں ہے اور قصاص کا محل فوت ہو گیا پس یہ ایسا ہے جیسا کہ اگر وہ قاتل مر جائے جس پر قصاص ہو تو قصاص بھی ساقط ہو جائیگا کیونکہ جس محل سے قصاص وصول ہونا تھا وہ محل ہی ختم ہو گیا لہذا قصاص بھی ساقط ہوگا۔

(۷) وَلَا يَقْطَعُ يَدُ رَجُلَيْنِ بِيَدٍ وَاحِدَةٍ وَضَمِنَا دِيَتَهَا (۸) وَإِنْ قَطَعَ وَاحِدَتَيْنِ رَجُلَيْنِ فَلَهُمَا قَطْعُ يَمِينِهِ وَنِصْفُ الدِّيَةِ

(۹) فَإِنْ حَضَرَ وَاحِدٌ وَقَطَعَ يَدَهُ فَلِلْآخَرِ عَلَيْهِ نِصْفُ الدِّيَةِ (۱۰) وَإِنْ أَقْرَبُ عَبْدٌ بِقَتْلِ عَمِدٍ يُقْتَصُّ بِهِ (۱۱) وَإِنْ رَمَى

رَجُلًا عَمْدًا أَفْنَدَ السُّهُمَ مِنْهُ إِلَى آخِرِ يُقْتَصُّ لِلْأَوَّلِ وَاللثَانِي الدِّيَةِ

ترجمہ:- اور نہیں کاٹا جائیگا دو شخصوں کا ہاتھ ایک کے ہاتھ کے بدلے میں اور دونوں ضامن ہو گئے ہاتھ کی دیت کا، اور اگر کاٹ دئے ایک شخص نے دو شخصوں کے داہنے ہاتھ تو ان دونوں کے لئے اس کا ہاتھ کاٹنا اور نصف دیت لینا ہے، پس اگر حاضر ہوا ایک اور کاٹ دیا اس کا ہاتھ تو دوسرے کے لئے اس پر نصف دیت ہے، اور اگر اقرار کر لیا غلام نے قتل عہد کا تو قصاص لیا جائیگا اس کی وجہ سے، اور اگر مارا کسی شخص کو عہد آور پار ہو گیا تیر اس سے دوسرے کی طرف تو قصاص لیا جائیگا اول کے لئے اور ثانی کے لئے دیت ہے۔

تشریح:- (۷) اگر دو آدمیوں نے مل کر ایک شخص کا ہاتھ کاٹ دیا تو ان دونوں میں سے کسی سے قصاص نہیں لیا جائے گا کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک نے بعض ہاتھ کاٹا ہے اسلئے کہ انقطاع ید ان دونوں کے دباؤ سے حاصل ہوا ہے اور مکمل یعنی ہاتھ مجزی بھی ہے لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک کی جانب بعض ید کے کاٹنے کی اضافت کی جائے گی تو اگر ان میں سے ہر ایک کا پورا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو جنایت اور قصاص میں مماثلت نہیں رہے گی۔ اور ان دونوں پر مقطوع شخص کی نصف دیت واجب ہوگی کیونکہ ایک ہاتھ کی دیت پورے نفس کی دیت کا نصف ہے اور ان دونوں نے ایک ہاتھ کاٹا ہے لہذا ان دونوں پر نصف دیت اور دونوں میں سے ہر ایک پر نصف دیت کا آدھا یعنی ایک چوتھائی دیت واجب ہوگی۔

(۸) اگر ایک شخص نے دو آدمیوں کے دائیں ہاتھ کاٹے پھر وہ دونوں قصاص لینے کیلئے حاضر ہو گئے تو ان دونوں کو حق ہے کہ اس کا ہاتھ کاٹیں اور اس سے نصف دیت لے لیں اور اس دیت کو وہ دونوں آپس میں آدھی آدھی تقسیم کر لیں وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں استحقاق کے سبب میں برابر ہیں تو دونوں استحقاق میں بھی برابر ہوں گے۔

(۹) اور اگر ان دونوں میں سے کوئی ایک قصاص لینے کیلئے حاضر ہوا اور اس نے مجرم کا ہاتھ کاٹ بھی دیا تو دوسرے کیلئے مجرم پر اب صرف نصف دیت ہوگی وجہ یہ ہے کہ حاضر کیلئے ثبوت حق کی وجہ سے اپنا حق وصول کرنا جائز ہے اور اپنے حق کی وصولی میں اتنی تاخیر کرنا کہ دوسرا بھی حاضر ہو جائے اس پر واجب نہیں، اور جب اس نے اپنا حق وصول کر لیا (یعنی مجرم کا ہاتھ کاٹ دیا) تو دوسرے کیلئے اپنے حق کی وصولی کا محل باقی نہ رہنے کی وجہ سے اس کا حق دیت کے اندر متعین ہو گیا اس لئے دوسرے کے لئے اب صرف نصف دیت ہوگی۔ اور اس کا حق معاف کرنے یا وصول عوض کے بغیر ساقط نہیں ہوتا۔

(۱۰) اگر غلام نے کسی کو عمدہ قتل کرنے کا اقرار کیا تو غلام پر قصاص لازم ہوگا کیونکہ غلام سے قصاص لینے میں غلام پر کوئی تہمت نہیں (اسلئے کہ مولیٰ سے زیادہ غلام کا نقصان ہے)۔ البتہ اگر غلام نے اپنے اوپر کسی کے مال کا اقرار کیا تو چونکہ یہ حق مولیٰ کے ابطال کا اقرار ہے پس بوجہ تہمت یہ اقرار صحیح نہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے کسی شخص کو عمدہ آگولی یا تیر مارا اور وہ اس کے بدن سے پار ہو کر دوسرے شخص کو بھی لگا اور اس سے دونوں مر گئے تو قتل اول چونکہ قتل عمد ہے لہذا اسکی وجہ سے اس پر قصاص واجب ہوگا اور قتل ثانی چونکہ قتل خطاء ہے لہذا اس کی وجہ سے قاتل کے عاقلہ (برادری) پر دیت واجب ہوگی۔



فصل

یہ فصل تعدد جنایت کے بیان میں ہے

مصنف جب ایک جنایت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو جنایات متعددہ کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ دو ایک کے بعد ہوتے ہیں۔

(۱) وَمَنْ قَطَعَ يَدَ رَجُلٍ ثُمَّ قَتَلَهُ أَخَذَ بِالْأَمْرَيْنِ وَلَوْ عَمْدَيْنِ أَوْ خَطَائِنِ أَوْ مُخْتَلِفَيْنِ يَتَخَلَّلُ بَيْنَهُمَا بَرْءٌ أَوْ لَا إِلَّا فِي

خَطَائِنٍ لَمْ يَتَخَلَّلْ بَيْنَهُمَا بَرْءٌ فَتَجِبُ دِيَّةٌ وَاحِدَةٌ (۲) كَمَنْ ضَرَبَهُ مِائَةَ سَوْطٍ فَبَرءٌ مِنْ تِسْعِينَ وَمِائَةٍ مِنْ

عَشْرَةٍ (۳) وَإِنْ غَفَا الْمَقْطُوعُ عَنِ الْقَطْعِ فَمَاتَ ضَمِنَ الْقَاطِعُ الدِّيَةَ (۴) وَلَوْ غَفَا عَنِ الْقَطْعِ وَمَا يَحْدُثُ عَنْهُ

أَوْ عَنِ الْجَنَائِيَةِ لَا (۵) فَالْخَطَاءُ مِنَ الثَّلَاثِ وَالْعَمْدُ مِنْ كُلِّ الْمَالِ

ترجمہ:- اور جس نے کاٹ دیا کسی شخص کا ہاتھ پھر قتل کر دیا اس کو تو مواخذہ ہوگا اس سے دونوں امروں کا اگرچہ عدا ہوں یا خطاء ہوں یا مختلف ہوں ان دونوں کے درمیان میں تندرستی ہوگئی ہو یا نہ ہوگی ہو مگر ان دو خطاؤں میں جن کے درمیان تندرستی نہ ہوئی ہو کہ اس میں ایک ہی دیت واجب ہوتی ہے، جیسے کوئی کسی کو سو کوڑے مارے پس وہ توے سے تندرست ہو جائے اور مر جائے دس سے، اور اگر معاف کر دیا مقطوع نے فعل قطع پھر وہ مر گیا تو ضامن ہوگا قاطع دیت کا، اور اگر معاف کیا فعل قطع اور جو پیدا ہوا اس سے یا جنایت معاف کر دی تو نہیں، پس خطاء کی صورت میں دیت ثلث سے معاف ہوگی اور عمد میں کل مال سے۔

تشریح:- (۱) جس نے کسی شخص کا ہاتھ کاٹا پھر اس کو قتل کر دیا تو اس کی چھ صورتیں ہیں (۱) دونوں فعل عمد صادر ہوئے ہوں درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک ہوا ہو (۲) دونوں عمد صادر ہوئے ہوں اور درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو (۳) دونوں فعل خطاء صادر ہوئے ہوں درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک ہوا ہو (۴) دونوں فعل خطاء صادر ہوئے ہوں اور درمیان میں مجروح کا ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو (۵) ہاتھ عمد اٹھ گیا ہو اور قتل خطاء ہوا ہو درمیان میں ہاتھ ٹھیک ہوا ہو (۶) ہاتھ خطاء اٹھ گیا ہو اور قتل عمد ہوا ہو اور درمیان میں ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو۔ تو مذکورہ چھ میں سے چار صورتوں میں دونوں فعلوں کا اس سے بدلہ لیا جائیگا البتہ خطاء کی وہ دو صورتیں جن میں ہاتھ ٹھیک نہ ہوا ہو یعنی چوتھی اور چھٹی صورت، کہ ان دو صورتوں میں دونوں فعلوں کی سزا میں تداخل ہوگا اور دونوں میں ایک ہی دیت واجب ہوگی۔ یہاں قاعدہ یہ ہے کہ اصل عقوبات میں تداخل ہے دوسرے فعل اول کے لئے متمم قرار دیا جائے گا البتہ کہ اگر دونوں کو جمع کرنا ممکن نہ ہو یا تو اس لئے کہ دونوں فعلوں کا حکم الگ ہو مثلاً قطع خطاء ہو اور قتل عمد ہو یا اس کا عکس ہو یا فعل اول سے مجروح تندرست ہوا ہو تو ان دو صورتوں میں چونکہ تداخل ممکن نہیں لہذا ہر ایک فعل کی سزا بھی الگ ہوگی، پس اس قاعدے کی رو سے مذکورہ بالا چھ صورتوں میں سے چوتھی اور چھٹی صورت کی سزا میں تداخل ہوگا اور باقی چار صورتوں میں تداخل نہ ہوگا۔

(۴) یعنی جیسے مذکورہ بالا دو صورتوں کی سزا میں تداخل ہوگا ایسا ہی اگر کسی نے دوسرے کو ناحق سو کوڑے مارے ان میں سے

مثلاً توے کمر پر مارے اور دس سر پر مارے اولاً توے مارنے کی وجہ سے وہ نہیں مرا بلکہ وہ ٹھیک ہو گیا اور آخری دس کی وجہ سے وہ مر گیا تو

صرف آخری دس کوڑوں کی دیت واجب ہوگی پہلے نوے کوڑوں کا کوئی ضمان واجب نہ ہوگا کیونکہ جب ان نوے کوڑوں کا کوئی اثر باقی نہ رہا تو ان کا ضمان بھی واجب نہ ہوگا۔ ہاں پہلے نوے کوڑوں کی وجہ سے قاضی اس کو تعزیر دے تاکہ آئندہ ایسی حرکت نہ کرے۔

(۳) اگر زید نے بکر کا ہاتھ کاٹا بکرنے زید کو معاف کر دیا پھر اسی زخم کی وجہ سے وہ مر گیا تو زید پر دیت واجب ہوگی پہلی معافی ختم ہوگئی کیونکہ بکر نے قطع یہ معاف کر دیا تھا قتل کو تو معاف نہیں کیا ہے لہذا زید کے ذمہ دیت واجب ہوگی۔ اور اگر بکر نے زید سے یوں کہا، کہ میں نے قطع کو معاف کیا ہے اور قطع سے پیدا ہونے والے اثر کو بھی معاف کیا ہے، یا یوں کہا، کہ میں اس کی اس خطا ہی سے درگزر کرتا ہوں، اب اگر بکر ہاتھ کٹنے کے زخم سے مر گیا تو زید پر قتل کی دیت واجب نہ ہوگی کیونکہ بکر کے قول سے قتل کی معافی بھی ثابت ہوتی ہے۔

(۴) یعنی اگر مقطوع نے قاطع کو معاف کر دیا مثلاً کہا، کہ میں نے قطع کو معاف کیا ہے اور قطع سے پیدا ہونے والے اثر کو بھی معاف کیا ہے، پھر مقطوع اسی قطع سے مر گیا تو مقطوع کا قاطع کو معاف کرنا صحیح ہے لیکن چونکہ مقطوع کی طرف سے یہ تبرع ہے اور تبرع حالت مرض میں ثلث مال سے نافذ ہوتا ہے۔

(۵) پس اگر قاطع نے خطا اس کا ہاتھ کاٹا تھا تو اس کی معافی ثلث مال سے ہوگی کیونکہ خطا کا موجب مال ہے اور مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا قاطع کی معافی ثلث مال سے ہوگی، پس اگر مقطوع کا کچھ مال نہ ہو تو قاطع سے ایک ثلث دیت معاف ہے اور دو ثلث دیت قاطع کے عاقلہ پر مقطوع کے ورثہ کے لئے لازم ہوگی۔ اور اگر قاطع نے عمدہ مقطوع کا ہاتھ کاٹا تھا تو قاطع کی معافی مقطوع کے تمام مال سے ہوگی کیونکہ عمدہ کا موجب قصاص ہے اور قصاص مال نہیں لہذا مقطوع کے مریض ہونے کی صورت میں ورثہ کا حق اس کے ساتھ متعلق نہیں لہذا اس صورت میں معافی کل مال سے ہوگی۔

(۶) وَإِنْ قَطَعَتْ امْرَأَةٌ يَدَ رَجُلٍ عَمْدًا فَتَزَوَّجَهَا عَلَى يَدِهِ ثُمَّ مَاتَ فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا (۷) وَالْدِّيَّةُ فِي مَالِهَا وَعَلَى

عَاقِلَتِهَا لَوْ خَطَأَ (۸) وَإِنْ تَزَوَّجَهَا عَلَى الْيَدِ وَمَا يَخْدُثُ مِنْهَا أَوْ عَلَى الْجَنَائَةِ فَمَاتَ مِنْهَا فَلَهَا مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَا شَيْءُ

عَلَيْهَا لَوْ عَمْدًا (۹) وَلَوْ خَطَأَ رَفَعَ عَنِ الْعَاقِلَةِ مَهْرُ مِثْلِهَا وَلَهُمْ ثُلُثُ مَا تَرَكَ وَصِيَّةٌ (۱۰) وَلَوْ قَطَعَ يَدَهُ فَاقْتَصَّ لَهُ

فَمَاتَ الْأَوَّلُ قَبْلَ بَه (۱۱) وَإِنْ قَطَعَ يَدَ الْقَاتِلِ وَغَضَضِمَ الْقَاطِعَ دِيَّةَ الْيَدِ

ترجمہ:- اور اگر کاٹ دیا عورت نے مرد کا ہاتھ عمدہ اور مرد نے نکاح کیا اس سے۔ پنے ہاتھ پر پھر وہ مر گیا تو عورت کے لئے اس کا مہر مثل ہے، اور دیت اسی کے مال سے دی جائیگی اور اس کی قوم پر ہوگی اگر خطا کاٹا ہو، اور اگر نکاح کیا اس سے ہاتھ پر اور جو پیدا ہو اس سے یا جنائیت پر پھر وہ مر گیا اس سے تو عورت کے لئے اس کا مہر مثل ہوگا اور کچھ نہ ہوگا اس پر اگر عمدہ ہو، اور اگر خطا ہو تو رفع ہو جائیگا عاقلہ سے اس کا مہر مثل اور ان کے لئے ثلث ترک ہوگا وصیت کے طور پر، اور اگر کسی کا ہاتھ کاٹا اور اس سے قصاص لے لیا گیا پھر مر گیا اول تو قتل کیا جائیگا اس کے بدلے، اور اگر کاٹ دیا قاتل کا ہاتھ اور خون معاف کر دیا تو ضامن ہوگا قاطع ہاتھ کی دیت کا۔

تشریح:- (۶) اگر کسی عورت نے کسی شخص کا ہاتھ کاٹ دیا خواہ عمدہ یا خطا ہو تو عورت پر ضمان واجب ہوگا، مگر مرد نے کہا کہ تو مجھ سے نکاح کر لے اور ہاتھ کاٹنے کی وجہ سے جو میرا حق تیرے ذمہ ہے وہ مہر ہوگا عورت نے اس کو قبول کر لیا تو نکاح ہو گیا اور عورت پر جو تاوان لازم تھا وہ مہر مان لیا جائیگا لیکن پھر ہوا یہ کہ شوہر قطع ید کی وجہ سے مر گیا تو نکاح تو صحیح ہے البتہ جو مہر مقرر کیا ہے وہ صحیح نہیں لہذا عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوگا وجہ یہ ہے کہ نکاح قطع ید کے ارش پر ہوا پھر جب قطع ید نے قتل کی طرف سرایت کیا تو معلوم ہوا کہ قطع ید کا کوئی ارش ہے نہیں پس سبھی معدوم ہوا لہذا مہر مثل واجب ہوگا۔

(۷) اور شوہر کے درشہ کو دیت ملے گی کیونکہ شوہر نے قطع ید معاف کیا تھا قتل کی معافی نہیں کی تھی۔ پھر اگر عورت نے عمدہ ہاتھ کاٹا تھا تو دیت عورت کے مال میں واجب ہوگی کیونکہ یہ قتل عمدہ ہے اور قتل عمدہ کا تاوان برادری برداشت نہیں کرتی۔ اور اگر عورت نے خطا کا ہاتھ کاٹا تھا تو دیت عورت کے عاقلہ پر واجب ہوگی کیونکہ قتل خطا کی دیت عاقلہ پر ہوتی ہے۔

(۸) اور اگر مقطوع شخص نے ہاتھ کاٹنے والی عورت سے قطع ید اور قطع سے جو اثر پیدا ہوا اس پر یا اس کی جنایت کے بدلے میں نکاح کیا پھر مقطوع قطع سے مر گیا تو عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوگا کیونکہ موجب عمدہ قصاص ہے اور قصاص مال نہیں لہذا مہر مثل واجب ہوگا جیسا کہ شراب یا خنزیر مہر مقرر کرنے کی صورت میں مہر مثل واجب ہوتا ہے۔ اور زوج کے درشہ کے لئے عورت پر کچھ واجب نہ ہوگا اگر اس نے عمدہ کاٹا ہو کیونکہ جب اس نے قصاص کو مہر قرار دیا جو اس کی صلاحیت نہیں رکھتا تو یہ (قصاص کو مہر قرار دینا) سقوط قصاص پر اس کی رضامندی ہے لہذا قصاص اصل سے ساقط ہو گیا اس لئے درشہ کے لئے عورت کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا۔

(۹) قوله ولو خطاء رفع عن العاقلة مہر مثلھا ای لو كان القطع خطاء رفع عن العاقلة مہر مثلھا۔ یعنی اگر عورت نے اس کا ہاتھ خطا کاٹا ہو تو عورت کے عاقلہ سے اس کے مہر مثل کے بقدر مرتفع ہو جائے گا کیونکہ مذکورہ صورت میں موجب جنایت دیت ہے اور دیت مال ہونے کی وجہ سے مہر بن سکتی ہے، لیکن مقطوع اس صورت میں مرض الموت کا مریض شمار کیا جائے گا، اور قاعدہ یہ ہے کہ مرض الموت کا مریض اگر ایسا کام کرے جو اس کے حوائج اصلیہ میں سے نہ ہو تو وہ پورے ترکہ سے معتبر ہوتا ہے۔ اور اگر ایسا کام کرے جو اس کے حوائج اصلیہ میں سے نہ ہو تو اس میں وہ مرض الموت کا مریض شمار ہوگا اور اس کا یہ تصرف صرف ثلث ترکہ میں نافذ ہوگا یعنی ایسے کام کو وصیت کا درجہ ملے گا۔ اور نکاح کرنا چونکہ حوائج اصلیہ میں سے ہے اس لئے عورت کا مہر مثل پورے مال سے معتبر ہوگا لہذا بقدر مہر مثل پورے مال سے ساقط ہوگا اور عورت کے عاقلہ پر یہاں دیت واجب ہوئی یعنی دس ہزار درہم اور عورت کا مہر مثل مثلاً سات ہزار درہم ہے تو عاقلہ کے اوپر سے سات ہزار درہم تو مہر مثل کے ساقط ہو گئے اور چونکہ مقطوع نے پوری دیت کو مہر قرار دیا تھا لہذا باقی تین بھی ساقط ہو جانے چاہئیں لیکن سات سے زائد میں مقطوع کا تصرف مرض الموت میں مبتلا ہونے کی وجہ سے وصیت شمار ہوگا اس لئے زائد صرف ثلث ترکہ سے ساقط ہوگا لہذا اگر مقطوع کا ترکہ اور بھی ہے جو اس تین ہزار کا دو گنا ہے تو عاقلہ کے اوپر سے یہ تین بھی ساقط ہو جائیں گے۔ اور اگر ان تین ہزار کے علاوہ مقطوع کا اور مال نہ ہو تو اس میں سے ایک ہزار ساقط

ہو جائیں گے اور عورت کی برادری دو ہزار درہم مقطوع کے ورثہ کو ادا کرے گی۔

(۱۰) اور اگر کسی نے کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اور قاطع سے اس کا قصاص لے لیا گیا پھر مقطوع اول اسی قطعید سے مرگیا تو مقطوع ثانی (قاطع) کو مقطوع اول کے بدلے میں قتل کیا جائے گا کیونکہ اول کی موت سے ظاہر ہو گیا کہ جنایت قتل عمد کی تھی اور مقطوع اول کا حق مقطوع ثانی سے نفس کا قصاص لینے کا تھا جبکہ اس نے قطعید کا قصاص لیا ہے اور قطعید کا قصاص لینے سے قتل کے قصاص کا حق ساقط نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر کسی نے کسی شخص کو قتل کر دیا مقتول کے وارث نے قاتل کا ہاتھ کاٹ دیا پھر قاتل سے جو قصاص لینا تھا مقتول کے وارث نے وہ معاف کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مقتول کے وارث کو اس قاتل کے ہاتھ کی دیت دینی پڑے گی۔ اور صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ دیت نہیں دینی پڑے گی کیونکہ مقتول کے وارث نے اپنا حق وصول کیا ہے اس لئے کہ اس کو تو قاتل کے نفس کو نہج اجزاء تلف کرنے کا حق حاصل ہے لہذا قاتل کا ہاتھ تلف کرنے سے اس کی دیت مقتول کے وارث پر لازم نہ ہوگی۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ مقتول کے وارث کا حق تو قاتل سے قصاص ہی لینا تھا اور جب اس نے قصاص معاف کر دیا پھر قاتل کا ہاتھ کاٹنا اس وارث کی طرف سے زیادتی ہوئی لہذا اس کو ہاتھ کی دیت دینی پڑے گی۔

ف: صاحبینؒ کا قول رائج ہے لما قال العلامة الحسکفی: وان قطع ولی القتیل ید القاتل وبعد ذالک عفا عن القتل ضمن القاطع دية البذلانه استوفى غير حقه لكن لا يقتص للشيبة وقال لا شئ عليه (الذر المختار على هامش رد المحتار: ۵/۳۰۱)۔ وقال الشيخ غلام قادر النعماني حفظه الله: القول الراجح هو قول ابي حنيفة، لان قوله قول المتون، قال العلامة ابو البركات النسفی، وان قطع ید القاتل وعفا ضمن القاطع دية اليد (القول الراجح: ۲/۳۳۵)

بَابُ الشَّهَادَةِ فِي الْقَتْلِ

یہ باب قتل کے بارے میں گواہی دینے کے بیان میں ہے
مصنفؒ نے شہادت فی القتل کو حکم قتل کے بعد ذکر فرمایا کیونکہ شہادت فی القتل قتل سے متعلق امر ہے اور متعلق فی فی سے درجہ میں کم ہوتا ہے اس لئے اس کو مؤخر ذکر کرنا ہی مناسب ہے۔

(۱) لَا يُقْبَلُ حَاضِرٌ بِحُجَّةٍ إِذَا حُودَ غَابَ عَنْ خُصْمِهِ فَإِنْ يَعْدِلُ بِلَيْدٍ مِنْ إِعَادَتِهِ لِيَقْتِلَا (۲) وَلَوْ خَطَاءً

أَوْ ذِيلاً (۳) فَإِنْ أَتَتْ الْقَاتِلَ عَفْوُ الْغَائِبِ لَمْ يُقْتَلْ (۴) وَكَذَا الْوَقِيلُ عَبْدُهُمَا وَاحِدُهُمَا غَائِبٌ (۵) وَإِنْ شَهِدَ وَلِيَانِ

بَعْفُو تَالِيَهُمَا لَعَنَ فَإِنْ صَدَّقَهُمَا الْقَاتِلُ فَالذِّبَةُ لَهُمْ اثْلَاثًا (۶) وَإِنْ كَذَّبَهُمَا فَلَا شَيْءَ لَهُمَا وَلَا لِأَخْرَئِكَ الذِّبَةُ (۷) وَإِنْ

شَهِدَ أَنَّهُ ضَرَبَهُ فَلَمْ يَزَلْ صَاحِبٌ فِرَاشٍ حَتَّى مَاتَ يُقْتَصُّ

ترجمہ:- اور قصاص نہیں لے سکتا حاضر اپنی جت پر جب کہ اس کا بھائی غائب ہو خصوصیت سے پھر اگر وہ آئے تو ضروری ہے پتہ کا اعادہ تاکہ وہ دونوں قصاص لیں، اور اگر خطا یا قرض کا دعویٰ ہو تو نہیں، پھر اگر ثابت کیا قاتل نے معاف کرنا غائب کا تو قتل نہیں کیا جائیگا، اور اسی طرح اگر قتل کیا گیا دونوں کا غلام اور ایک ان میں سے غائب ہو، اور اگر گواہی دی دوولیوں نے تیسرے کے معاف کرنے کی تو لغو ہوگی پھر اگر تصدیق کی ان دونوں کی قاتل نے تو دیت ان کے لئے اٹھانا ہوگی، اور اگر تکذیب کی ان دونوں کی تو کچھ نہ ہوگا ان دونوں کے لئے اور تیسرے کے لئے ٹکٹ دیت ہوگی، اور اگر دو شخصوں نے گواہی دی کہ اس نے اس کو مارا تھا پس وہ صاحب فراش رہا یہاں تک کہ وہ مر گیا تو قصاص لیا جائیگا۔

تشریح:- (۱) قوله ولا یقیدای لا یقتص۔ اگر کوئی قتل ہو جائے اور اس کے قصاص کے مستحق مقتول کے دو بیٹے ہوں اور ان دونوں میں سے ایک غیر حاضر ہو اور دوسرا گواہوں سے اس قتل کو ثابت کر دے تو ابھی یہ حاضر اس قاتل سے قصاص نہیں لے سکتا جب تک کہ اس کا بھائی نہ آجائے اور جب وہ غیر حاضر آجائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غائب اپنی طرف سے دعویٰ کر کے پھر نئے سرے سے گواہ پیش کرے تاکہ قاتل سے دونوں مل کر قصاص لیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک غائب پر از سر نو گواہ پیش کرنا ضروری نہیں بلکہ اس کے آنے کے بعد از سر نو گواہ پیش کئے بغیر قاضی قصاص کا فیصلہ کر دے۔ بنیادی اختلاف امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کا اس میں ہے کہ ورثہ کا حق قصاص بطریق وراثت ہے یا بطریق خلافت۔ حق قصاص بطریق خلافت کا مطلب یہ ہے کہ مورث کی ملک ثابت ہوئے بغیر ورثہ کی ملکیت ثابت ہو۔ اور حق قصاص بطریق وراثت کا مطلب یہ ہے کہ یہ حق پہلے مورث کے لئے ثابت ہوتا ہے اور پھر پورا پورا وارث کو حاصل ہو جاتا ہے۔ اور قاعدہ ہے کہ ورثہ کی ملکیت جہاں بطریق وراثت ہوتی ہے وہاں ورثہ میں سے ہر ایک خصوصیت میں دیگر تمام کا قائم مقام شمار ہوتا ہے اور ان میں سے ایک باقی ورثہ کی جانب سے خصم بن سکتا ہے، اور خلافت میں ورثہ میں سے کوئی ایک دیگر ورثہ کی جانب سے خصم نہیں بن سکتا۔ پس صاحبینؒ کے نزدیک قصاص کی ملک کا ثبوت وراثت کے طریقہ پر ہے لہذا ایک وارث دوسروں کی طرف سے خصم ہو سکتا ہے اس لئے غائب بھائی کو دوبارہ گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور امام صاحبؒ کے نزدیک قصاص کی ملک کا ثبوت خلافت کے طریقہ پر ہے لہذا ایک وارث دوسروں کی طرف سے خصم نہیں ہو سکتا اس لئے غائب بھائی کو دوبارہ گواہ قائم کرنا پڑیگا۔

ف:- امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لما اُخِر صاحب الهدایة دلیلہ و قدّمہ صاحب الملتقى علی هامش مجمع الانهر. وقال المفتی غلام قادر حفظہ اللہ: القول الراجح هو قول ابی حنیفہؒ..... قال العلامة ابراہیم الحلبي، فلو اقام احدا بنین حجة بقتل ابیہما عمداً و الآخر غائب لزم اعادة تعاد عود الغائب خلافاً لهما (القول الراجح: ۳۴۵/۲)

(۴) قوله ولو خطأ او ديناً لاى لو كان القتل خطأ او كان الحق الذى اذعاه ديناً لا يعيد دينه اجماعاً۔ یعنی اگر خطا، قتل ہوا تھا اور مقتول کے دو بیٹوں میں سے ایک حاضر دوسرا غائب ہو اور حاضر نے گواہوں سے قتل خطا ثابت کیا پھر غائب

آگیا تو بالاتفاق غائب پر لازم نہیں کہ وہ قتل خطا کو دوبارہ گواہوں سے ثابت کر دے۔ یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ جب ایسے دو بھائیوں کے باپ نے کسی پر کچھ قرض چھوڑا ہو یعنی قرض کی صورت میں بھی غیر حاضر بھائی کے آنے کے بعد دوبارہ گواہوں سے قرضہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ قتل خطا اور قرض کا موجب مال ہے اور مال میں ملک کا ثبوت بطریق وراثت ہوتا ہے تو ایک وارث باقی وارثوں کا قائم مقام ہوتا ہے اس لئے غائب کو دوبارہ گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہیں۔

(۳) اگر قصاص لینے کے دو بھائی مستحق تھے دونوں میں سے ایک غائب تھا حاضر نے قتل کو گواہوں سے ثابت کیا مگر قاتل نے دعویٰ کیا کہ اس کے غائب بھائی نے اپنا حق قصاص مجھے معاف کر دیا ہے اور اپنے اس دعوے کو گواہوں سے ثابت کر دیا تو اب اس سے قصاص نہیں لیا جائیگا کیونکہ قاتل نے اس حاضر پر گویا یہ دعویٰ کیا کہ تیرا حق قصاص سے ساقط ہو کر مال کی طرف منتقل ہوا ہے اور قاتل اپنے اس دعویٰ کا اثبات صرف اسی طور پر کر سکتا ہے کہ غائب کی جانب سے غنوکو ثابت کر دے جو اس نے گواہوں سے ثابت کر دیا اور اس صورت میں حاضر غائب کی جانب سے خصم ہوگا پس جب قاتل اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کر دے تو قاضی کا یہ فیصلہ کہ واقعی غائب نے اس کو اپنا حق قصاص معاف کر دیا ہے یہ قضاء علی الغائب نہ ہوگی لہذا قصاص اس سے ساقط ہوگا۔

(۴) یہی حکم اس صورت میں بھی ہے کہ ایک غلام دو شخصوں میں مشترک تھا جس کو کسی نے عمد قتل کر دیا اور دونوں شریکوں میں سے ایک غائب ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ابھی یہ حاضر قاتل سے قصاص نہیں لے سکتا جب تک کہ دوسرا آکر دعویٰ کر کے اپنے گواہ نہ پیش کر دے، اور اگر قاتل نے گواہوں سے ثابت کیا کہ غائب نے مجھے معاف کر دیا ہے تو حاضر غائب کی جانب سے بھی خصم ہوگا اور قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا لماعقلنا۔

(۵) اگر مقتول کے تین وارث ہوں اور ان میں سے دو نے یہ گواہی دی کہ تیسرے نے اپنا حق قاتل کو معاف کر دیا ہے تو یہ گواہی لغو ہوگی اور معافی ان دو گواہی دینے والوں کی طرف سے شمار ہوگی کیونکہ وہ اپنے گمان میں اس طرح گواہی دینے سے بجائے قصاص کے اپنے لئے مالی نفع (دیت) اختیار کر رہے ہیں لہذا یہ خود ان کی طرف سے معافی شمار ہوگی کیونکہ ان کا گمان یہ ہے کہ قصاص ساقط ہوا ہے اور ان کا یہ گمان صرف انہیں کے حق میں معتبر ہوگا۔ پس اگر قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کر دی مگر مشہود علیہ نے ان کی تصدیق نہیں کی ہے تو دیت ان کے درمیان تین ٹکٹ کر کے تقسیم کی جائیگی کیونکہ جب قاتل نے ان دونوں کی تصدیق کی تو گویا ان کے لئے دو ٹکٹ دیت کا اقرار کر لیا تو یہ اقرار تو اس کا درست ہے مگر قاتل اپنی تصدیق کی وجہ سے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی دعویٰ کر رہا ہے کہ تیسرے کا حق ساقط ہو گیا ہے حالانکہ وہ اس کی تصدیق نہیں کرتا ہے لہذا قاتل کا قول معتبر نہ ہوگا اور تیسرے کے حصہ کی دیت اس پر واجب ہوگی۔

(۶) اور اگر قاتل نے ان دونوں کی تکذیب کی تو اب دیت میں سے ان دونوں کو کچھ نہیں ملے گا کیونکہ انہوں نے تیسرے پر غنوکو گواہی دینے سے یہ اقرار کیا کہ ان کا حق قصاص باطل ہوا ہے تو ان کا اقرار خود ان کے حق میں صحیح ہے، اور انہوں نے یہ بھی دعویٰ کیا کہ ان کا حصہ مال سے تبدیل ہوا ہے تو اس دعویٰ میں پتہ کے بغیر ان کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ البتہ تیسرے کو ایک ٹکٹ دیت ملے

گا کیونکہ پہلے دو کا اس پر غصہ کا دعویٰ کرنا اور اس کا انکار کرنا پہلے دو کی طرف سے اس تیسرے کے حق میں ابتداء غصہ کے درجہ میں ہے اس لئے اس کا حق قصاص مال کے ساتھ تبدیل ہو جائے گا۔

(۷) اگر دو گواہوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص نے مثلاً زید کو عہد امارا (بشرطیکہ ہتھیار سے مارا ہو) اور زید اسی ضرب سے مسلسل صاحب فراش رہا بالآخر وہ اس زخم کی وجہ سے مر گیا تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا کیونکہ گواہوں کی مذکورہ گواہی ایسی ہے جیسے انہوں نے قتل عمد کی گواہی دی ہو اور قتل عمد کی گواہی سے قاتل پر قصاص واجب ہو جاتا ہے۔

(۸) وَإِنْ اِخْتَلَفَ شَاهِدَا الْقَتْلِ فِي الزَّمَانِ أَوْ الْمَكَانِ أَوْ فِيمَا بِهِ الْقَتْلُ أَوْ قَالَ اخَذَهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ بِغَضَاوٍ قَالَ الْاُخَرُ لَمْ اَذْرِ بِمَا اذْقَتْلَهُ بَطَلَتْ (۹) وَإِنْ شَهِدَا أَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَا لَمْ نَذْرِ بِمَا اذْقَتْلَهُ تَجِبُ الدِّيَّةُ (۱۰) وَإِنْ اَقْرَأَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَّهُ قَتَلَهُ وَقَالَ الْاُخَرُ قَتَلْتُمَا جَمِيعًا فَلَهُ قَتْلُهُمَا وَلَوْ كَانَ مَكَانَ الْاِقْرَاءِ شَهَادَةُ لَفَتْ

ترجمہ:- اور اگر اختلاف کیا قتل کے دو گواہوں نے وقت میں یا مکان میں یا آلہ قتل میں یا کہا ایک نے ان میں سے کہ اس نے قتل کیا اس کو لاشی سے اور کہا دوسرے نے کہ مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو گواہی باطل ہوگی، اور اگر دو نے گواہی دی کہ اس کو قتل کیا ہے اور ہم نہیں جانتے کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو واجب ہوگی دیت، اور اگر دو میں سے ہر ایک نے اقرار کیا کہ میں نے قتل کیا ہے اور کہا ولی نے کہ تم دونوں نے مل کر اس کو قتل کیا ہے تو اس کے لئے جائز ہے ان دونوں کو قتل کرنا اور اگر ہوا قرار کی جگہ گواہی تو لغو ہوگی۔

تشریح:- (۸) اگر دو گواہوں نے قتل کی گواہی دی لیکن زمانہ قتل میں دونوں نے اختلاف کیا ایک نے کہا دس رمضان میں قتل کیا ہے دوسرے نے کہا بیس رمضان میں قتل کیا ہے، یا مکان قتل میں اختلاف کیا مثلاً ایک نے کہا کونڈہ میں قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا پشین میں قتل کیا ہے، یا آلہ قتل میں اختلاف کیا ایک نے کہا کہ لاشی سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا تلوار سے قتل کیا ہے، یا ایک نے کہا کہ لاشی سے قتل کیا ہے اور دوسرے نے کہا مجھے معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا ہے تو ان تمام صورتوں میں گواہوں کی گواہی باطل ہے کیونکہ قتل دو مرتبہ نہیں ہو سکتا اس لئے دس رمضان کا قتل جدا ہے اور بیس رمضان کا قتل جدا ہے، کونڈہ کا قتل جدا ہے اور پشین کا قتل جدا ہے پس ہر ایک قتل پر ایک گواہ ہے لہذا گواہوں کا نصاب پورا نہ ہونے کی وجہ سے یہ گواہی معتبر نہیں۔

(۹) اگر گواہوں نے گواہی دی کہ مثلاً زید نے عمرو کو قتل کیا اور کہا کہ ہمیں معلوم نہیں کہ کس چیز سے قتل کیا تو قاتل پر دیت واجب ہوگی قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ یہ گواہی معتبر نہ ہو کیونکہ قتل مجہول کی گواہی ہے اسلئے کہ آلہ قتل اگر مجہول ہو قتل بھی مجہول ہوگا، لیکن احتساب اس گواہی کو معتبر قرار دیا ہے کیونکہ گواہوں نے مطلق قتل کی گواہی دی ہے اور مطلق جمل نہیں کہ بیان سے قبل ممکن العمل نہ ہو بلکہ مطلق ممکن العمل ہوتا ہے لہذا قتل کے موجب میں سے ادنیٰ (یعنی دیت) کو واجب قرار دیا جائے گا۔

(۱۰) اور اگر دو آدمیوں میں سے ہر ایک نے اقرار کیا کہ فلاں کو میں نے قتل کیا ہے اور مقتول کا ولی کہتا ہے کہ تم دونوں نے ملکر قتل کیا ہے تو ولی کے لئے ان دونوں کو قتل کرنا جائز ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک نے انفراداً قتل اور اپنے اوپر قصاص کا اقرار کیا ہے

اور مقرر پر وجوب قصاص میں مقررہ نے مقرر کی تصدیق کی البتہ افراد اقل کرنے میں اس کی تکذیب کی اور مقررہ اگر بعض مقررہ میں مقرر کی تکذیب کرتا ہے تو اس سے باقی ماندہ اقرار باطل نہیں ہوتا لہذا اولیٰ مقتول کے لئے دونوں سے قصاص لینا درست ہے۔ اور اگر مذکورہ صورت اقرار کی بجائے شہادت میں پیش آئے تو شہادت لغو ہے مثلاً دو آدمی گواہی دیں کہ عمرو کو فلاں شخص مثلاً زید نے قتل کیا ہے اور دوسرے دو گواہی دیں کہ اس کو فلاں شخص مثلاً بکر نے قتل کیا ہے اور ولی مقتول کہے کہ ان دونوں نے قتل کیا ہے تو ولی کے لئے ان دونوں کو قتل کرنا جائز نہ ہوگا کیونکہ مشہودہ اگر بعض مشہودہ میں شاہد کی تکذیب کرتا ہے تو اس سے شاہد کافق ثابت ہوتا ہے لہذا ایسے شاہد کی شہادت معتبر نہیں۔

بَابُ فِي اعْتِبَارِ خَالَةِ الْقَتْلِ

یہ باب حالت قتل کے اعتبار میں ہے

احوال چونکہ ذوات کے لئے صفات ہیں اسلئے مصنف نے قتل اور متعلقات قتل کے بعد قتل کے احوال کو ذکر فرمایا۔

(۱) الْمُعْتَبَرُ خَالَةُ الرَّمِيِّ فَتَجِبُ الدِّيَةُ بِرَدِّهِ الْمُرْمِي إِلَيْهِ قَبْلَ الْوُضُولِ لِابِاسْلَامِهِ (۲) وَالْقِيَمَةُ

بِعَتَقِهِ (۳) وَلَا يَضْمَنُ الرَّامِي بِرُجُوعِ شَاهِدِ الرَّجْمِ بَعْدَ الرَّمِيِّ (۴) وَخَلَّ الصَّيْدُ بِرَدِّهِ الرَّامِي لِابِاسْلَامِهِ (۵) وَوَجِبَ

الْجَزَاءُ بِخَلِّهِ لِابِاخْرَامِهِ

ترجمہ :- معتبر تیر اندازی کا وقت ہے پس واجب ہوگی دیت مرمی الیہ کے مرتد ہونے سے تیر پھینکنے سے پہلے نہ کہ اس کے مسلمان ہونے سے، اور قیمت غلام کے آزاد ہونے سے، اور ضامن نہ ہوگا پھر پھینکنے والا رجم کے گواہ کے پھر جانے سے رمی کے بعد، اور حلال ہوگا شکار تیر انداز کے مرتد ہو جانے سے نہ کہ اس کے مسلمان ہو جانے سے، اور واجب ہوگی جزاء حلال ہو جانے سے نہ کہ احرام باندھ لینے سے۔

تشریح :- (۱) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تیر اندازی کی حالت کا اعتبار ہے نہ کہ تیر لگنے کی حالت کا پس اگر تیر انداز نے کسی مسلمان کی طرف تیر پھینکا تیر لگنے سے پہلے وہ مرتد ہوا (العیاذ باللہ) تو امام صاحبؒ کے نزدیک تیر انداز پر دیت واجب ہوگی، اور صاحبینؒ کے نزدیک تیر انداز پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ اس نے جس شخص کو تلف کیا ہے وہ تلف کے وقت مرتد ہونے کی وجہ سے غیر معصوم ہے اور غیر معصوم کو تلف کرنے سے کچھ واجب نہیں ہوتا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ ضمان کا لزوم فعل کے سبب سے ہوتا ہے کیونکہ انسان کے بس میں صرف اس کا فعل ہی ہے اور وہ یہاں تیر مارتا ہے رہا تیر کا لگ جانا وہ اس کے بس کی بات نہیں پس تیر اندازی کی حالت ہی سے قاتل ٹہر اور اس وقت مقتول مسلمان تھا لہذا ایت واجب ہوگی، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے حالت اسلام میں شکار کی طرف تیر پھینکا اور تیر لگنے سے پہلے وہ مرتد ہوا (العیاذ باللہ) پھر تیر جا کر شکار کو لگا اور شکار اس سے مر گیا تو اس کا کھانا حلال ہے معلوم ہوا کہ اعتبار تیر پھینکنے کی حالت ہی کا ہے۔ ویسے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ تیر پھینکنے والے پر قصاص لازم ہو کیونکہ اس نے محفوظ الدم مسلمان کو قتل

کیا ہے لیکن شہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہے دیت واجب ہے۔ اور اگر کسی نے کافر کو تیر مارا اور وہ تیر لگنے سے پہلے اسلام لے آئے تو بالاتفاق تیر انداز پر دیت واجب نہیں کیونکہ تیر اندازی کی حالت میں اس کا خون مباح تھا لہذا اس کا تیر پھینکنا موجب ضمان نہیں۔

ہف:۔ امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے، اور صاحبین کا اپنے قول سے رجوع ثابت ہے لمافی البحر الرائق: والاصل فی مسائل هذا الكتاب ان يعتبر وقت الرمی بالاتفاق وانما عدل ابو یوسف ومحمد عن ذالک فیما اذاری الی مسلم فارتدوا العیاذ باللہ قبل الاصابة انه صار مبرئاً له علی ما بیناه فی اول هذا الفصل (البحر الرائق: ۸/۳۲۸)

(۲) قوله والقيمة بعته ای تجب القيمة بعنق العبد بعد الرمی قبل الاصابة۔ یعنی اگر تیر انداز نے کسی کے غلام کی طرف تیر پھینکا تیر لگنے سے پہلے غلام کے مالک نے اس کو آزاد کر دیا پھر تیر جا کر غلام کو لگا اور غلام مر گیا تو تیر انداز پر غلام کی قیمت واجب ہوگی نہ کہ دیت، کیونکہ تیر انداز تیر پھینکنے کے وقت سے غلام کا قاتل ہے اور تیر پھینکنے کی حالت میں وہ غلام تھا لہذا اس کی قیمت واجب ہوگی۔

(۳) کسی شخص پر گواہوں نے گواہی دی کہ اس نے حالت احسان میں زنا کیا ہے قاضی نے ان کی گواہی کے مطابق اس کو سنگسار کرنے کا حکم دیا اب کسی نے اس کی طرف پتھر پھینکا پتھر لگنے سے پہلے زنا کے گواہوں میں سے کسی گواہ نے اپنی گواہی سے رجوع کر لیا تو پتھر پھینکنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اعتبار پتھر پھینکنے کی حالت کا ہے اور اس وقت مشہود علیہ مباح الدم تھا۔ البتہ رجوع کرنے والے گواہ پر ضمان لازم ہوگا اگر وہ اکیلا پھر گیا تو اس پر ربع دیت واجب ہوگی اور اگر چاروں گواہ پھر گئے تو کامل دیت لازم ہوگی۔

(۴) اگر کسی مسلمان نے شکار کی طرف تیر پھینکا شکار کو تیر لگنے سے پہلے تیر انداز مرتد ہوا (العیاذ باللہ) پھر اس کا تیر شکار کو جا لگا اور شکار اس سے مر گیا تو حلال ہوگا کیونکہ اعتبار تیر پھینکنے کی حالت کا ہے اس وقت تیر انداز مسلمان ہے لہذا اس کا شکار حلال ہوگا۔ اور اگر مجوسی نے تیر پھینکا اور تیر لگنے سے پہلے وہ مسلمان ہوا تو شکار حلال نہ ہوگا کیونکہ اعتبار تیر پھینکنے کی حالت کا ہے اور اس وقت وہ مجوسی ہے لہذا اس کا شکار حلال نہیں۔

(۵) اور اگر کسی محرم نے شکار کی طرف تیر پھینکا اور شکار کو تیر لگنے سے پہلے یہ احرام سے نکل گیا پھر تیر شکار کو لگا اور شکار اس سے مر گیا تو تیر انداز پر اس کی جزاء لازم ہے کیونکہ اعتبار حالت رمی کا ہے حالت رمی میں وہ محرم تھا اور محرم پر شکار کی جزاء لازم ہوتی ہے۔ اور اگر کسی نے تیر پھینکنے کے بعد احرام باندھا پھر تیر جا کر شکار کو لگا اور وہ مر گیا تو اس پر شکار کی جزاء لازم نہیں کیونکہ تیر پھینکنے کے وقت وہ محرم نہیں اور اعتبار حالت رمی کا ہے۔



کتاب الدیات

یہ کتاب دیات کے بیان میں ہے

دیات، دیۃ کی جمع ہے۔ شرعاً اس مال کو کہتے ہیں جو بدلہ نفس ہو۔ اور ارش اس مال کو کہتے ہیں جو نفس سے کم جنایت میں واجب ہو۔ کتاب الدیات کی مناسبت جنایات کے ساتھ ظاہر ہے کہ دیت انسان پر جنایت کی دو وجوہوں (قصاص اور دیت) میں سے ایک ہے، پھر چونکہ قصاص میں احیاء کا معنی بنسبت دیت کے زیادہ ہے اس لئے قصاص کے بیان کو دیت سے مقدم کر دیا۔

(۱) دِیۃُ شِبْهِ الْعَمْدِ مِائۃٌ مِنَ الْاِبِلِ اَوْ بَاعِاَمِنْ بِنْتِ مَخَاضٍ اِلٰی جَذَعَةٍ وَّلَا تَغْلِیْظُ اِلَّا فِی الْاِبِلِ (۲) وَالْخَطَاۃُ مِائۃٌ

مِنَ الْاِبِلِ اِخْمَاسًا اَبْنُ مَخَاضٍ وَبِنْتُ مَخَاضٍ وَبِنْتُ لَبُوْنٍ وَحِقَّةٌ وَجَذَعَةٌ (۳) اَوْ اَلْفُ دِیْنَارٍ اَوْ عَشْرَةُ اَلْفٍ

دِرْهَمٍ (۴) وَكَفَّارَتُهُمَا مَا ذَكَرَ فِی النَّصِّ (۵) وَلَا یَجُوزُ الْاِطْعَامُ وَالْحَبُّ (۶) وَیَجُوزُ الرِّضْعُ لَوَ اُخِذَ اَبُو یَیۡ

مُسْلِمًا (۷) وَدِیۃُ الْمَرَاةِ عَلٰی النِّصْفِ مِنْ دِیۃِ الرَّجُلِ فِی النَّفْسِ وَفِی مَا ذُوْنَهَا وَدِیۃُ الْمُسْلِمِ وَالذَّمَمٰی سَوَاۗءٌ

موجہ:- دیت شبہ عمد کی سواونٹ ہیں چار طرح کے بنت مخاض سے جذعہ تک اور تغلیظ نہیں مگر اونٹ میں، اور دیت خطا کی سواونٹ ہیں پانچ طرح کے ابن مخاض اور بنت مخاض اور بنت لبون اور حقہ اور جذعہ، یا ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہیں، اور ان دونوں کا کفارہ وہ ہے جو مذکورہ ہے نص میں، اور جائز نہیں کھانا کھانا اور بچہ جو ماں کے پیٹ میں ہو، اور جائز ہے دودھ پیتا بچہ اگر اس کے ماں باپ میں سے کوئی ایک مسلمان ہو، اور عورت کی دیت آدمی ہے مرد کی دیت سے جان میں اور جان سے کم میں اور مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے۔

تشریح:- (۱) قتل شبہ عمد میں قاتل کے عاقلہ پر دیت مغلطہ ہوگی۔ شیخین رحمہما اللہ کے نزدیک دیت مغلطہ چار طرح کے سواونٹ ہیں یعنی پچیس بنت مخاض، پچیس بنت لبون، پچیس حقہ اور پچیس جزمہ ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے چار طرح کے سواونٹوں پر فیصلہ فرمایا تھا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک سواونٹ تین قسم کے ہیں تیس جزمہ، تیس حقہ، اور چالیس ثنیہ یا شنی ہوں شنی وہ اونٹ جس کے پانچ سال مکمل ہوں چھٹے میں شروع ہو اور ثنیات حاملہ بھی ہوں (شیخین کا قول راجح ہے)۔ اور اس میں تغلیظ صرف چار یا تین قسم کے اونٹ لازم ہونے میں ہے۔ اور مذکورہ بالا تغلیظ صرف اس صورت میں ہے کہ دیت اونٹوں کے ذریعہ ادا کرنے کا ارادہ ہو اور اونٹوں کے علاوہ دراہم و دنانیر کے ساتھ دیت ادا کرنے کی صورت میں دیت میں تغلیظ نہ ہوگی کیونکہ تغلیظ تو قیفی ہے جو کہ صرف اونٹوں کی صورت میں ہے۔

(۲) قوله والخطاء ای دية الخطاء مائة من الابل - قتل خطاء کی وجہ سے قاتل کے عاقلہ پر دیت اور خود قاتل پر کفارہ

واجب ہے لقولہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاۗءً فَتَحْرِیْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِیۃٌ مُّسَلَّمَةٌ اِلَیْ اٰہِلِہٖ﴾ (یعنی جس نے کسی مسلمان کو خطا قتل کیا تو رقبہ مؤمنہ کو آزاد کر دے اور مقتول والوں کو دیت دیدے)۔ اور قتل خطا میں دیت سواونٹ پانچ قسم کے ہونگے بیس بنت مخاض، بیس ابن مخاض، بیس بنت لبون، بیس حقہ اور بیس جزمہ ہونگے کیونکہ یہی تفصیل حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں مروی ہے۔ نیز قتل خطا میں قاتل معذور ہوتا ہے اس لئے اس پر واجب شدہ دیت میں تخفیف ہونی چاہئے اور مذکورہ دیت میں شبہ عمد کی صورت کی بنسبت تخفیف

ہے کیونکہ وہاں چار یا تین طرح کے اونٹوں کا حکم تھا یہاں پانچ طرح کے اونٹوں کا حکم ہے۔

(۳) قوله الف دينار او عشرة آلاف درهم ای دية القتل خطاء امامانة من الابل اخماسا و الف دينار من الذهب او عشرة آلاف درهم من الورق۔ یعنی اگر قتل خطاء کی دیت سونے سے دینا چاہے تو ایک دیت ہزار دینار ہیں اور اگر چاندی سے دینا چاہے تو دس ہزار درہم ہیں کیونکہ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ایک مقتول کی دیت کے بارے میں دس ہزار درہم فرمایا تھا۔ امام مالک رحمہ اللہ و امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک بارہ ہزار درہم ہیں۔ اور درہم و دنانیر میں وزن سبب معتبر ہے (یعنی درہم کا وزن تین ماشہ ایک رتی اور ایک رتی کا پانچواں حصہ ہے۔ اور دینار کا وزن چار ماشہ اور چار رتی ہے، اس طرح سات مثقال اور دس درہم کا وزن برابر ہوتا ہے اسی کو وزن سبب کہتے ہیں)۔

(۴) قتل شبہ عمد اور قتل خطاء میں قاتل پر کفارہ لازم ہے اور کفارہ وہ ہے جو آیت مبارکہ میں مذکور ہے کہ ایک مومن غلام کو آزاد کر دے اگر غلام نہیں پایا تو پھر لگا تار دو مہینے روزہ رکھے قال اللہ تعالیٰ ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسْلَمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهَا..... فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ (اور جو کسی مسلمان کو نا دانستہ قتل کر دے تو اس پر ایک مملوک مسلمان کا آزاد کرنا ہے اور مقتول والوں کو دیت دیدے..... پھر جس شخص کو نہ ملے تو متواتر دو ماہ کے روزے ہیں) مذکورہ آیت مبارکہ اگر چہ قتل خطاء کے بارے میں وارد ہے مگر قتل میں شبہ عمد بھی خطاء ہے۔

(۵) مگر ان دو صورتوں میں ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا کافی نہیں کیونکہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانے کے بارے میں نص وارد نہیں اور مقدار پر تو قیفی ہیں رأی سے مقرر کرنا درست نہیں۔ اور جس غلام کو کفارہ میں ادا کیا جائے گا اس کا مسلمان اور سلیم الاعضاء ہونا ضروری ہے لہذا جو بچہ ماں کے پیٹ میں ہو اس کو کفارہ میں آزاد کرنا کافی نہ ہوگا کیونکہ اس کا یہ معلوم نہیں کہ سلیم الاعضاء ہے کہ نہیں۔ (۶) اور اگر غلام دودھ پیتا بچہ ہو اور اس کے والدین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو تو اس کو آزاد کرنے سے کفارہ ادا ہو جائیگا کیونکہ احد الابوين کے مسلمان ہونے سے بچہ بھی مسلمان شمار ہوتا ہے اور بچہ چونکہ ظاہر ہے لہذا اس کا سلیم الاطراف ہونا بھی ظاہر ہوگا اس لئے اس طرح کا غلام کفارہ میں آزاد کرنا صحیح ہے۔

(۷) عورت کی دیت مطلقاً مرد کی دیت کا نصف ہے خواہ نفس میں ہو یا اطراف میں، لقوله ﷺ دية المرأة على النصف من دية الرجل، (عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے) یہ روایت حضرت علیؓ سے موقوفاً و مردوں طرح مردی ہے۔ نیز عورت کا حال مرد کے حال سے ناقص ہے اور عورت کی منفعت مرد کی منفعت سے کم ہے لہذا یہ نقصان دیت میں بھی ظاہر ہوگا۔ اور مسلمان اور ذمی کی دیت برابر ہے کیونکہ حضور ﷺ کا ارشاد مبارک ہے، دية كل ذي عهد لى عهده الف دينار، (ہر ذمی کی دیت جبکہ وہ اپنے عہد ذمہ پر باقی ہو ہزار دینار ہے)۔ نیز یہی حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا بھی فیصلہ ہے۔ امام شافعیؒ کے نزدیک ذمی اگر یہودی یا نصرانی ہو تو اس کی دیت چار ہزار درہم ہے اور اگر مجوسی ہو تو اس کی دیت آٹھ سو درہم ہے۔ اور امام

مالکؒ کے نزدیک یہودی اور نصرانی کی دیت چھ ہزار درہم ہے۔

فصل

یہ فصل نفس سے کم کی دیت کے بیان میں ہے

مصنفؒ ”نفس کی دیت کی تفصیل سے فارغ ہو گئے تو ملحقات کی دیت کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ ملحق بالشیء کی دیت کے بعد ہوتا ہے۔

(۱) فِي النَّفْسِ وَالْمَارَنِ وَاللِّسَانِ وَالذِّكْرِ وَالْحَشْفَةِ وَالْعَقْلِ وَالسَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَالشَّمِّ وَالذُّوقِ وَاللَّحْيَةِ إِنَّ لَمْ

تَنْبُتُ وَشَعْرُ الرَّأْسِ (۲) وَالْعَيْنَيْنِ وَالْيَدَيْنِ وَالْشَفَتَيْنِ وَالْحَاجِبَيْنِ وَالرَّجْلَيْنِ وَالْأَذْنَيْنِ وَالْأَنْثَيْنِ وَلِلذَّيْلِ الْمَرَةِ

الدِّيَةِ (۳) وَفِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ نِصْفُ الدِّيَةِ وَفِي أَشْفَارِ الْعَيْنَيْنِ دِيَةٌ وَفِي أَحْدِهَارِ بَعْضِهَا (۴) وَفِي كُلِّ

إِصْبَعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ أَوْ الرَّجْلَيْنِ عَشْرُهَا وَمَا فِيهَا مَفَاصِلُ فَبِئْسَ أَحَدُهَا ثَلَاثُ دِيَةِ إِصْبَعٍ

وَنِصْفُهَا لَوْ فِيهَا مَفْصَلَانِ (۵) وَفِي كُلِّ سِنٍّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ أَوْ خَمْسُ مَائَةِ دِرْهَمٍ (۶) وَكُلُّ عُضْوٍ ذَهَبَ نَفْعُهُ فَبِئْسَ

دِيَةٌ كَيْدِ ثَلَاثُ وَغَيْرِ ذَهَبَ ضَوْءُهَا

ترجمہ:- جان میں اور ناک میں اور زبانی میں اور ذکر میں اور سپاری میں اور عقل میں اور سرج میں اور بیانی میں اور قوت شامہ

میں اور قوت ذائقہ اور دماغی میں اگر نہ اگے اور سر کے بالوں میں (دیت ہے)، اور آنکھوں

میں اور ہاتھوں میں اور ہونٹوں میں اور بھوؤں میں اور پاؤں میں اور کانوں میں اور خسیوں میں اور عورت کی پستانوں میں دیت ہے،

اور ہر ایک میں ان اشیاء میں سے نصف دیت ہے اور آنکھوں کی پلکوں میں پوری دیت ہے اور ایک پلک میں ربع دیت ہے، اور ہر انگلی

میں ہاتھوں اور پاؤں کی دسواں حصہ دیت کا ہے اور جس انگلی میں کئی جوڑ ہوں تو ان میں سے ایک میں انگلی کی ثلث دیت ہے اور نصف

دیت ہے اگر اس میں دو جوڑ ہوں، اور ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں یا پانچ سو درہم ہیں، اور ہر وہ عضو جس کا نفع ختم ہوا تو اس میں دیت

ہے جیسے ہاتھ شل ہو جائے اور آنکھ کا نور ختم ہو جائے۔

تفسیر:- (۱) قوله وفي النفس والماران واللسان الخ، یہ تمام معطوفات مل کر خبر مقدم، اور، الدیۃ، مبتداء مؤخر ہے۔

میں دیت ہے خواہ صغیر ہو یا کبیر، وضع ہو یا شریف، مسلم ہو یا ذمی کیونکہ حرمت و عصمت میں یہ سب برابر ہیں۔ اور ناک کا نرم حصہ کانٹے

میں کامل دیت ہے اور زبانی کانٹے میں کامل دیت ہے اور اگر کسی کو سر پر ایسا مارا کہ اسکی عقل ختم

ہوگئی تو اس پر کامل دیت ہوگی اور بہرہ کر دینے، اندھا کر دینے میں دیت ہے اور کسی کی سونگھنے اور پکھنے کی قوت ختم کر دینے میں دیت

ہے۔ اگر کسی نے دوسرے کے داڑھی یا سر کے بال اس طرح مونڈ دئے کہ پھر نہ اگے تو اس پر کامل دیت ہوگی۔ انسانی اعضاء کے بارے

میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ کسی کے عضو کا ٹٹے سے اگر اس عضو کی کامل منفعت ختم ہوگئی یا اس سے جو جمالی مقصود تھا وہ زائل ہو گیا تو یہ نفس انسانی

کے ضائع کرنے کی طرح ہے لہذا اس پر کامل دیت نفس واجب ہوگی۔ تو مذکورہ بالا اعضاء ایسے ہی ہیں کہ بعض کے کٹنے سے کامل منفعت

زائل ہو جاتی ہے اور بعض کے کٹنے سے مقصودی جمال زائل ہو جاتا ہے اسلئے ان میں کامل دیت ہے۔

(۴) دونوں آنکھیں ضائع کرنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں ہاتھ کاٹنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں ہونٹوں میں پوری دیت ہے۔ دونوں بھویں کاٹنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں پاؤں کاٹنے میں پوری دیت ہے۔ دونوں کانوں میں پوری دیت ہے۔ دونوں خضیوں میں پوری دیت ہے اور عورت کے دونوں پستانوں میں پوری دیت ہے۔ ان سب کی دلیل و بنی قاعدہ کلیہ ہے جو سابقہ مسئلہ میں گذر چکا۔

(۳) مذکورہ بالا دو دو اعضاء میں سے اگر ایک عضو کو ضائع کر دیا تو نصف دیت واجب ہوگی کیونکہ ایک عضو کاٹنے سے نصف منفعت یا نصف جمال فوت ہوتا ہے لہذا دیت بھی نصف ہوگی۔ اور آنکھوں کی چاروں پلکوں کو اگر ایسے اکھاڑ دئے کہ پھر نہ اُگے تو جمال کامل فوت ہونے کی وجہ سے اس میں پوری دیت واجب ہوگی۔ اور دو میں نصف اور ایک میں ربع دیت واجب ہوگی لمعایننا۔

(۵) دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیوں میں سے ہر ایک انگلی میں پوری دیت کا عشر ہے کیونکہ حضور ﷺ نے فرمایا ہر انگلی میں دس اونٹ ہیں۔ ظاہر ہے کہ دس اونٹ پوری دیت کا دسواں حصہ ہے۔ اور تمام انگلیاں منفعت میں مساوی ہونے کی وجہ سے دیت میں بھی برابر ہیں۔ جن انگلیوں میں تین جوڑ (پورے) ہیں ان میں سے اگر ایک جوڑ (پورے) کاٹ دیا تو انگلی کی دیت کا ثلث واجب ہوگا۔ اور جن انگلیوں میں دو جوڑ ہیں ان میں سے اگر ایک جوڑ کاٹ دیا تو اسی انگلی کی دیت کا نصف واجب ہوگا بدل کو مبدل پر تقسیم کیا جائے گا۔

(۵) اگر کسی نے کسی کا دانت خطا توڑ دیا تو ہر دانت میں پوری دیت کا نصف عشر یعنی پانچ اونٹ واجب ہو گئے، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی کلّ سنّ خمس من الابل، (ہر دانت میں پانچ اونٹ ہیں)۔ پھر دانت اور اڑھ سب حکم میں برابر ہیں کیونکہ اڑھ میں چبانے کی منفعت ہے تو ضوا حکم میں زینت ہے۔

(۶) اگر کسی نے دوسرے کو کسی عضو پر مارا اور اسکی منفعت کو ختم کر دیا تو اگرچہ وہ عضو اپنی جگہ برقرار رہے تو بھی پوری دیت واجب ہوگی جیسا کہ کاٹنے کی صورت میں پوری دیت واجب ہوتی ہے مثلاً ہاتھ پر مارا وہ مثل ہو گیا یا آنکھ پر مارا آنکھ موجود ہو مگر اسکی بینائی چلی گئی تو پوری دیت واجب ہوگی کیونکہ اعضاء سے مقصود منفعت ہے تو منفعت فوت ہونا عضو کے کٹ جانے کی طرح ہے۔



فصل فی الشجاج

یہ فصل سر کے زخموں کے بیان میں ہے

جو زخم سر اور چہرہ پر ہو اس کو، مشجہ، کہتے ہیں جس کی جمع، مشجاج، ہے، اور باقی جسم کے زخم کو، جراحہ، کہتے ہیں جس کی جمع، جراحات، ہے۔ نفس سے کم درجہ کی جانتیوں اور دیتوں میں شجاج بھی داخل ہیں لیکن کثرت مسائل کی وجہ سے مصنف نے، مشجاج، کے احکام کو مستقل فصل میں بیان فرمائے ہیں۔

(۱) فی الْمُوضِحَةِ نِصْفُ عَشْرِ الذِّيَةِ وَفِي الْهَاشِمَةِ عَشْرُهَا وَفِي الْمُنْقَلَةِ عَشْرٌ وَنِصْفُ عَشْرِ وَفِي الْأُمَةِ
أَوِ الْجَائِفَةِ ثَلَاثُهَا (۲) فَإِنْ نَفَذْتَ الْجَائِفَةَ ثَلَاثًا (۳) وَفِي الْحَارِصَةِ وَالذَّامِيَةِ وَالذَّامِيَةِ وَالْبَاضِعَةِ وَالْمُتَلَحِّمَةِ
وَالسَّمْحَاقِ حُكُومَةُ عَذَلٍ (۴) وَلَا قِصَاصَ فِي غَيْرِ الْمُوضِحَةِ (۵) وَفِي أَصَابِعِ الْيَدِ نِصْفُ الذِّيَةِ وَلَوْ مَعَ الْكَفِّ
وَمَعَ نِصْفِ السَّاعِدِ نِصْفُ الذِّيَةِ وَحُكُومَةُ عَذَلٍ

ترجمہ:- موضع میں دیت کا بیسواں حصہ ہے اور ہاشمہ میں دیت کا دسواں حصہ ہے اور منقلہ میں دسواں اور بیسواں حصہ ہے اور امہ یا جائفہ میں ثلث دیت ہے اور اگر آرا پار ہو جائے جائفہ تو دو ثلث دیت ہیں، اور حارصہ اور ذامیہ اور باضعہ اور متلاحمہ اور سمحاق میں عادل کا فیصلہ ہے، اور قصاص نہیں موضع کے علاوہ میں، اور ایک ہاتھ کی انگلیوں میں نصف دیت ہے اگرچہ پھیلی کے ساتھ ہو اور آدمی کلائی کے ساتھ نصف دیت ہے اور ایک عادل کا فیصلہ ہے۔

تشریح:- (۱) شجاج سر اور چہرے کے زخم کو کہتے ہیں اور باقی بدن کے زخم کو جراحہ کہتے ہیں۔ پس سر اور چہرے کے زخم دس قسم پر ہیں۔ / فہمبر ۱۔ حارصہ، یہ وہ زخم ہے جو جلد میں خراش کر دے اور بس۔ / فہمبر ۲۔ دامعہ، یہ وہ ہے جو خون تو ظاہر ہو جائے مگر بے نہیں جیسے آنکھ میں آنسو ظاہر ہوتے ہیں مگر بہتے نہیں۔ / فہمبر ۳۔ دامیہ، یہ وہ ہے جس میں خون بہہ بھی جائے۔ / فہمبر ۴۔ باضعہ، یہ وہ ہے جس میں گوشت کٹ جائے۔ / فہمبر ۵۔ متلاحمہ، یہ وہ ہے جس میں (باضعہ کے منسوب زیادہ) گوشت کٹ جائے مگر، سمحاق، کو نہ پہنچے۔ / فہمبر ۶۔ سمحاق، یہ وہ ہے جس میں گوشت کٹ کر، سمحاق، تک پہنچ جائے، سمحاق، گوشت اور سر کے ہڈی کے درمیان باریک سی جھلی ہے۔ / فہمبر ۷۔ موضحہ، یہ وہ ہے جس میں ہڈی ظاہر ہو جائے۔ / فہمبر ۸۔ ہاشمہ، یہ وہ ہے جس میں ہڈی بھی ٹوٹ جائے۔ / فہمبر ۹۔ المنقلہ، یہ وہ ہے جس میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے سرک جائے۔ / فہمبر ۱۰۔ امہ، یہ وہ ہے جو ام داغ تک پہنچ جائے۔ ام داغ وہ جھلی ہے جس میں دماغ ہے۔

اگر، موضحہ، خطا ہو تو اس میں نصف عشر دیت (پانچ اونٹ) ہے۔ ہاشمہ، میں عشر دیت (دس اونٹ) ہے۔ منقلہ میں عشر دیت اور نصف عشر دیت کا مجموعہ (یعنی پندرہ اونٹ) ہے۔ امہ میں ثلث دیت واجب ہے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ وَفِي الْهَاشِمَةِ عَشْرٌ وَفِي الْمُنْقَلَةِ خَمْسَةٌ عَشْرٌ وَفِي الْأُمَةِ ثَلَاثُ الذِّيَةِ،، (یعنی موضع میں

پانچ اونٹ ہیں اور ہاشمہ میں دس اور منقلہ میں پندرہ اور آمہ میں ٹلث دیت ہے۔ اور جائفہ زخم میں ٹلث دیت ہے،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الجائفة ثلث الذیة، (جائفہ میں ٹلث دیت ہے)۔ اور جائفہ وہ زخم ہے جو جوف تک پہنچ جائے خواہ سینہ میں ہو یا پیٹ یا کرو غیرہ میں ہو۔

(۴) اگر جائفہ زخم آر پار ہو گیا تو یہ دو جائے شمار ہونگے لہذا دیت کے دو ٹلث واجب ہونگے کما قضا بذالک ابو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

(۳) موضع سے کم درجہ کے جو چھ قسم کے زخم ہیں یعنی حارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ، متلاحمہ اور سمحاق، ان میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے مذہب کے مطابق نہ قصاص ہے اور نہ دیت بلکہ حکومت عدل ہے یعنی عادل شخص جو فیصلہ کرے وہی واجب ہوگا کیونکہ ان چھ قسم کے زخموں کے لئے کوئی تاوان مقرر نہیں اور ان کو رایگاں چھوڑنا بھی درست نہیں لہذا ان میں عادل کا فیصلہ معتبر ہے۔ جسکی صورت امام طحاوی کے قول کے مطابق یہ ہے کہ کسی سالم غیر زخمی غلام کی قیمت لگائی جائے پھر دوبارہ زخم کے ساتھ قیمت لگائی جائے اور دونوں قیمتوں کے درمیان تفاوت کو دیکھا جائے پس اگر وہ تفاوت قیمت کا نصف عشر ہو تو دیت کے عشر کا نصف واجب کر دیا جائے اور اگر تفاوت بقدر ربع عشر ہو تو ربع عشر دیت واجب کر دیا جائے۔

مذکورہ بالا دس قسم کے زخموں میں سے ساتویں قسم (یعنی موضع) میں قصاص ہے بشرطیکہ عدا ہو کیونکہ قصاص مساوات کو چاہتا ہے اور موضع میں مساوات ممکن ہے یوں کہ ہڈی تک کاٹ کر چھوڑ دے۔ موضع سے بڑھ کر جو تین قسم کے زخم ہیں ان میں بالاتفاق قصاص نہیں کیونکہ مساوات محذور ہے۔

(۵) اور موضع سے کم درجہ کے جو زخم ہیں ان میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک سمحاق کے علاوہ میں قصاص ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ مساوات ممکن ہے یوں کہ مجروح کے زخم کو ناپ کر جارح کو اسی کے بقدر زخمی کر دے۔

(۵) ایک ہاتھ کی تمام انگلیوں میں نصف دیت ہے کیونکہ ایک انگلی میں عشر دیت (دس اونٹ) ہے تو پانچ انگلیوں میں نصف دیت (پچاس اونٹ) ہوگی۔ اور اگر انگلیوں کے ساتھ ہتھیلی بھی کاٹ دی تو بھی نصف دیت ہوگی کیونکہ ہتھیلی انگلیوں کی تابع ہے۔ اگر انگلیاں آدمی کلائی کے ساتھ کاٹ دیں تو انگلیوں اور ہتھیلی میں نصف دیت ہے اور کلائی میں حکومت عدل (جس کی صورت گزر چکی ہے) ہے کیونکہ کلائی انگلیوں اور ہتھیلی کی تابع نہیں اور اسے رایگاں بھی نہیں چھوڑا جاسکتا لہذا اس میں عادل کا فیصلہ معتبر ہوگا۔

(۶) وَلِی قَطْعِ الْکَفِّ وَفِیْهَا اَصْبَعٌ اَوْ اَصْبَعَانِ عَشْرُهَا اَوْ خُمْسُهَا وَلَا شَیْءٌ فِی الْکَفِّ (۷) وَلِی الْاَصْبَعِ

الزَّائِدَةُ (۸) وَغَیْرِ الصَّبَیِّ وَذَکْرِهِ وَلِیْسَانِهِ اِنْ لَمْ یُعْلَمْ صِحَّتُهُ بِنَظَرٍ وَخَرَجَتْهُ وَکَلَامٌ حُکُومَةٌ عَذْلٌ (۹) شَجْ

رَجُلًا فَلَذَہْبَ عَقْلُهُ اَوْ شَعْرًا اَبَہْ دَخَلَ اَرْضَ الْمُوْضِعَةِ فِی الذِّیَّةِ (۱۰) وَاِنْ ذَہَبَ سَمْعُهُ اَوْ بَصَرُهُ اَوْ کَلَامُهُ

لَا وَإِنْ شَجَعَهُ مُوضِحَةٌ فَلَذَهَبَ عَنْهُ أَوْ قَطَعَ أَضْبَعُهُ فَشَلَّتْ أُخْرَى أَوْ الْمَفْضَلُ الْأَعْلَى فَشَلَّ مَا بَقِيَ أَوْ كُتِلَ

الْيَدِ أَوْ كَسَرَ نِصْفَ سِنِّهِ فَاسْوَدَّ مَا بَقِيَ فَلَا قَوْلَ (۱۱) وَإِنْ قُلِعَ سِنُّهُ فَتَبَتَّ مَكَانَهَا أُخْرَى سَقَطَ الْأَرْضُ (۱۲) وَإِنْ

أَقِيدَ فَتَبَتَّ مِنَ الْأَوَّلِ يَجِبُ

ترجمہ:- اور ہتھیلی کاٹنے میں جبکہ اس میں ایک انگلی یا دو انگلیاں ہوں دیت کا دسواں حصہ ہے یا پانچواں حصہ ہے اور ہتھیلی میں کچھ نہیں، اور زائد انگلی میں، اور بچے کی آنکھ میں اور اس کے ذکر میں اور زبان میں اگر معلوم نہ ہو ان کی صحت دیکھنے اور حرکت کرنے اور بولنے سے ایک عادل کا فیصلہ ہے، زخمی کیا کسی شخص کو پس اس کی عقل ختم ہوگئی یا بال اس کے سر کے تو داخل ہو جائیگا موضع کا تاوان دیت میں، اور اگر نہ رہی اس کی ساعت اور بینائی یا گویائی تو نہیں، اور اگر لگادیا کسی کو موضع زخم پس ضائع ہوگئی اس کی دونوں آنکھیں یا کائی اس کی انگلی پس شل ہوگئی دوسری یا اوپر کی پور پس شل ہوگئی باقی یا کل ہاتھ شل ہو گیا یا نصف دانت تو زاپس کالا ہو گیا باقی تو قصاص نہیں اور اگر اکھاڑ دیا کسی کا دانت پس نکل آیا اس کی جگہ دوسرا تو ساقط ہو جائیگا تاوان اور اگر قصاص لے لیا گیا پھر نکل آیا اول کا دانت تو تاوان واجب ہوگا۔

تشریح:- (۶) اگر کسی نے دوسرے کی ہتھیلی کاٹ دی جس میں صرف ایک انگلی ہو باقی چار نہ ہوں تو قاطع پر عشر دیت یعنی دس اونٹ واجب ہوں گے اور اگر انگلیاں دو ہوں تو خمس دیت یعنی بیس اونٹ واجب ہوں گے۔ اور ہتھیلی میں کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ انگلیاں اصل ہیں اور ہتھیلی تابع ہے اسلئے کہ ہاتھ کی منفعت بطش (پکڑنا) ہے اور پکڑ انگلیوں کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔

(۷) قوله وفي الاصبع الزائدة وعين الصبي الخ اپنے تمام معطوفات کے ساتھ ملک خبر مقدم ہے، اور، حکومت عدل، مبتداء مؤخر ہے۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کی زائد انگلی کاٹ دی تو شرافت آدمیت کی خاطر اس میں حکومت عدل ہے کیونکہ یہ انسان کا جزء ہے اگرچہ اس میں منفعت یا زینت نہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے کسی بچے کی آنکھ یا ذکر یا زبان کاٹ دی اور اب تک ان اعضاء کی تندرستی معلوم نہیں ہوئی تھی یعنی آنکھ کا دیکھنا، ذکر کا حرکت کرنا اور زبان کا بولنا معلوم نہ ہو تو اس میں حکومت عدل ہے کیونکہ ان اعضاء کی منفعت معلوم نہیں اس لئے کامل دیت واجب نہیں کی جاسکتی لہذا ایک عادل کا فیصلہ ان میں معتبر ہوگا۔ پھر بچہ اگر آنکھ سے دیکھتا ہے اور زبان سے بولتا ہے اور ذکر اس کا حرکت کرتا ہے تو یہ ان اعضاء کی تندرستی کی علامت ہے۔

الالفاظ:- ای جان اذامات المجنی علیہ فعليه نصف الدية و اذاعاش فعليه الدية؟

فقتل:- الختان اذا قطع حشفة الصبي خطا باذن ابيه فان مات الصبي وجب على الختان نصف الدية وان عاش فعلى الختان الدية كلها۔ (الاشباه والنظائر)

(۸) اگر کسی نے دوسرے کے سر پر ایسا موضع زخم لگایا جس سے اس کی عقل ختم ہوگئی تو جارج پر کل دیت لازم ہوگی اور موضع کا تاوان بھی اس میں داخل ہوگا کیونکہ عقل کے فوت ہونے سے تمام اعضاء کی منفعت فوت ہو جاتی ہے پس یہ ایسا ہے جیسے کسی کو موضع زخم لگائے اور پھر وہ اس سے مر جائے تو موضع کا تاوان کل دیت میں داخل ہو جائے گا۔ اسی طرح اگر موضع زخم لگانے

کے بعد اسکے سر کے بال ایسے ضائع ہوئے کہ پھر نہ اگے تو سر کے بال ضائع ہونے میں کل دیت ہے پس اس زخم کا تاوان بھی اس میں داخل ہوگا کیونکہ جزء کل میں داخل ہوتا ہے۔

(۹) اگر مذکورہ موضع زخم کی وجہ سے مجروح کی قوت سامعہ یا باصرہ یا قوت گویائی ختم ہوگئی تو جارج پر دیت کے ساتھ ساتھ اس زخم کا تاوان بھی ہے یہ صورت گذشتہ صورت کی طرح نہیں کہ زخم کا تاوان دیت میں داخل ہو بلکہ اعضاء مختلفہ کو تلف کرنے کی طرح زخم کا تاوان دیت میں داخل نہ ہوگا کیونکہ ان منافع میں سے ہر ایک منفعت مستقل ہے، بخلاف عقل کے کہ اسکی منفعت تمام اعضاء کی طرف لوٹتی ہے۔

الافعال:۔ ای رجل قطع اذن انسان وجب عليه خمسة دينار وان قطع رأسه فعليه خمسون ديناراً؟
فقل:۔ اذا خرج رأس المولود فقطع انسان أذنه ولم يمت فعليه دينها وان قطع رأسه فعليه الغرة وغرة الغلام يساوي خمسين ديناراً۔ (الاشباه والنظائر)

(۱۰) اگر کسی نے دوسرے کے سر پر ایسا زخم لگایا کہ اس کی وجہ سے اس کی دونوں آنکھیں ضائع ہو گئیں یا کسی کی انگلی کاٹ دی جس سے ساتھ والی انگلی بھی شل ہوگئی یا اوپر کا جوڑ (پور) کاٹا جس سے باقی ماندہ انگلی بھی شل ہوگئی یا سارا ہاتھ ضائع ہو گیا یا کسی نے دوسرے کا نصف دانت توڑا اس سے باقی ماندہ دانت بھی سیاہ پڑ گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں تاوان واجب ہے قصاص واجب نہیں کیونکہ قصاص مساوات چاہتا ہے یہاں مساوات ممکن نہیں اور جہاں مساوات ناممکن ہو وہاں قصاص نہیں ہوتا اسلئے قصاص واجب نہ ہوگا اور جب قصاص واجب نہ ہو تو تاوان دینا پڑے گا۔ اور یہی رائج ہے لمافی اللباب: والصحيح قول ابی حنیفۃؒ وعلیہ مشی البرہانی والنسفی وغیرہما تصحیح (اللباب فی شرح الكتاب علی هامش الجوهرۃ: ۱۷۲/۲)

(۱۱) اگر کسی نے دوسرے کا دانت اکھاڑ دیا پھر اسکی جگہ دوسرا دانت نکل آیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا جرمانہ ساقط ہوا کیونکہ دانت کی منفعت اور زینت عود کر آنے سے مجروح کے حق کا جبرہ ہو گیا۔ صاحبین کے نزدیک دانت اکھاڑنے والے کے ذمہ کامل تاوان لازم ہے کیونکہ اکھاڑنے والے کی جانب سے موجب تاوان جنایت کا صدور ہو چکا ہے، باقی نیا دانت نکل آتا تو اللہ تعالیٰ کی جانب سے از سر نو نعمت و احسان ہے۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (الان قلعت) السن (فنبئت أخرى فانه يسقط الارش عنده كسمن صغير) خلافاً لهما (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۳۱۵/۵)

(۱۲) اور اگر زید نے بکر کا دانت اکھاڑ دیا بکر نے قصاصاً زید کا دانت اکھاڑ دیا پھر بکر کا دانت نکل آیا تو بکر پر لازم ہوگا کہ وہ زید کے دانت کا ارش یعنی پانچ سو درہم ادا کر دے کیونکہ بکر کا دانت نکل آنے سے معلوم ہوا کہ اس نے زید کا دانت ناحق اکھاڑا تھا لہذا بکر

پرزید کے دانت کی دیت لازم ہوگی۔

(۱۳) وَإِنْ شَجَّ رَجُلًا فَلَتَحَمَّ وَلَمْ يَبْقَ لَهُ أَثَرٌ أَوْ ضُرِبَ فَجَرَحَ فَبَرَّءَ وَذَهَبَ أَثَرُهُ فَلَا رِشَ (۱۴) وَلَا قَوْلٌ بِخُرْجِ

حَتَّى يَبْرَأَ (۱۵) وَكُلُّ عَمْدٍ سَقَطَ قَوْلُهُ بِشِبْهِهِ كَقَتْلِ الْآبِ إِنَّهُ عَمْدٌ أَقْدَبَتْهُ فِي مَالِ الْقَاتِلِ (۱۶) وَكَذَا مَا وَجِبَ

صُلْحًا أَوْ اغْتَرَا فَاوْلَمْ يَكُنْ نِصْفَ الْعُشْرِ (۱۷) وَعَمْدُ الصَّبِيِّ وَالْمَجْنُونِ خَطَاءٌ وَدَيْتُهُ عَلَى

عَاقِلَتِهِ (۱۸) وَلَا تَكْفِيرٌ فِيهِ وَلَا جُزْءَانِ وَالْمَعْتُوهُ كَالصَّبِيِّ

ترجمہ:- اور اگر زخمی کیا کسی شخص کو پھر وہ زخم بھر گیا اور نہیں رہا اس کا اثر یا مارا اور زخمی کر دیا پھر وہ اچھا ہو گیا اور نہ رہا اس کا اثر تو تاوان نہیں، اور قصاص نہیں زخم کا یہاں تک کہ اچھا ہو جائے، اور ہر وہ عمد جس کا قصاص ساقط ہو جائے شبہ کی وجہ سے جیسے قتل کرنا باپ کا بیٹے کو قصداً تو اس کی دیت قاتل کے مال میں ہوگی، اور اسی طرح جو واجب ہو جائے صلح یا اقرار سے یا کم ہو نصف عشر سے، اور عمد بچے اور مجنون کا خطاء ہے اور اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہے، اور نہیں ہے کفارہ اس میں اور نہ محروم ہونا اور معتوہ بچے کی طرح ہے۔

تشریح:- (۱۳) اگر کسی نے دوسرے کے سر پر زخم لگایا پھر وہ زخم بھر گیا اور اس کا اثر باقی نہ رہا اور بال جم گئے، یا باقی جسم پر مارا اور وہ زخمی ہو گیا پھر وہ زخم بھر گیا اور اس کا اثر باقی نہ رہا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جارح سے جرمانہ ساقط ہو جائیگا کیونکہ موجب جرمانہ عیب مجروح کے بدن پر اب نہ رہا صرف درد و آلم موجب جرمانہ نہیں یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی کسی کو مارے مگر اس کو زخمی نہ کرے تو ضارب پر کچھ تاوان نہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک جارح پر درد پہنچانے کا جرمانہ واجب ہے کیونکہ موجب دیت عیب اگرچہ زائل ہو گیا مگر زخم سے حاصل شدہ درد تو زائل نہیں ہوا ہے اور مقدار جرمانہ ایک عادل شخص بتائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک جارح پر طیب کی اجرة اور دواء کا خرچہ واجب ہے کیونکہ مجروح پر طیب کی اجرت اور دواء کی قیمت جارح کے فعل ہی کی وجہ سے لازم آئی ہے۔

ف:- امام ابو حنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الشامیة: وفي البرجندي عن الخزائنة والمختار قول ابی حنیفہؒ، در منقی و، علیه اعتماد المحبوبي والنسفی وغيرهما لکن قال فی العیون لا یجب علیه شیء قیاساً ولا یتحسن ان تعجب حکومت عدل مثل اجرة الطیب (رد المحتار: ۵/۳۱۵)

(۱۴) اگر کسی نے دوسرے شخص کو زخمی کر دیا تو جارح سے ابھی قصاص نہیں لیا جائیگا یہاں تک کہ مجروح اچھا ہو جائے کیونکہ کیونکہ نبی ﷺ نے مجروح کے تندرست ہونے سے پہلے قصاص لینے سے منع فرمایا ہے۔ نیز زخموں میں حال کا اعتبار نہیں بلکہ انجام کا اعتبار ہے اسلئے کہ فی الحال اس کا حکم معلوم نہیں۔ ہو سکتا کہ زخم بڑھ کر ہلاکت نفس کا سبب بن جائے لہذا تندرستی کے بعد ہی ایک بات کہی ہو جائے گی کہ جارح پر زخم کا تاوان ہے یا اتلاف نفس کا۔

(۱۵) مصنف رحمہ اللہ ایک اصول بیان فرماتے ہیں کہ ہر وہ قتل عمد جس میں کسی شبہ کی وجہ سے قاتل سے قصاص ساقط ہو کر دیت واجب ہو جائے مثلاً باپ نے بیٹے کو عمد اقل کر دیا تو قاتل (باپ) پر قصاص نہیں بلکہ اس سے دیت لی جائے، تو اس قسم کی

دیت قاتل ہی کے مال میں واجب ہوگی عاقلہ پر واجب نہ ہوگی۔ اور یہ دیت قاتل تین سالوں میں ادا کر دیگا۔

(۱۶) اسی طرح ہر وہ مالی جرمانہ جو قاتل پر بوجہ صلح یا قاتل کے قتل خطا کا اقرار کرنے سے واجب ہوا ہو وہ بھی قاتل کے مال میں سے ادا کیا جائیگا عاقلہ پر نہیں، لقول عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لا یغفل العاقلہ صلحاً ولا غیراً، (یعنی برادری مال صلح اور مال اقراری کو برداشت نہیں کرے گی)۔ نیز اس صورت میں چونکہ دیت بوجہ عقد واجب ہوئی ہے اور عاقلہ بوجہ عقد واجب ہونے والی دیت کو برداشت نہیں کرے گی بلکہ قتل سے واجب ہونے والی دیت کو برداشت کرے گی۔ اسی طرح ایسی دیت کہ جو پوری دیت کا بیسواں حصہ نہ ہو بلکہ کم ہو تو ایسی دیت بھی عاقلہ پر نہ ہوگی بلکہ خود مجرم کے ذمہ ہوگی کیونکہ عاقلہ اس لئے دیت برداشت کرتا ہے تاکہ قاتل پر کچھ تخفیف ہو جبکہ یہ کوئی زیادہ مقدار نہیں کہ مجرم خود اس کو برداشت نہیں کر سکتا۔

(۱۷) بچہ اور مجنون اگر عدا کوئی جرم کرتے ہیں تو وہ بھی خطا شمار ہوگا لہذا ان کے جرم کی صورت میں ان کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی کیونکہ ان کے لئے قصد صحیح نہیں بایں وجہ کہ عدا اور قصد تو علم پر موقوف ہے اور علم کا ذریعہ عقل ہے حالانکہ مجنون میں بالکل عقل نہیں اور بچہ میں ناقص ہے لہذا ان کی طرف سے عدا اور قصد متحقق نہ ہوگا یہی وجہ ہے کہ یہ دو گناہ گار بھی نہیں ہوتے۔

(۱۸) اسی طرح اگر بچہ یا مجنون اپنے کسی ایسے رشتہ دار کو قتل کر دے جس کا یہ وارث ہے تو ان کا یہ قتل، قتل خطا کے حکم میں ہے اور باوجودیکہ قتل خطا میں کفارہ لازم ہوتا ہے مگر بچہ اور مجنون پر کفارہ بھی نہیں اور مقتول کی میراث سے بھی محروم نہ ہوئے کیونکہ یہ قتل ان کے حق میں گناہ شمار نہیں ہوتا لہذا ان پر کفارہ ہے اور نہ میراث سے محروم ہوئے۔ اور مذکورہ بالا حکم میں معذور بچے کے حکم میں ہے۔

باب فی الجنین

یہ باب جنین کے بیان میں ہے

جنین فعلیل بمعنی مفعول یعنی مجنون ہے اور مجنون بمعنی مستور۔ جنین وہ بچہ ہے جو اب تک رحم مادر میں مستور ہو، اور جب پیدا ہوا جائے تو اس کو لید کہتے ہیں اس کے بعد وہ رضیع کہلاتا۔ جنین چونکہ جزء من الکل کے حکم میں ہے اس لئے مصنفؒ نے اس کے احکام اجزاء حقیقیہ کے احکام بیان کرنے کے بعد ذکر فرمائے ہیں۔ یا یوں کہو کہ آدمی اور متعلقات آدمی پر جنایت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو من وجہ آدمی کے احکام کو شروع فرمایا اور من وجہ آدمی جنین ہے۔

(۱) ضَرَبَ بَطْنٌ امْرَأَةً فَالْقَتَ جَنِينًا مَيِّتًا جَبَّ غَرَّةً وَهِيَ نِصْفُ عَشْرِ الدِّيَةِ فَإِنَّ الْقَتْلَ خِيَا فَمَاتَ فِدِيَّةً (۲) وَإِنْ

الْقَتْلُ مَيِّتًا فَمَاتَتْ الْآمُ فِدِيَّةً وَغَرَّةٌ إِنْ مَاتَتْ فَالْقَتْلُ مَيِّتًا فِدِيَّةً فَقَطْ (۳) وَمَا يَجِبُ فِيهِ يُؤْرَثُ عَنْهُ وَلَا يَرِثُ

الْعُصَاوِبُ فَلَوْ ضَرَبَ بَطْنٌ امْرَأَةً فَالْقَتْلُ إِنَّهُ مَيِّتًا فَعَلَى عَاقِلَةِ الْآبِ غَرَّةٌ وَلَا يَرِثُ مِنْهَا (۴) وَفِي جَنِينِ الْأُمِّ

لَوْ ذَكَرَ انْصَفَ عَشْرِ قِيَمَتِهِ لَوْ كَانَ خِيَا وَعَشْرُ قِيَمَتِهِ لَوْ أُنْثَى

ترجمہ:- مارا عورت کے پیٹ پر پس ڈالا اس نے بچہ مردہ تو واجب ہوگا غرہ، اور وہ دیت کا دسواں حصہ ہے اور اگر ڈالا اس کو زندہ پھر وہ

مرگیا تو دیت واجب ہوگی، اور اگر ڈالا مردہ پھر ماں مرگئی تو دیت اور غرہ واجب ہے اور اگر ماں مرگئی پھر اس نے مردہ بچہ ڈال دیا تو صرف دیت ہے، اور جو واجب ہوتا ہے اس میں وہ میراث میں لیا جائیگا اس سے اور وارث نہ ہوگا مارنے والا اور اگر مارا اپنی بیوی کے پیٹ پر پس ڈالا اس نے لڑکا مردہ تو باپ کے عاقلہ پر غرہ ہے اور میراث نہیں پائے گا اس سے، اور باندی کے بچے میں اگر مردہ ذکر ہو بیسواں حصہ ہے اس کی قیمت کا اگر زندہ ہو اور دسواں حصہ ہے اس کی قیمت کا اگر مومنٹ ہو۔

تشریح :- (۱) اگر کسی نے عورت کے پیٹ پر لات وغیرہ مارا جس سے اس نے جنین (مردہ بچہ) ڈال دیا تو اس میں ضارب پر ایک غرہ واجب ہے کیونکہ بنو ذیل کی ایک عورت نے دوسری عورت کو پیٹ پر مارا تھا جس سے مضروبہ عورت اور اس کا جنین دونوں مرے، تو نبی ﷺ نے عورت کی دیت اور جنین کے غرہ کا حکم فرمایا تھا۔ غرۃ الشی، خیار الشی اور اول الشی کو کہتے ہیں غرۃ الشہر بمعنی اول الشہر۔ اور اصطلاح میں غرہ دیت کے دسویں حصے کے نصف کو کہتے ہیں چونکہ یہ مقادیر دیت میں سے سب سے ادنیٰ اور اول دیت ہے اس لئے اس کو غرہ کہتے ہیں۔ یعنی اگر جنین مذکر ہو تو مرد کی دیت کا نصف العشر (بیسواں حصہ یعنی پانچ سو) واجب ہے اور اگر جنین مؤنث ہو تو عورت کی دیت کا عشر (دسواں حصہ یعنی پانچ سو) واجب ہے، مرد کی دیت کا بیسواں حصہ اور عورت کی دیت کا دسواں حصہ دونوں پانچ سو نکلتے ہیں کیونکہ عورت کی دیت مرد کی دیت کا نصف ہے۔ اور اگر مضروبہ عورت نے زندہ بچہ ڈال دیا پھر وہ مرگیا تو ضارب پر کامل دیت واجب ہوگی کیونکہ ضارب نے بچہ کو پیدائش سے پہلے کی چوٹ کے ذریعہ سے خطا مضائع کیا۔

(۲) اور اگر مضروبہ عورت نے مردہ بچہ ڈال دیا پھر ماں بھی مرگئی تو ضارب پر ماں کے قتل کی وجہ سے دیت اور جنین کی وجہ سے غرہ واجب ہوگا کیونکہ تعدد اثر کی وجہ سے فعل بھی متعدد شمار ہوتا ہے لہذا یہ دو جنازے شمار ہوں گی۔ اور اگر ضارب کی ضرب سے اول ماں مرگئی پھر اسکے پیٹ سے مردہ بچہ نکلا تو ضارب پر صرف ماں کی دیت واجب ہوگی اور جنین میں کچھ واجب نہیں ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ جنین کی موت کا سبب ماں کی موت ہے کیونکہ اس کی زندگی ماں کی زندگی سے اور اس کا سانس لینا ماں کے سانس لینے سے ہے پس اس کی موت ماں کی موت سے متحقق ہوگی۔

(۳) جو کچھ جنین میں واجب ہو خواہ غرہ ہو یا دیت تو وہ اسکے وارثوں کا ہے کیونکہ یہ نفس کا بدل ہے اور بدل عن المتحول ورثہ کیلئے ہے۔ لیکن اگر ضارب بھی اس کا وارث ہو تو وہ میراث سے محروم ہوگا مثلاً اگر کسی نے اپنی بیوی کے پیٹ پر لات ماری جس سے اس نے مردہ بچہ ڈال دیا تو ضارب (باپ) کے عاقلہ پر غرہ ہوگا اور ضارب اس غرہ میں میراث کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ قاتل کو میراث نہیں ملتی۔

(۴) اگر کسی نے باندی کو پیٹ پر مارا جس سے اس نے بچہ ڈال دیا تو بچہ اگر مذکر ہو تو اسکے زندہ پیدا ہونے پر اس کی قیمت کا نصف عشر یعنی بیسواں حصہ واجب ہوگا۔ اور اگر وہ مؤنث ہو تو دسواں حصہ واجب ہے۔ ماں کی قیمت کا اعتبار نہیں کیونکہ مقدار واجب نفس جنین کا بدل ہے لہذا اس کا اندازہ اسی کی ذات سے ہوگا و فی ہذہ ضورۃ تفضیل الانثی علی الذکر فی الارض۔



(۵) فَإِنْ خَرَّزَهُ سَيْدُهُ بَعْدَ ضَرْبِهِ فَأَلْقَتْهُ فَمَاتَ فِيهِهِ قَيْمَتُهُ حَيًّا (۶) وَلَا كَفَّارَةَ فِي الْجَنِينِ (۷) وَإِنْ شَرِبَتْ ذَوَاءً

لِنَظَرِ خَدِّهِ أَوْ غَالَجَتْ لُفْجَهَا حَتَّى اسْقَطَتْهُ ضَمْنًا غَالِقَتْهَا الْغُرَّةُ إِنْ فَعَلَتْ بِهَا ذَنْ

ترجمہ:- پس اگر آزاد کیا اس کو اس کے مولیٰ نے اس کے مارنے کے بعد اور اس نے بچہ گر دیا اور وہ مر گیا تو اس میں اس کی قیمت ہے زندہ ہونے کی، اور کفارہ نہیں جنین میں، اگر عورت نے دواء پی لی تاکہ حمل گرائے یا کچھ رکھ لیا اپنی شرمگاہ میں حتیٰ کہ اس کو گر دیا تو ضامن ہوگا اس کا عاقلہ غرہ کا اگر اس نے کیا ہو بلا اجازت۔

تشریح:- (۵) اگر کسی نے دوسرے کی باندی کے پیٹ پر لات ماری اور ابھی تک کچھ نہیں ہوا تھا کہ مالک نے اعلان کر دیا کہ اس باندی کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کو میں نے آزاد کر دیا اس کے بعد باندی نے زندہ جنین گرایا پھر وہ مر گیا تو اس صورت میں ضارب پر زندہ بچے کی قیمت ہوگی یعنی اگر وہ زندہ ہوتا تو اس بچے کی جو قیمت ہوتی وہی قیمت ضارب پر واجب کر دی جائیگی قیاس مقتضی ہے کہ دیت واجب ہو کیونکہ خروج کے بعد بچہ زندہ اور آزاد ہے مگر جو ضرب اس بچے کی موت کا سبب ہے وہ اس بچے کی ریت کی حالت میں واقع ہوئی ہے لہذا اس کا اعتبار کرتے ہوئے قیمت واجب ہوگی کیونکہ پہلے گزر چکا کہ اعتباری کی حالت کا ہے۔

(۶) کسی کی ضرب سے جنین گر کر مرنا تو ضارب پر کفارہ واجب نہیں بے شک مندوب ہے۔ ائمہ علماء کے نزدیک ضارب پر کفارہ واجب ہے کیونکہ ضارب قاتل ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ کفارہ قتل میں واجب ہوتا ہے جبکہ جنین کی زندگی معلوم نہیں تو قتل بھی یقینی نہیں۔ مذکورہ اختلاف اس وقت ہے کہ ضرب سے مردہ بچہ گر جائے اور اگر زندہ بچہ گرا پھر مر گیا تو بالاقاق کفارہ واجب ہے۔

(۷) اگر کسی عورت نے اپنا حمل گرانے کی غرض سے کوئی دواء کھالی یا پی لی یا پیٹاب کی جگہ کچھ رکھ لیا جس سے حمل گر گیا تو اگر عورت نے یہ کام اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر کیا ہو تو عورت کے عاقلہ پر نصف عثردیت یعنی دیت کا بیسواں حصہ دینا لازم ہوگا کیونکہ عورت نے تعدی کر کے حمل گرا دیا لہذا اس پر ضمان واجب ہوگا اور یہ ضمان عورت کا عاقلہ برداشت کرے گا اور عورت اس کی میراث کا حق نہیں رکھتی کیونکہ عورت قاتلہ ہے۔ اور اگر عورت نے شوہر کی اجازت سے حمل گرایا ہو تو کچھ دینا لازم نہ ہوگا کیونکہ عورت کی طرف سے زیادتی نہیں پائی گئی۔

بَابُ مَا يُخْدَعُ الرَّجُلُ فِي الطَّرِيقِ

یہ باب ان چیزوں کے بیان میں ہے جن کو آدمی راستے میں بناے

مصنف قتل کی مباشرت کے احکام سے فارغ ہو گئے تو قتل کے لئے سبب بننے کے احکام کو شروع فرمایا چونکہ اول کا وقوع کثیر اور بلا واسطہ ہے اس لئے اس کے احکام کو پہلے ذکر فرمایا ہے۔

(۱) مَنْ أَخْرَجَ إِلَى طَرِيقِ الْعَامَةِ كَيْفَافًا أَوْ مِيزَابًا أَوْ جُرْصَانًا أَوْ ذُكَّانًا فَلِكُلِّ نَزْعُهُ (۲) وَلَهُ التَّصَرُّفُ فِي

النَّالِ إِلَّا إِذَا أَضْرَوْ فِي غَيْرِهِ لَا يَتَصَرَّفُ إِلَّا بِإِذْنِهِمْ (۳) فَإِنْ مَاتَ أَخَذَتْ سَقُوطُهَا فِدْيَتَهُ عَلَى غَالِقِيهِ كَمَا لَوْ خَفَرُ

بِإِثْمِ طَرِيقٍ أَوْ وَضَعَ حَجَرَ أَتْلَفَ بِهِ إِنْسَانٌ (۴) وَلَوْ بِهِمَّةٌ فَضْمَانَهَا فِي مَالِهِ

ترجمہ:- جس نے نکالا شارع عام کی جانب بیت الخلاء یا پر نالہ یا چھپایا دکان تو ہر شخص کو حق ہے اس کو اکھاڑنے کا، اور اس کو تصرف کا حق ہے نافذہ گلی میں مگر یہ کہ مضر ہو اور غیر نافذہ میں تصرف نہ کرے مگر اہل گلی کی اجازت سے، پس اگر مر گیا کوئی اس کے گرنے سے تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی جیسے کوئی کھودے کنواں راستے میں یا رکھ دے پتھر پس ضائع ہو جائے اس سے کوئی انسان، اور اگر چوپایا ہو تو اس کا ضمان اسی کے مال میں ہوگا۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے شارع عام کی طرف بیت الخلاء نکالا، یا پر نالہ لگادیا، یا کوئی چبوترہ یا دکان بنائی تو ان چیزوں کے توڑ دینے کا ہر شخص کو اختیار ہے کیونکہ ان چیزوں سے لوگوں کو ضرر پہنچتا ہے وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِی الْإِسْلَامِ، (اسلام میں ضرر اور ضرر نہیں) یعنی نہ ابتدا ضرر پہنچانا جائز ہے اور نہ کسی کے ضرر پہنچانے کے نتیجہ میں اس کو زیادہ ضرر پہنچانا جائز ہے۔ نیز شارع عام میں تمام لوگوں کا حق ہے لہذا ہر کسی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اس ضرر کو دور کر دے۔

(۲) اور ایسی گلی میں جو دوسری طرف کو نکل جاتی ہو اس میں مذکورہ بالا چیزیں بنانا درست ہے بشرطیکہ لوگوں کو اس سے تکلیف نہ پہنچتی ہو کیونکہ ایسی گلی میں ہر کسی کو گزرنے کا حق ہے تو ایسی چیز بنانے کا بھی حق ہوگا جو لوگوں کے لئے مضر نہ ہو کیونکہ ایسی چیزیں گزرنے کے درجہ میں ہیں جب گزرنے کا حق ہے تو ان کا بھی حق ہوگا۔ اور جو گلی دوسری طرف نہ نکلتی ہو اس میں مذکورہ بالا چیزیں بنانا اور تصرف کرنا جائز نہیں جب تک کہ اس گلی کے رہنے والے اس کی اجازت نہ دیں کیونکہ ایسی گلی انہی لوگوں کی ملک ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ ہر حال میں ان میں سے ہر ایک کو شفعہ کا حق حاصل ہوتا ہے لہذا اس میں کسی قسم کا تصرف ان کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگا۔

(۳) اگر کسی نے راستے میں مذکورہ چیزوں میں سے کوئی چیز بنائی وہ کسی شخص پر گر گئی جس سے وہ مر گیا تو بنانے والے کے عاقلہ پر اس کی دیت واجب ہوگی کیونکہ اس شخص کے ضائع ہونے کا سبب یہی ہوا پس یہ ایسا ہے جیسے اگر کسی نے مسلمانوں کے راستے میں کنواں کھودایا پتھر رکھا پھر اسکی وجہ سے کوئی انسان ضائع ہوا تو ضائع شدہ کی دیت اس فاعل کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ یہ فاعل اپنے اس کام میں حد سے تجاوز کرنے والا ہے لہذا جو نقصان اس کے فعل سے پیدا ہو تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔

(۴) قَوْلُهُ وَلَوْ بِهِمَّةٌ فَضْمَانَهَا فِي مَالِهِ اِی لَوْ كَانَ الْهَالِكُ بِسِقْوَطِ نَحْوِ الْكَنِيفِ بِهِمَّةٌ فَضْمَانَهَا فِي مَالِ الْمَخْرُجِ۔ یعنی اگر اسکے اس فعل کی وجہ سے کوئی جانور تلف ہوا تو اس کا تاوان فاعل ہی کے مال میں واجب ہوگا کیونکہ برادری مالی تاوان برداشت نہیں کرتی، صرف نفس کا تاوان برداشت کرتی ہے۔

(۵) وَمَنْ جَعَلَ بِالْوَعَةِ فِي طَرِيقٍ بِإِثْمِ سُلْطَانٍ أَوْ فِي مَلِكِهِ أَوْ وَضَعَ حَشَبَةً فِيهَا أَوْ قَنْطَرَةً بِإِذْنِ الْإِمَامِ

فَتَعَمَّدَ رَجُلٌ الْمُرُورَ عَلَيْهَا لَمْ يَضْمَنْ (۶) وَمَنْ حَمَلَ شَيْئًا فِي الطَّرِيقِ فَسَقَطَ عَلَى إِنْسَانٍ ضَمِنَ وَلَوْ كَانَ رِذَاءً

فَدَلَّيْسَهُ فَسَقَطَ لَا (۷) مَسْجِدًا لِعَشِيرَةٍ فَعَلَّقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ قِنْدِيلًا أَوْ جَعَلَ فِيهِ بَوَارِي أَوْ حَصَاةً فَعُطِبَ بِهِ رَجُلٌ لَمْ

يُضْمَنُ وَإِنْ كَانَ مِنْ غَيْرِهِمْ ضَمِينَ (۸) وَإِنْ جَلَسَ فِيهِ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَعَطَبَ بِهِ أَحَدُ ضَمِينَ إِنْ كَانَ فِي

غَيْرِ الصَّلَاةِ وَإِنْ كَانَ فِيهَا لَا

ترجمہ:- اور جس نے بنائی موری راستے میں بادشاہ کی اجازت سے یا اپنی ملک میں یا رکھ دی لکڑی راستے میں یا پیل بنایا بادشاہ کی اجازت کے بغیر پس کسی شخص نے قصد کیا گزرنے کا اس پر تو ضمان نہ ہوگا، اور جس نے اٹھائی کوئی چیز راستے میں اور وہ گر پڑی کسی انسان پر تو ضامن ہوگا اور اگر ہو وہ چادر جو وہ پہنے ہوئے تھا اور وہ گر گئی تو ضامن نہ ہوگا، ایک مسجد ہے کسی قبیلہ کی اور لکڑی انہیں میں سے ایک شخص نے اس میں قندیل یا بچھادی اس میں چٹائی یا کنکری پس ہلاک ہو اس سے کوئی شخص تو ضامن نہ ہوگا اور اگر اہل محلہ کے غیر نے رکھی ہو تو ضامن ہوگا، اور اگر بیٹھ گیا مسجد میں کوئی شخص اہل محلہ میں سے پس ہلاک ہو اس کی وجہ سے کوئی شخص تو ضامن ہوگا اگر نماز میں نہ ہو اور اگر نماز میں ہو تو ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:- (۵) اگر کسی شخص نے راستے میں چوبچہ (موری، اور دیوار میں ایسا سوراخ جس سے اندر کا پانی باہر آتا ہے) کھودا تو اگر سلطان کی اجازت سے کھودا ہو یا اپنی زمین میں کھودا ہو، یا سلطان کی اجازت کے بغیر راستے میں لکڑی رکھی یا پیل بنایا پھر کوئی شخص قصد ایہاں سے گزر رہا تھا اور اس میں گر کر ہلاک ہوا تو ان چاروں صورتوں میں اس شخص کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا پہلی صورت میں تو اس لئے اس پر ضمان نہ ہوگا کہ وہ سلطان کی اجازت سے ہیں لہذا کھودنے والا زیادتی کرنے والا شمار نہ ہوگا، اور دوسری صورت میں اس لئے ضامن نہ ہوگا کہ اس نے اپنی ملک میں تصرف کیا ہے اور اپنی ملک میں تصرف کا وہ مجاز ہے لہذا اس پر ضمان نہ ہوگا، اور آخری دو صورتوں میں چونکہ وہ شخص قصد لکڑی یا پیل پر گزرا ہے لہذا ہلاکت کی نسبت خود گزرنے والے کی طرف ہوگی نہ کہ پیل اور لکڑی رکھنے والے کی طرف۔

(۶) اگر کوئی شخص راستے میں اپنا سامان لئے ہوئے جا رہا تھا اور وہ سامان گر گیا جس سے کوئی آدمی ہلاک ہوا تو سامان والا ضامن ہوگا اور اگر وہ چادر اوڑھے ہوئے جا رہا تھا اور چادر گر گئی جس کی وجہ سے کوئی شخص ہلاک ہوا تو چادر والے پر ضمان نہ ہوگا دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ سامان اٹھانے والا سامان کی حفاظت کا قصد کر کے چلتا ہے لہذا ایہاں وصف سلامتی کی قید لگادی جائیگی (یعنی اس کا مرد اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ اس سے کسی کو کوئی ضرر نہ پہنچے) کیونکہ اس کے قصد وارادہ حفاظت کی وجہ سے اس میں اس پر کوئی تنگی نہیں اور چادر پہننے والے کا مقصد چادر کی حفاظت نہیں ہوتا تو اگر اس صورت میں وصف سلامتی کی قید لگادی جائے تو حرج لازم آئے گا اسلئے چادر پہننے کو بغیر کسی قید کے جائز قرار دیا گیا۔

(۷) کسی قوم کی مسجد ہے اس میں محلہ والوں ہی میں سے ایک شخص نے قندیل لکڑی یا دیوار یا دیبا یا اس میں کنکر ڈالی پھر اس سے اتفاقاً کوئی آدمی مر گیا تو قندیل وغیرہ رکھنے والے پر کچھ ضمان نہ ہوگا۔ اور اگر ان کاموں کا کرنے والا اہل محلہ میں سے نہ ہو بلکہ کوئی غیر ہو تو وہ اس کا ضامن ہوگا وجہ فرق یہ ہے کہ مسجد کے امور کا انتظام وہ اہل مسجد کا کام ہے لہذا ان کا فعل مطلقاً مباح ہے سلامتی کی شرط کے ساتھ مشروط نہیں۔ اور چونکہ اہل محلہ کے علاوہ دوسرے لوگوں کا کام نہیں ہے لہذا ان کا فعل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید ہوگا اور جہاں یہ

شرط نہ پائی جائے تو وہ ضامن ہوگا، یہ امام صاحب کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اجنبی شخص بھی اگر مذکورہ کام کرے تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ ثواب کا کام ہے اس پر اس کو ثواب ملتا ہے لہذا اجنبی شخص بھی مسجد والوں کی طرح ہے۔

ف: صاحبین کا قول رائج ہے کما فی الشامیة: قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ: فانه نقل عن الحلوانی ان اکثر المشائخ اخذوا بقول لهما وعلیہ الفتوی (رد المحتار: ۵/۳۲۲)

(۸) اہل مسجد میں سے کوئی شخص مسجد میں بیٹھا ہو کوئی دوسرا شخص اس سے ٹکرا گیا اور ہلاک ہوا تو اگر وہ شخص نماز پڑھ رہا تھا تو بالاتفاق ضامن نہ ہوگا اور اگر نماز نہیں پڑھ رہا تھا تو امام صاحب کے نزدیک ضامن ہوگا کیونکہ مسجد نماز کے لئے بنائی جاتی ہے لہذا نماز پڑھنے کی حالت اور نماز نہ پڑھنے کی حالت میں تفاوت ظاہر کرنا ضروری ہے جس کی یہی صورت ہے کہ نمازی کے لئے بیٹھنا مطلقاً مباح قرار دیا اور غیر نمازی کے لئے بشرط سلامتی مباح قرار دیا۔ اور صاحبین کے نزدیک ضامن نہ ہوگا کیونکہ مسجد نماز اور ذکر دونوں کے لئے بنائی جاتی ہے تو جب جماعت کی نماز ادا کر لیا تو کچھ انتظار تو کرنا پڑیگا لہذا بغیر نماز مسجد میں بیٹھنا بھی مباح ہو اپس بغیر نماز بیٹھا ہوا شخص بھی ضامن نہ ہوگا۔ نیز اگر وہ نماز میں ہو تو بالاتفاق وہ ضامن نہ ہوگا اور حدیث شریف میں ہے کہ جو شخص نماز کے انتظار میں بیٹھے وہ بھی نماز میں شمار ہوتا ہے لہذا بغیر نماز بیٹھا شخص نماز میں شمار ہوتا ہے لہذا ایسا شخص بھی ضامن نہ ہوگا۔

ف: صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے لمافی الشامیة: فانه نقل عن الحلوانی ان اکثر المشائخ اخذوا بقول لهما وعلیہ الفتوی. ونقل عن صدر الاسلام ان الاظهر ما قاله لان الجلوس من ضرورات الصلوة فيكون ملحقاً بها وعلی العینی بقول لهما قالت الثلاثة وبہ یفتی (رد المحتار: ۵/۳۲۲)

فصل فی الحائط المائل

یہ فصل جھکی ہوئی دیوار کے بیان میں ہے

مصنف مباشرت قتل اور قتل کے لئے سب بننے کے احکام بیان کرنے کے بعد اب ایسے قتل کے احکام بیان فرماتے ہیں جو جمادات یعنی جھکی ہوئی دیوار کے ساتھ متعلق ہیں، ویسے مناسب تو یہ تھا کہ اس فصل کو، باب جنایۃ البہیمۃ، سے مؤخر کر دیتے تاکہ جمادات سے حیوانات کے احکام مقدم ہوں لیکن چونکہ جو صن، میزاب، وغیرہ مسائل کے ساتھ اس فصل کی مناسبت تھی اس لئے حیوانات کے احکام سے اس کو مقدم کر دیا۔

(۱) حَائِطٌ مَّالٍ إِلَى طَرِيقِ الْعَامَّةِ ضَمِنَ رَبُّهُ مَا تَلَفَ بِهِ مِنْ نَفْسٍ أَوْ مَالٍ إِنْ طَالَبَ بِنَقْضِهِ مُسْلِمٌ أَوْ ذِمِّيٌّ

وَلَمْ يَنْقُضْهُ فِي مُدَّةٍ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِهِ (۲) وَإِنْ بَنَاهُ مَائِلًا ابْتِدَاءً ضَمِنَ مَا تَلَفَ بِسُقُوطِهِ بِلا طَلَبٍ (۳) فَإِنْ

مَّالٍ إِلَى دَارٍ رَجُلٍ فَالطَّلَبُ إِلَى رَبِّهَا (۴) فَإِنْ أَجْلَهُ أَوْ أَبْرَأَهُ صَحَّ بِخِلَافِ الطَّرِيقِ (۵) حَائِطٌ خُمْسِيَّةٌ

أَشْهَدُ عَلَى أَحَدِهِمْ فَسَقَطَ عَلَى رَجُلٍ ضَمِنَ خُمْسَ الدِّيَةِ (۶) دَارٌ ثَلَاثَةٌ حَفَرَ أَحَدُهُمْ فِيهَا بَيْتًا أَوْ بَنَى

حَاطَبَاتُ قَطْبٍ بِهِ رَجُلٌ ضَمِنَ ثَلَاثِي الدِّيَةِ

ترجمہ:- ایک دیوار جھک گئی شارع عام کی جانب تو ضامن ہوگا اس کا مالک اس کا جو ضائع ہو جائے اس سے جان یا مال اگر مطالبہ کیا ہو اس کے توڑنے کا کسی مسلمان یا ذمی نے اور اس نے نہیں تھوڑی ہو اتنی مدت میں جس میں وہ قادر ہو اس کے توڑنے پر، اور اگر اس نے جھکی ہوئی بنائی ابتداء سے تو ضامن ہوگا اس کا جو ضائع ہو جائے اس کے گرنے سے بلا مطالبہ، اور اگر جھکی کسی کے مکان کی جانب تو مطالبہ کا حق مالک مکان کو ہوگا، اور اگر وہ مہلت دے اس کو یا بری کر دے اس کو تو صحیح ہے بخلاف راستے کے، ایک دیوار مشترک ہے پانچ میں گواہ قائم کئے ان میں سے ایک پر پھر دیوار کسی پر گر گئی تو ضامن ہوگا غصہ دیت کا، ایک مکان مشترک ہے تین میں کھودا اس میں ان میں سے ایک نے کنواں یا بنائی دیوار پس ہلاک ہو اس سے کوئی شخص تو ضامن ہوگا دو ملٹ دیت کا۔

تشریح:- (۱) اگر کسی کی دیوار مسلمانوں کے عام راستہ کی طرف جھک گئی لوگوں نے مالک سے اس کے توڑنے کا مطالبہ کیا اور اس پر گواہ بھی قائم کئے مگر اس نے دیوار نہیں توڑی حالانکہ اتنی مدت گزر گئی کہ اگر وہ چاہتا تو دیوار توڑ سکتا مگر اس نے نہیں توڑی، پھر یہ دیوار گر گئی تو اس سے جو کوئی جان یا مال تلف ہو جائے مالک اس کا ضامن ہوگا کیونکہ لوگوں نے مطالبہ کیا اور اس نے قدرت کے باوجود دیوار کو درست نہیں کیا تو یہ اس کی جانب سے تعدی ہے لہذا ضامن ہوگا۔ البتہ جان کا ضامن عاقلہ پر ہے اور مال کا ضامن مالک دیوار پر ہے۔ مصنف کا یہ کہنا کہ، لوگوں نے اس سے دیوار گرانے کا مطالبہ کیا ہو، یہ قید احترازی ہے لہذا اگر لوگوں نے گرانے کا مطالبہ نہ کیا ہو کہ اس سے کوئی جان یا مال ضائع ہوا تو مالک ضامن نہ ہوگا۔ گرانے کا مطالبہ کرنے میں مسلمان، ذمی، ماذون فی الخصوصت غلام اور بچہ سب برابر ہیں کیونکہ یہ سب اہل خصوصت ہیں اور حق مرد میں سب برابر ہیں۔

(۲) اگر کسی نے شروع ہی سے دیوار نیز می بنائی اور وہ گر گئی جس سے کوئی ہلاک ہوا تو لوگوں کی طرف سے گرانے کا مطالبہ کئے بغیر بھی مالک ضامن ہوگا کیونکہ یہ شروع ہی سے تجاوز اور زیادتی ہے اسلئے کہ ایسی دیوار شروع ہی سے راستہ کے عرض کو گھیرے گی، پس یہ ایسا ہے جیسے کوئی راستہ میں پتھر رکھ دے یا کنواں کھودے اور اس سے کوئی ہلاک ہو جائے۔

(۳) اگر کسی کی دیوار دوسرے کے گھر کی طرف جھک گئی تو گرانے کے مطالبہ کا حق خاص کر مالک مکان کو ہے کیونکہ مکان میں صرف مالک کا حق ہے لہذا مطالبہ کا حق بھی اسی کو ہوگا۔ ہاں اگر کوئی کرایہ دار وغیرہ اس گھر میں رہتا ہو تو اسکو بھی حق ہے کہ مالک سے جھکی ہوئی دیوار درست کرنے کا مطالبہ کرے۔

(۴) اور اگر مالک مکان نے دیوار کے مالک کو مہلت دیدی یا اس کو اس سے بری کر دیا تو یہ صحیح ہے پس اگر اس دیوار سے کوئی نقصان ہو جائے تو مالک مکان اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ اس کو جھکی ہوئی دیوار برقرار رکھنے کا حق دیا گیا تھا۔ البتہ اگر کسی کی دیوار عام راستہ کی طرف جھکی ہوئی ہو اور قاضی نے مالک دیوار کو مہلت دیدی یا اس کو بری کر دیا پھر اس سے کوئی نقصان ہوا تو مالک مکان بری نہ ہوگا کیونکہ یہ عام مسلمانوں کا حق ہے قاضی کو عام مسلمانوں پر مفید تصرفات کا حق حاصل ہے مضر کا نہیں۔

(۵) اگر ایک ایسی دیوار جو پانچ آدمیوں میں مشترک ہو راستے کی طرف مائل ہو گئی لیکن توڑنے کے لئے گواہ ایک پر قائم کئے گئے یعنی توڑنے کا مطالبہ ان پانچ میں سے صرف ایک سے کیا گیا باقی چار سے نہیں کیا تو اگر اس دیوار سے کوئی نقصان ہو جائے تو باقی چار ضامن نہ ہونگے کیونکہ ان سے مطالبہ نہیں ہوا ہے اور صرف یہ شخص جس سے مطالبہ ہوا ہے خس دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ مطالبہ اسی ایک سے ہوا تھا لہذا وہ اپنی ملک کے بقدر ضامن ہوگا۔

(۶) اگر کوئی مکان تین آدمیوں میں مشترک ہو ان میں سے ایک نے دوسرے دو کی اجازت کے بغیر اس مکان میں کنواں کھودا یا دیوار بنائی جس میں گر کر یا ٹکرا کر کوئی آدمی ہلاک ہوا تو کنواں اور دیوار بنانے والا دو ملٹ دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ شخص اپنے دوسرے دو شریکوں کے حصہ میں تصرف کرنے کی وجہ سے تجاوز کرنے والا ہے اور چونکہ اپنے حصہ میں تجاوز کرنے والا نہیں لہذا اپنے حصہ کا اس پر کوئی ضمان نہیں اور اپنے ساتھیوں کے حصے میں تجاوز کرنے کی وجہ سے ضامن ہوگا اور ظاہر ہے کہ اس کے ساتھیوں کے دو حصے ہیں لہذا یہ دو ملٹ کا ضامن ہوگا۔ صاحبین کے نزدیک نصف دیت کا ضامن ہوگا کیونکہ کنواں کھودنے والا اپنی ملکیت کے اعتبار سے متعدی نہیں اور شریکین کی ملک کے اعتبار سے متعدی ہے پس تلف کی دو قسمیں ہو گئیں لہذا دیت بھی دونوں پر نصف نصف منقسم ہوگی۔

ف: امام صاحب کا قول راجح ہے کما یعلم من صنیع الہدایۃ حیث اخر دلیلہ و ہذا تر جیح قول الراجح عند صاحب الہدایۃ۔ وقال العلامة الحصکفی: (دار بین ثلاثة حفر احدہم فیہا بئر اوبنی حائطاً فطع بھ رجل ضمن ثلثی الدیۃ) لتعدیہ فی الثلثین وقد حصل التلف بعلۃ واحده فیقسم بالحصۃ وقالوا انصافاً لان التلف قسماً معتبر و ہدر (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۴۲۶/۵)

بَابُ جُنَايَةِ الْبُهْمَةِ وَالْجُنَايَةِ عَلَيْهَا وَغَيْرِ ذَٰلِكَ

یہ باب جانور کی جنایت اور جانور پر جنایت وغیرہ کے بیان میں ہے

مصنف انسان کی جنایت کے احکام سے فارغ ہو گئے تو جانوروں کی جنایت کے احکام کو شروع فرمایا اس باب کی وجہ تاخیر یہ ہے کہ انسان رہتہ جانور سے مقدم ہے تو ذکر اُجھ بھی مقدم کیا تاکہ ذکر مرتبہ کے مطابق ہو۔ مگر سوال یہ ہے کہ جنایتِ مملوک کا ذکر تو اس باب کے بعد آئے گا حالانکہ وہ بھی تو انسان ہے؟ جواب: مناسب تو یہی تھا کہ اس باب کو جنایتِ مملوک کے بعد ذکر فرماتے مگر چونکہ جانوروں کی جمادات کے ساتھ بھی مناسبت ہے کہ دونوں میں قوتِ نطق نہیں اور گذشتہ فصل میں جمادات کا ذکر تھا اس لئے جمادات کے بیان کے بعد جانوروں کے احکام کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) ضَمِنَ الرَّائِبُ مَا وَطِئَتْ ذَانِبُهُ بِيَدِهِ أَوْ رَجُلٍ أَوْ كَذَمَتْ أَوْ خَبِطَتْ (۲) لَا مَنَافِعَ بَرَجْلٍ أَوْ ذَنْبٍ

إِلَّا إِذَا وَقَفَهَا فِي الطَّرِيقِ (۳) فَإِنْ أَصَابَتْ بِيَدِهَا أَوْ رَجُلًا خَصَاةً أَوْ نَوَاةً أَوْ آثَارَ غَبَارٍ أَوْ خَجَرَ أَصْغَرَ أَفْقَافًا عَيْنًا لَمْ

يَضْمَنَنَّ وَلَوْ كَبِيرًا ضَمِنَ (۴) فَإِنْ رَأَتْ أَوْ نَالَتْ فِي الطَّرِيقِ لَمْ يَضْمَنَّ مِنْ عَطَبٍ بِهِ وَإِنْ أَوْفَقَهَا لِذَلِكَ وَإِنْ

أَوْ قَفَّهَا الْغَيْرُ ضَمِنَ (۵) وَمَا ضَمِنَهُ الرَّكَّابُ ضَمِنَهُ السَّائِقُ وَالْقَائِدُ (۶) وَعَلَى الرَّكَّابِ الْكُفَّارَةُ لَا عَلَيْهِمَا

ترجمہ:- ضامن ہوگا سوار اس کا جو ردندے اس کی سواری اپنی اگلی یا پچھلی ٹانگ سے یا سر کی ٹکڑ سے یا کاٹ کھائے یا ناپ مار دے، نہ اس کا جس کو وہ لات مار دے یا دم سے مار دے مگر اس وقت جب وہ اس کو کھڑا کر دے راستے میں، اور اگر اڑادی اس نے اپنی اگلی یا پچھلی ٹانگ سے کنکریا گھٹلی یا اڑادی غبار یا چھوٹا پتھر اور اس نے پھوڑ دی آنکھ تو ضامن نہ ہوگا اور اگر بڑا پتھر ہو تو ضامن ہوگا، اور اگر اس نے لیدر کی یا پیسٹاب کیا راستے میں تو ضامن نہ ہوگا اس کا جو اس کی وجہ سے ہلاک ہو جائے اگرچہ کھڑا کیا ہو اسی لئے اور اگر کھڑا کیا ہو اور کام کے لئے تو ضامن ہوگا اور جس کا ضامن ہوتا ہے سوار اس کا ضامن ہوگا سائق اور قائد بھی، اور سوار پر کفارہ ہے نہ کہ سائق اور قائد پر۔

تشریح:- (۱) جو شخص سواری پر سوار ہو تو وہ جس کو اپنی اگلی یا پچھلی ٹانگ سے کچل دے، یا سر کی ٹکڑ سے کسی کو مار دے، یا اپنے دانتوں سے کاٹ دے یا ناپ مار دے تو ان سب صورتوں میں سوار پر ضمان آئیگا کیونکہ مسلمانوں کے عام راستے پر ہر مسلمان کے لئے چلنا مباح ہے بشرطیکہ ممکن الاحتراز امور سے بچے پس اگر ممکن الاحتراز امور سے نہیں بچتا ہے تو ضامن ہوگا کیونکہ مسلمانوں کے عام راستوں پر چلنا من وجہ اپنے حق میں اور من وجہ دوسروں کے حق میں تصرف ہے لہذا یہ اباحت شرط سلامتی کے ساتھ مشروط ہے اور مذکورہ امور ممکن الاحتراز ہیں (کیونکہ راستہ میں چلنے کے لئے یہ امور ضروری نہیں) پھر بھی وہ نہیں بچا لہذا ضامن ہوگا۔

(۲) قوله لا ممانعت برجل او ذنب ای لا یضمن الرکاب ممانعت برجل او ذنب۔ یعنی اس کا ضامن نہیں جس کو جانور اپنی لات سے یا دم سے مار دے۔ البتہ اگر سوار نے سواری راستہ میں کھڑی کر دی پھر اس نے لات مار کر یا دم مار کر کسی کو کوئی نقصان پہنچایا تو اس صورت میں سوار ضامن ہوگا۔ اس بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے راستہ میں چلنا سب کیلئے مباح ہے مگر اس قید کے ساتھ مقید ہے کہ جس ضرر سے بچنا ممکن ہو اس سے احتراز کرے اور غیر ممکن الاحتراز سے بچنے کی قید نہیں، پس جانور کا کسی کو کچلنے یا کاٹنے سے احتراز ممکن ہے اسلئے اس کا سوار ضامن ہے اور جانور کا لات یا دم سے مارنے سے احتراز ممکن نہیں اسلئے اس کا سوار ضامن نہیں اور راستے میں جانور کھڑا کرنے سے بچنا ممکن ہے لہذا ضامن ہوگا۔

ف:- ہمارے موجودہ دور میں جو سواریاں رائج ہیں، مثلاً سائیکل، رکشہ، گاڑی، کار، بس، ٹرک وغیرہ۔ ان سب کا حکم راکب دابہ کا ہے۔ لہذا ان سواریوں کے ذریعہ کسی کو نقصان پہنچے تو راکب ضامن ہوگا البتہ ان سواریوں میں آگے پیچھے کے نقصان میں کوئی تفریق نہیں ہے جیسے جانور کے اندر تفریق ہے۔ اس لئے کہ جانور متحرک بالارادہ ہے، لہذا اگر جانور نے پیچھے سے کسی کو لات ماری تو اس کو راکب کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔ بخلاف گاڑی کے کہ وہ متحرک بالارادہ نہیں ہے، اس لئے گاڑی کی ہر حرکت راکب کی طرف منسوب ہوگی، لہذا وہ (مباشر ہونے کی وجہ سے) ہر صورت میں ضامن ہوگا۔ البتہ ڈرائیور کا

مباشر ہونا ضروری ہے ورنہ ضامن نہ ہوگا، مثلاً ایک شخص صحیح طریقے سے اصول ٹریفک کے مطابق کار چلاتا ہوا جا رہا ہے، اچانک ایک شخص صرف ایک فٹ کے فاصلے پر کار کے سامنے کود گیا اور ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں اس مباشرت کو سائق سیارہ (ڈرائیور) کی طرف

منسوب نہیں کیا جائے گا، بلکہ یہ کہا جائے گا کہ گویا کہ اس شخص نے خودکشی کی ہے، لہذا مباشرت کی نسبت خود اس کی ذات کی طرف ہوگی، ڈرائیور کی طرف نہیں ہوگی، لہذا ڈرائیور ضامن نہیں ہوگا۔ (تقریر ترمذی: ۱/۳۳۴)

ف:۔ اسی طرح اگر کسی نے صحیح سلامت گاڑی شارع عام پر اصول کے مطابق چلائی درمیان سفر اچانک گاڑی میں کوئی ایسی خرابی پیدا ہوگئی جس کی وجہ سے گاڑی ڈرائیور کے قابو سے نکل گئی اور کسی شخص کو کچل دیا کسی کی کوئی چیز تلف کردی تو اس صورت میں ڈرائیور ضامن نہ ہوگا لما قال شیخ الاسلام مفتی محمد تقی العثماني مدظلہم: اذا كانت السيارة سليمة قبل السير بها وكان السائق يتعهد ما تعهد المعروفاً، ولم يلحقها خلل مفاجئ في جهاز من اجهزتها، حتى خرجت السيارة من قدرة السائق ومكنته من ضبطها فصدمت انساناً فقد اذنت اللجنة الدائمة للبحوث والافتاء في المملكة العربية السعودية، بأنه لا ضمان على السائق وكذلك لو انقلبت بسبب ذلك على احد او شيء فمات او تلف فلا ضمان عليه (بحوث في قضايا فقهية معاصرة: ص ۳۱۳)

ف:۔ اور اگر حادثہ کسی تیسرے شخص کے فعل سے وقوع پذیر ہوا ہو مثلاً ڈرائیور اصول کے مطابق گاڑی چلا رہا تھا کہ کسی دوسرے شخص نے چلتی گاڑی کے سامنے کسی شخص پھینکا، گاڑی نے اس کو روند ڈالا، تو اس صورت میں وہ پھینکنے والا ضامن ہوگا ڈرائیور ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر حادثے سے متاثر شخص نے خود کوئی ایسا فعل کیا جو حادثے کا زیادہ مؤثر سبب بنا مثلاً ڈرائیور اصول کے مطابق گاڑی چلا رہا تھا کہ اچانک کوئی شخص اتنے کم فاصلے سے گاڑی کے سامنے آیا کہ اب گاڑی کو روکنا اور اس شخص کو بچانا ڈرائیور کے لئے ممکن نہ ہو تو اس صورت میں بھی ڈرائیور ضامن نہ ہوگا (ماخوذ عن بحوث في قضايا فقهية معاصرة: ص ۳۱۲)

(۳) اگر کسی کی سواری دوڑ رہی تھی اور دوڑنے کی وجہ سے کنکریاں، گٹھلیاں، گرد وغبار یا چھوٹے چھوٹے پتھر اڑ رہی تھی جس سے کسی کی آنکھ پھوٹ گئی تو سوار ضامن نہ ہوگا اور اگر بڑا پتھر ہو تو پھر سوار ضامن ہوگا کیونکہ کنکریوں وغیرہ سے چلنے کے دوران بچنا ممکن نہیں اور بڑے پتھر سے بچنا ممکن ہے (کیونکہ جانور بڑے پتھر پھینکتا ہے سوار کے عدم تجربہ کی وجہ سے) اسلئے پہلی صورتوں میں ضامن نہ ہوگا اور آخری صورت میں ضامن ہوگا۔

(۴) اگر چلتے ہوئے جانور نے راستہ میں لید یا پیشاب کیا جس سے پھسل کر کوئی آدمی مر گیا تو سوار ضامن نہ ہوگا کیونکہ راستے میں جانور کا چلنا لید اور پیشاب سے بہت کم خالی ہوتا ہے لہذا یہ چلنے کی ضروریات میں سے ہے جس سے احتراز ممکن نہیں۔ اگرچہ سوار نے جانور کو پیشاب وغیرہ کے لئے کھڑا کر دیا ہو کیونکہ بعض جانور ایسے ہوتے ہیں جو کھڑا کئے بغیر پیشاب نہیں کرتا پس اس کو کھڑا کرنے کی ضرورت تھی اس لئے اگر اس سے کوئی ہلاک ہو جائے تو سوار ضامن نہ ہوگا۔ اور اگر ویسے ہی کھڑا کر دیا ہو پھر اس نے پیشاب کیا اور اس میں کوئی پھسل کر ہلاک ہو گیا تو اب سوار ضامن ہوگا کیونکہ یہ کھڑا کرنا بلا ضرورت ہے اسلئے اس صورت میں سوار تجاؤز کرنے والا شمار ہوگا۔

(۵) جن صورتوں میں راکب پر ضامن واجب ہوتا ہے ان میں سائق (پیچھے سے ہانکنے والا) اور قائد (آگے سے کھینچنے والا) پر

بھی ضمان واجب ہوتا ہے کیونکہ جیسے راکب ہلاکت کا سبب ہے اسی طرح جانور کو ہانکنے والا اور آگے سے کھینچنے والا بھی ہلاکت کا سبب ہیں اسلئے کہ انہوں نے جانور کو محل ہلاکت کے قریب کیا ہے یہ ان کی طرف سے تجاوز ہے لہذا ضامن ہو گئے۔

(۶) البتہ روندنے کی صورت میں راکب پر کفارہ بھی ہے کیونکہ راکب قتل کا مباشر ہے اس لئے کہ اس کے بوجھ کی وجہ سے آدمی مرا ہے باقی جانور کا بوجھ آدمی کے بوجھ کا تابع ہے اس لئے مباشرت قتل کی نسبت آدمی کی طرف ہوگی۔ جبکہ سائق اور قائد پر کفارہ نہیں کیونکہ یہ دو قتل کے مباشر نہیں بلکہ مسبب ہیں کیونکہ مقتول اور ان میں کسی قسم کا اتصال نہیں اور مسبب پر کفارہ نہیں۔

(۷) وَلَوْ اِصْطَلَمَ فَاَرِسَانٍ اَوْ مَا شِئَانٍ لِّمَتَا ضَمِنَ عَاقِلُهُ كُلُّ دِيَةِ الْاُخَرِ (۸) وَلَوْ سَاقَ ذَابْتَهُ فَوْقَ السَّرْجِ عَلٰی

رَجُلٍ فَقَتَلَهُ ضَمِنَ (۹) وَاِنْ قَادَ قَطَارًا فَوَطِىْ بِعَبْرَانِ سَانَ ضَمِنَ عَاقِلُهُ الْقَائِدُ الذِّيَّةَ وَاِنْ كَانَ مَعَهُ سَائِقٌ

فَعَلَيْهِمَا (۱۰) وَاِنْ رَبَطَ بِعَبْرَانِ عَلٰی قَطَارٍ رَجَعَ عَاقِلُهُ الْقَائِدُ مَا تَلَفَ عَلٰی عَاقِلَةِ الرَّابِطِ (۱۱) وَمَنْ اَرْسَلَ بِهَيْمَةً

وَكَانَ سَائِقُهَا فَاصَابَتْ فِي فَوْرِهَا ضَمِنَ (۱۲) وَاِنْ اَرْسَلَ طَيْرًا اَوْ كَلْبًا وَلَمْ يَكُنْ سَائِقًا (۱۳) اَوْ اَنْفَلَتْ ذَابْتَهُ

فَاَصَابَتْ مَا لَا اَوْ اَذْمِيًّا لَيْلًا اَوْ نَهَارًا (۱۴) وَفِي فَقَاءٍ عَيْنٍ شَاةٍ لِقِصَابٍ ضَمِنَ النُّقْصَانُ (۱۵) وَعَيْنٌ بَدْنَةً

الْجَزَارَ وَالْفَرَسَ وَالْحِمَارَ رُبْعَ الْقِيَمَةِ

ترجمہ:- اور اگر نگر جائیں دو سوار یا دو پیادے اور دونوں مرجائیں تو ضامن ہوگا ہر ایک کا عاقلہ دوسرے کی دیت کا، اور اگر ہانکا جانور اور گرگنی زین کسی پر اور اس کو قتل کر دیا تو ضامن ہوگا، اور اگر آگے سے چلائی اونٹوں کی قطار پس روند دیا اونٹ نے کسی انسان کو تو ضامن ہوگا کھینچنے والے کا عاقلہ دیت کا اور اگر ہواس کے ساتھ ہانکنے والا بھی تو ان دونوں پر ہوگی، اور اگر باندھ دیا تھا اونٹ قطار میں تو لے لے قائد کا عاقلہ جو تادان ہوا باندھنے والے کے عاقلہ سے، اور جس نے چھوڑ دیا جانور اور وہ تھا پیچھے سے اس کو ہانکنے والا اور اس نے نقصان کیا چھوٹے ہی تو ضامن ہوگا، اور اگر چھوڑ دیا پرندہ یا کتا اور پیچھے سے نہیں ہانکا، یا بھاگ گیا جانور اور اس نے نقصان کر دیا مال یا آدمی کا رات میں یا دن میں تو ضامن نہ ہوگا، اور آنکھ پھوڑنے میں قصائی کی بکری کی ضامن ہوگا نقصان کا، اور قصاب کی گائے اور اونٹ کی آنکھ پھوڑنے میں اور گھوڑے، گدھے کی آنکھ پھوڑنے میں ضامن ہوگا ربع قیمت کا۔

تشریح:- (۷) اگر دو سوار یا دو پیادے خطا آپس میں لکرائے اور دونوں مر گئے تو ہر ایک کے عاقلہ پر دوسرے کی دیت واجب ہوگی کیونکہ ہر ایک کی موت میں اگرچہ خود میت کے فعل کا بھی دخل ہے مگر موت کی نسبت غیر کے فعل کی طرف ہوتی ہے کیونکہ ہر ایک کا اپنا فعل تو مباح ہے موجب ضمان نہیں۔ اگرچہ اس کے صاحب کا فعل (راستے پر چلنا) بھی مباح ہے لیکن کسی کا فعل مباح جب غیر پر واقع ہوتا ہے تو وہ موجب ضمان ہوتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ دونوں آزاد ہوں اور گردنوں غلام ہوں تو کسی پر کچھ لازم نہیں۔

(۸) اگر کسی نے جانور کو پیچھے سے ہانکا اتفاق سے اس کی زین کسی پر گر پڑی جس سے وہ ہلاک ہو گیا تو ہانکانے والا ضامن ہوگا کیونکہ وہ قتل کا سبب ہے اور قاعدہ ہے کہ سبب میں تعدی موجب ضمان ہے اور تعدی اس نے یہاں یہ کی ہے کہ زین کو باندھی نہیں ہے

اور اگر باندھی ہے تو مضبوط نہیں باندھی ہے۔

(۹) اگر کوئی شخص اونٹوں کی قطار لے کر جا رہا ہو اور وہ قطار کسی کو روند کر مار ڈالے تو قطار کو کھینچ کر لے جانے والے قائد پر ضامن لازم ہوگا کیونکہ قطار کھینچنے والے پر قطار کی حفاظت لازمی ہے جو اس نے نہیں کی اور قاعدہ ہے کہ سبب قتل میں اگر تعدی ہو تو وہ موجب ضمان ہے اسلئے قائد ضامن ہوگا۔ اور اگر اسکے ساتھ سائق یعنی پیچھے سے ہانکنے والا بھی ہو تو اس صورت میں قائد و سائق دونوں ضامن ہونگے کیونکہ سبب قتل بننے میں قائد اور سائق مساوی ہیں۔

(۱۰) اگر کوئی شخص اونٹوں کی قطار لے جا رہا تھا دوسرے نے اس کی بے خبری میں پیچھے سے قطار میں اپنا اونٹ بھی لگا دیا پھر اس اونٹ نے کسی کو ہلاک کر دیا تو قطار والے پر دیت واجب ہوگی کیونکہ اس نے اتنی غفلت کیوں کی اگر وہ غفلت نہ کرتا تو کوئی دوسرا شخص اس کی قطار میں اپنا اونٹ نہ لگا سکتا لہذا یہ اس کی طرف سے تعدی ہے اسلئے ضامن ہوگا۔ پھر قائد کی برادری رابطہ کی برادری سے اس دیت کو وصول کرے گی کیونکہ قائد والے رابطہ کے عمل کی وجہ سے دیت دینے پر مجبور ہو گئے ہیں۔

(۱۱) اگر کسی نے جانور (کتا) چھوڑا اور وہ پہلے سے اس کا ہانکنے والا تھا جانور نے فوراً کسی پر حملہ کر کے ہلاک کر دیا تو سائق اس کا ضامن ہوگا کیونکہ سق کے واسطے سے جانور کا فعل تلف اسی کی طرف منتقل ہوگا۔

(۱۲) اور اگر کسی نے پرندہ چھوڑا اور پیچھے سے ہانکا اس نے فوراً کسی کو ہلاک کر دیا تو وہ ضامن نہ ہوگا کیونکہ پرندہ سق (ہانکنے) کا احتمال نہیں رکھتا لہذا سق و عدم سق دونوں اس کے حق میں برابر ہیں۔ اسی طرح اگر کسی نے کتا چھوڑا اور پیچھے سے ہانکا نہیں اس نے کسی کو ہلاک کر دیا تو ضامن نہ ہوگا کیونکہ جانوروں میں سق معتبر ہے پس کتا چھوڑنے کی صورت میں سق نہ ہونے کی وجہ سے کتے کا فعل مرسل کی طرف مضاف نہ ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ نے تمام صورتوں میں ضامن کو واجب کیا ہے تاکہ لوگوں کے اموال ضائع ہونے سے محفوظ رہیں و علیہ الفتویٰ لمافی الدر المننتقی: وعن ابی یوسفؒ انه یضمن ای احتیاطاً لأموال الناس کما فی المجتبى ونحوہ الدر المننتقی: ۳/۷۷۷

(۱۳) اسی طرح اگر کوئی جانور خود بخود بھاگ پڑا اور اس سے کسی کی جان یا مال کو نقصان پہنچا خواہ دن ہو یا رات جانور کا مالک ضامن نہ ہوگا کیونکہ مالک سے کوئی ایسا فعل صادر نہیں ہوا ہے کہ جانور کے فعل کو اس کی طرف منسوب کیا جائے لہذا مالک ضامن نہ ہوگا۔

(۱۴) اگر کسی نے قصائی کی بکری کی آنکھ نکال لی تو اس سے بکری کی قیمت میں جس قدر کمی آئے گی وہ اس سے لی جائیگی کیونکہ بکری سے مقصود گوشت ہے لہذا صرف نقصان واجب ہوگا۔ قصائی کی قید اتفاقی ہے ورنہ بکری خواہ جس کی ہو اس کا یہی حکم ہے۔

(۱۵) قوله وعین بدنة الجزار والفرس والحمار ربع القيمة ای وفي فقاعین بدنة الجزار والفرس والحمار ربع القيمة۔ یعنی قصاب کی گائے اور اونٹ کی آنکھ پھوڑنے میں اور گھوڑے، گدھے کی آنکھ پھوڑنے میں ربع قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے جانور کی آنکھ میں چوتھائی قیمت کا فیصلہ فرمایا تھا، اور حضرت عمرؓ نے بھی ایسا ہی فیصلہ فرمایا تھا۔ یہاں

بھی، جزا، (قصاب) کی قید احترازی نہیں بلکہ جانور جس کا بھی ہو اس کا یہی حکم ہے۔

بَابُ جَنَائَةِ الْمَمْلُوكِ وَالْجَنَائَةِ عَلَيْهِ

یہ باب غلام کی جنایت اور غلام پر جنایت کرنے کے بیان میں ہے

معصفت مالک یعنی حرکی جنایت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو غلام کی جنایت کے بیان کو شروع فرمایا چونکہ غلام رتبہ آزاد سے مؤخر ہے اس لئے ذکر ابھی مؤخر کر دیا تاکہ ذکر رتبہ کے مطابق ہو۔ جانور سے بے شک غلام کا رتبہ بلند ہے مگر چونکہ جانور کی جنایت راکب، سائق اور قائد کے اعتبار سے تھی اور یہ لوگ مالک ہیں اس لئے جانوروں کی جنایت کا بیان مقدم کر دیا۔

(۱) جَنَائَاتُ الْمَمْلُوكِ لَا تُوجِبُ إِلَّا دَفْعًا وَاحِدًا لَوْ مُحَلَّالَهُ وَالْإِقِيمَةَ وَاحِدَةً (۲) جَنَى عَبْدُهُ خَطَاءً دَفَعَهُ بِالْجَنَائَةِ

فِيْمَلِكِهِ أَوْ فِدَاهُ بِأَرْشِهَا (۳) فَإِنْ فَدَاهُ فَجَنَى فِيهِ كَالْأَوْلَى (۴) وَإِنْ جَنَى جَنَائَتَيْنِ دَفَعَهُ بِهِمَا أَوْ فِدَاهُ

بِأَرْشِهِمَا (۵) فَإِنْ اغْتَفَهُ غَيْرُ عَالِمٍ بِالْجَنَائَةِ ضَمِنَ الْأَقْلَ مِنْ قِيَمَتِهِ وَمِنْ الْأَرْضِ (۶) وَلَوْ عَالِمًا بِهَا لَزِمَهُ الْأَرْضُ

كَبِيْعِهِ (۷) وَتَغْلِيْقُ عَقَبِهِ بِقَتْلِ فَلَانٍ وَرَمِيهِ وَشَجَّهِ إِنْ فَعَلَ ذَلِكَ (۸) عَبْدٌ قَطَعَ يَدَ خَرُ عَمْدًا وَدَفَعَ إِلَيْهِ فَحَرَّزَهُ

فَمَاتَ مِنَ الْيَدِ فَالْعَبْدُ ضَلَحَ بِالْجَنَائَةِ وَإِنْ لَمْ يُحَرِّزْهُ رَدَّهِ عَلَى سَيِّدِهِ وَيَقَادُ

ترجمہ:- غلام کی جنائتیں واجب نہیں کرتیں مگر سپرد کرنا ایک بار اگر وہ محل ہو اس کا ورنہ صرف ایک قیمت، جنایت کی کسی کے غلام نے خطا تو دیدے اس کو جنایت کے بدلے میں پس وہ مالک ہو جائیگا اس کا یا فدیہ دیدے اس کے تاوان کا، پس اگر اس نے فدیہ دیا اور اس نے جنایت کی تو اس کا حکم پہلی جنایت کی طرح ہے، اور اگر دو جنائتیں کیں تو دیدے غلام دونوں کے بدلے میں یا فدیہ دیدے دونوں کے تاوان کا، اور اگر آزاد کر دیا اس کو اس حال میں کہ وہ جنایت سے بے خبر تھا تو ضامن ہوگا کتر کا اس کی قیمت اور تاوان میں سے، اور اگر وہ عالم بالجناہت ہو تو لازم ہوگا اس کو تاوان جیسے اس کو فروخت کرنے، اور اس کی آزادی کو فلاں کے قتل کرنے یا اس کو تیر مارنے یا زخمی کرنے پر معلق کرنے میں ہوتا ہے اگر غلام اس کا مرتکب ہو، ایک غلام نے کاٹا آزاد شخص کا ہاتھ قصداً اور دید یا گیا وہ اس کو پس اس نے اس کو آزاد کر دیا پھر وہ شخص مر گیا ہاتھ کے زخم سے تو غلام صلح شہر اجناہت سے اور اگر اس نے آزاد نہ کیا ہو اس کو تو واپس کر دے وہ اس کے مالک کو اور اس سے قصاص لیا جائیگا۔

تشریح:- (۱) اگر کسی باندی یا غلام نے بہت سارے نقصانات کئے ہوں تو اس کے مولیٰ کو فقط ایک دفعہ ان نقصان والوں کے حوالے کر دینا واجب ہے بشرطیکہ اس میں حوالہ کرنے کی صلاحیت ہو یعنی ان نقصانوں کے بعد اسے آزاد یا مکاتب یا دبر نہ کر دیا ہو اور اگر اب وہ اس قابل نہیں یعنی مولیٰ نے اسے آزاد یا مکاتب یا دبر کر دیا ہے تو وہ صرف ایک دفعہ اس کی قیمت نقصان والوں کو دیدے یعنی ہر ہر نقصان والے کو اس کی پوری پوری قیمت دینی اس کے ذمہ نہیں ہے بلکہ ایک دفعہ دینے سے یہ بری ہو جائیگا۔

(۲) اگر کسی کے غلام نے خطا کوئی جنایت کی (خواہ کسی کو قتل کیا ہو یا اس سے کم جنایت کی ہو) تو اس کے مولیٰ سے کہا جائیگا کہ

تجھے اختیار ہے چاہے تو یہ غلام ولی جنایت کو دیدے اور یا اس کا فدیہ دیدے وجہ یہ ہے کہ جنایت خطا کی دیت عاقلہ پر ہوتی ہے اور غلام کا عاقلہ اس کا مولیٰ ہے۔ پس اگر مالک نے غلام دیدیا تو ولی جنایت اس کا مالک ہو جائیگا اور اسکے لئے اسکے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہوگی۔ اور اگر مولیٰ فدیہ دے تو تاوان کے بقدر فدیہ دے۔ خطا کی قید لگانے کی وجہ یہ ہے کہ اگر غلام نے عدا کسی کو قتل کر ڈالا تو اس صورت میں مذکورہ بالا حکم نہیں بلکہ غلام پر قصاص واجب ہے۔

(۳) اگر مولیٰ کی طرف سے فدیہ دینے کے بعد غلام نے عود کر کے پھر جرم کا ارتکاب کیا تو اس کا وہی حکم ہے جو پہلی جنایت کا تھا لہذا مولیٰ کو پھر حکم دیا جائیگا کہ یا تو مجھنی علیہ کو یہ غلام دیدے اور یا اس کا فدیہ دیدے کیونکہ جنایت اول کا فدیہ دینے سے وہ ختم ہوگئی اس مرتبہ کا جرم ابتدائی جرم شمار ہوگا۔

(۴) اگر غلام نے جرم کر لیا اور مالک نے اس کا فدیہ نہیں دیا تھا کہ غلام نے ایک اور جرم کر لیا تو مولیٰ سے کہا جائیگا کہ یا تو اس غلام کو دونوں جرموں کے مستحقین کو دیدے اور دونوں مجھنی علیہا بقدر اپنے حق کے اسکو تقسیم کر لیں اور یا مولیٰ ہر ایک فریق کو اسکے نقصان کے بقدر فدیہ دیدے کیونکہ پہلے جرم کا غلام کی گردن سے متعلق ہونا دوسرے جرم کے تعلق کو نہیں روکے گا لہذا دونوں جنایتوں کا تاوان دیگا۔

(۵) اگر آقا نے مجرم غلام کو آزاد کر دیا اور حال یہ ہے کہ آقا کو جرم غلام کا علم نہیں تو آقا کی قیمت اور جنایت کے تاوان میں سے کم کا ضامن ہوگا اسلئے کہ جب اسکو جرم غلام کا علم نہیں تو آقا کے عمل (اعتاق العبد) کو یہ نہیں سمجھا جائیگا کہ اس نے جرم غلام کا فدیہ دینا اختیار کیا ہے کیونکہ بلا علم کسی شی کا اختیار کرنا نہیں ہو سکتا۔ البتہ اس نے ایسے رقبہ کو ہلاک (آزاد) کیا ہے جس کے ساتھ ولی جنایت کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا اس پر ضمان لازم ہے۔ پھر ارش اور قیمت میں سے کم اس پر لازم ہے وجہ یہ ہے کہ اگر ارش کم ہے تو آقا پر ارش کے علاوہ کوئی دوسری چیز لازم ہی نہیں اسلئے یہی ارش ہی دیگا اور اگر قیمت کم ہے تو آقا نے تو بقدر قیمت ہی موضوع کیا ہے زیادہ نہیں اسلئے آقا پر یہی قیمت ہی لازم ہوگی۔

(۶) اور اگر مولیٰ کو غلام کی جنایت کی خبر تھی پھر بھی اس نے اس مجرم غلام کو آزاد کیا تو اب صرف تاوان لازم ہوگا کیونکہ مولیٰ نے باوجود علم ایسا تصرف کیا جس کی وجہ سے اب غلام مجھنی علیہ کو نہیں دیا جاسکتا ہے تو یہی کہا جائیگا کہ مولیٰ نے فدیہ دینا مختار کیا ہے کیونکہ مخیر بین المشیین جب کوئی ایسا فعل کر دے جو مشیین میں سے کسی ایک کے اختیار کرنے سے مانع ہو تو اب اس کے لئے دوسری متعین ہے۔ جیسے اعتاق کی صورت میں مولیٰ کے علم و عدم علم کی وجہ سے الگ الگ احکام ہیں اسی طرح اگر مولیٰ نے اس غلام کو فروخت کیا تو بھی اس کے علم و عدم علم کے احکام الگ الگ ہیں کیونکہ فروخت کی صورت میں بھی اب غلام مجھنی علیہ کو نہیں دیا جاسکتا۔

(۷) قوله وتعلیق عتقه الخ یہ مجرور ہے ماتن کے قول، کبیعہ، پر عطف ہے ای و کتعلیق عتق العبد بقتل فلان الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کی آزادی کو کسی شخص کے قتل کرنے پر معلق کر دیا مثلاً غلام سے کہا، اگر تو نے فلاں شخص کو قتل کر دیا تو تو آزاد ہے، یا کسی کو پتھر مارنے یا اس کے سر پھوڑنے پر معلق کر دیا مثلاً کہا، اگر تو نے فلاں شخص کو پتھر مارا یا اس کے

سر کو پھوڑ دیا تو تو آزاد ہے، تو غلام جیسا ہی مشروط کام کر دے آزاد ہو جائیگا تو چونکہ آزادی کے بعد اب یہ غلام مجنی علیہ کو نہیں دیا جاسکتا لہذا ان صورتوں میں بھی مولیٰ فدیہ دینے کو اختیار کرنے والا شمار ہوگا۔

(۸) اگر کسی کے غلام نے عدا کسی کا ہاتھ کاٹ دیا اس پر مالک نے غلام مجنی علیہ کو دید یا خواہ قضاء قاضی سے دیا ہو یا بلا قضاء قاضی کے دیا ہو اور مجنی علیہ نے اس غلام کو آزاد کر دیا پھر وہ اسی ہاتھ کے زخم کی وجہ سے مر گیا تو غلام کے سابقہ مالک پر کچھ واجب نہ ہوگا اور غلام کو بدل صلح قرار دے کر یوں سمجھا جائیگا کہ جنایت سے اور جنایت سے پیدا ہونے والے اثر سے اس غلام پر صلح واقع ہو گئی تھی۔ اور اگر مجنی علیہ نے غلام کو آزاد نہ کیا ہو تو اس کے مرنے کے بعد غلام سابقہ مالک کو واپس دید یا جائیگا اور مجنی علیہ کے اولیاء کو اختیار ہے چاہے اس غلام کو قصاص میں قتل کر دیں اور چاہے اس کو معاف کر دیں کیونکہ جب مجنی علیہ نے اس کو آزاد نہیں کیا اور قطع ید نے جان تک سرایت کر لیا تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ ہاتھ کی دیت واجب نہیں تھی بلکہ قصاص واجب تھا لہذا قصاص لیا جائے گا، ہاں مقتول کے اولیاء کو اختیار ہے وہ چاہیں تو قصاص لیں اور چاہیں تو معاف کر دیں۔

(۹) جَنَى مَا ذُوْنٌ مَذْيُوْنٌ خَطَاةً فَحَرَّرَهُ سَيِّدُهُ بِمَا عَلَّمَهُ عَلَيْهِ قِيَمَتَهُ لِرَبِّ الدِّينِ وَقِيَمَتَهُ لَوْلِيٍّ

الْجَنَائِيَّةُ (۱۰) مَا ذُوْنَةُ مَذْيُوْنَةٍ وَلَدَتْ بَيْعَتْ مَعَ وَلَدِهَا لِلدِّينِ وَإِنْ جَنَتْ فَوَلَدَتْ لَمْ يُدْفَعِ الْوَلَدُ لَهُ (۱۱) عَبْدُزَعَمٍ

رَجُلٌ أَنَّ سَيِّدَهُ حَرَّرَهُ وَقَتْلَ وَلِيِّهِ خَطَاةً لَأَشَى لَهُ عَلَيْهِ (۱۲) قَالَ مُعْتَقٌ لِرَجُلٍ قَتَلْتُ اخَاكَ خَطَاةً وَأَنَا عَبْدُكَ

وَقَالَ بَعْدَ الْعِتْقِ فَالْقَوْلُ لِلْعَبْدِ (۱۳) وَإِنْ قَالَ لَهَا قَطَعْتُ يَدَكَ وَأَنْتَ أَمِيَّتِي وَقَالَتْ بَعْدَ الْعِتْقِ فَالْقَوْلُ

لَهَا (۱۴) وَكَذَا كُلُّ مَا أَخَذَ مِنْهَا إِلَّا الْجَمَاعَ وَالْعَلَّةَ

ترجمہ:- جنایت کی ماذون مدیون غلام نے خطا اور آزاد کر دیا اس کو مالک نے با علم تو مالک پر قیمت لازم ہوگی قرض خواہ کے لئے اور ایک قیمت ولی جنایت کے لئے، ماذونہ مدیونہ باندی نے بچہ جنا تو بچہ دیا جائیگا اس کو اس کے بچے کے ساتھ قرض کے لئے اور اگر اس نے جنایت کی پھر بچہ جنا تو نہیں دیا جائیگا بچہ اس کو، کسی شخص کا غلام ہے گمان کیا ایک دوسرے شخص نے کہ اس کے مالک نے اس کو آزاد کر دیا پس غلام نے اس کے ولی کو قتل کر دیا خطا تو گمان کرنے والے کے لئے اس پر کچھ نہ ہوگا، کہا معنی نے کسی شخص سے کہ قتل کیا تھا میں نے تیرے بھائی کو خطا اس حال میں کہ میں تیرا غلام تھا اور اس نے کہا کہ آزادی کے بعد قتل کیا ہے تو قول غلام کا معتبر ہوگا، اور اگر باندی سے کہا کہ کانا تھا میں نے تیرا ہاتھ اس حال میں کہ تو میری باندی تھی اور باندی نے کہا آزادی کے بعد کانا تو قول باندی کا معتبر ہوگا، اور اسی طرح ہر اس چیز میں جولی ہو اس نے باندی سے مگر جماع اور کمانی۔

تشریح:- (۹) اگر کسی کے ماذون فی التجارة غلام نے کوئی جنایت کی جس پر ہزار درہم قرض کے بھی ہیں اور مالک نے اس کو آزاد کر دیا حالانکہ اس کو ابھی تک جنایت کا علم نہیں ہوا تھا تو اب مالک پر دو ضمان واجب ہو گئے، ایک ضمان (یعنی غلام کی قیمت) قرض خواہ کے لئے اور دوسرا مجنی علیہ کے لئے کیونکہ اس نے دو حق تلف کئے ہیں جن میں سے ہر ایک الگ الگ مضمون ہے اور وہ دو حق

اولیاء جنایت کے لئے رقبہ غلام اور قرضو اہوں کے لئے غلام کو فروخت کرنا ہے۔

(۱۰) کسی کی مازونہ فی التجارۃ باندی ہو جس پر لوگوں کا اتنا قرضہ آیا جو اس کی قیمت سے زیادہ ہے اس کے بعد اس کا بچہ پیدا ہوا تو قرضو اہوں کے لئے اس باندی کو اس کے بچے کے ساتھ فروخت کیا جائیگا اور اگر ایسی باندی نے کوئی جنایت کی پھر اس کا بچہ پیدا ہوا تو اگر مولیٰ نے باندی بخنی علیہ کو دینا چاہا تو باندی کا بچہ نہیں دیا جائیگا وجہ فرق یہ ہے کہ قرض ایک وصف حکمی ہے جو باندی کے ذمہ واجب ہے جس کو باندی کی گردن سے اس کو فروخت کر کے وصول کیا جاتا ہے اور وصف حکمی کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ بچے کی طرف بھی سرایت کرتا ہے لہذا باندی کے ساتھ بچے کو بھی فروخت کیا جائیگا، اور جنایت کی صورت میں باندی بخنی علیہ کو دینا باندی پر واجب نہیں بلکہ مولیٰ پر واجب ہے تو مولیٰ کا اس باندی کو دینا وصف حکمی نہیں بلکہ فعل حقیقی ہے اور فعل حقیقی کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ بچے کی طرف بھی سرایت نہیں کرتا ہے لہذا اس صورت میں بچہ ولی جنایت کو نہیں دیا جائیگا۔

(۱۱) بکر کے غلام کے بارے میں زید نے دعویٰ کیا کہ بکر نے اس کو آزاد کر دیا ہے اتفاق سے اس غلام نے زید کے اولیاء میں سے کسی کو خطا قتل کر دیا تو زید کے بکر کے ذمہ کچھ لازم نہ ہوگا کیونکہ زید نے اپنے دعوے اور خیال (کہ بکر نے اپنے اس غلام کو آزاد کر دیا ہے) سے یہ ثابت کر دیا کہ بکر کے ذمہ نہ غلام دینا واجب ہے اور نہ تاوان کا نہ یہ دینا واجب ہے، البتہ وہ اپنے خیال میں یہ سمجھتا ہے کہ اس غلام کے عاقلہ پر دیت ہے تو چونکہ اس کا یہ دعویٰ بلا حجت ہے لہذا یہ دعویٰ بھی قابل قبول نہ ہوگا۔

(۱۲) اگر کسی نے اپنا غلام آزاد کیا پھر اس غلام نے اپنے آزاد کنندہ سے کہا، کہ میں نے تیرے بھائی کو اس وقت خطا قتل کیا تھا جس وقت کہ میں غلام تھا، اور اس کے آزاد کنندہ نے کہا، کہ نہیں! بلکہ تو نے اس وقت قتل کیا تھا جس وقت تو آزاد ہوا تھا، تو غلام کا قبول معتبر ہوگا کیونکہ غلام نے جنایت کو منافی الضمان حالت کی طرف منسوب کیا ہے پس وہ اپنے اوپر ضمان کے وجوب کا منکر ہے اور اس کا آزاد کنندہ مدعی ہے کہ ضمان تیرے ذمہ ہے اور ایسے موقع پر منکر کا قول مع الیمین معتبر ہوتا ہے۔

(۱۳) کسی نے اپنی باندی کو آزاد کر دیا پھر آزاد کنندہ نے اس سے کہا، کہ میں نے تیرا ہاتھ اس وقت کاٹا تھا جس وقت کہ تو میری باندی تھی، اور وہ کہتی ہے، کہ نہیں! بلکہ تو نے اس وقت کاٹا تھا جس وقت کہ میں آزاد ہو چکی تھی، تو باندی کا قول معتبر ہوگا کیونکہ مولیٰ نے پہلے ضمان کے سبب کا اقرار کر لیا پھر ایسا دعویٰ کیا جو اس کو ضمان سے بری کر دیتا ہے تو اس کا قول معتبر نہ ہوگا۔

(۱۴) جماع اور کمائی کے سوا جو چیز بھی اس باندی سے لی گئی ہو اس میں یہی حکم ہے کہ باندی کا قول معتبر ہوگا مثلاً مولیٰ نے کہا کہ میں نے تجھ سے مال لیا تھا اس حال میں کہ تو میری باندی تھی وہ کہتی ہے، نہیں! بلکہ اس وقت لیا تھا جس وقت میں آزاد ہو چکی تھی تو قول باندی کا معتبر ہوگا۔ البتہ جماع اور کمائی میں اگر یہ اختلاف ہو جائے تو استحساناً مولیٰ کا قول معتبر ہوگا مثلاً مولیٰ نے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ اس وقت وطی کی جس وقت کہ تو میری باندی تھی اور وہ کہتی ہے، نہیں! بلکہ اس وقت میں آزاد تھی۔ یا مولیٰ کہے میں نے تیری کمائی اس وقت لے لی جس وقت کہ تو میری باندی تھی، وہ کہتی ہے، کہ نہیں! بلکہ اس وقت میں آزاد تھی، تو ان دو صورتوں میں

مولیٰ کا قول استسنا معتبر ہوگا۔

(۱۵) عَبْدُكُمْ حُجُورٌ أَمْرٌ صَبِيحًا رَجُلٌ قَتَلَهُ فِدْيَتُهُ عَلَى عَاقِلَةٍ الصَّبِيِّ وَكَذَا إِنْ أَمَرَ عَبْدُكُمْ أَعْبَدَ (۱۶) قَتَلَ

رَجُلَيْنِ عَمْدًا وَلِكُلِّ وَلِيَّانٍ فَعْفًا أَخَذَ وَلِيٌّ كُلَّ مِنْهُمَا دَفَعَ سَيِّئُهُ نَصْفَهُ إِلَى الْآخَرَيْنِ أَوْ فَدَاهُ بِالذَّبِّ (۱۷) فَإِنْ قَتَلَ

أَحَدَهُمَا عَمْدًا وَالْآخَرَ خَطَاءً فَعْفًا أَخَذَ وَلِيٌّ الْعَمْدَ فِدْيَتَهُ بِالذَّبِّ لَوْلِيٍّ الْخَطَاءَ وَبِصَفِيهَا أَخَذَ وَلِيٌّ الْعَمْدَ أَوْ دَفَعَهُ

إِلَيْهِمْ أَتْلَا (۱۸) عَبْدُهُمَا قَتَلَ قَرِيبَهُمَا فَعْفًا أَخَذَهُمَا بَطْلُ الْكُلِّ

ترجمہ:- ایک مجبور غلام نے امر کیا آزاد بچے کو کسی شخص کو قتل کرنے کا اس نے قتل کر دیا اس کو تو اس کی دیت بچے کے عاقلہ پر ہوگی، اور اسی طرح اگر امر کیا غلام کو غلام نے، ایک غلام نے دو آدمیوں کو قتل کر دیا عمدہ اور ہر ایک کے لئے دو دلی ہیں پس معاف کر دیا دو دلیوں میں سے ایک نے ہر ایک کے تو دے اس کا مولیٰ آدھا غلام دوسرے کو دو کیا چھڑا لے اس کو دیت دے کر، اور اگر قتل کر دیا دونوں میں سے ایک کو قصد اور دوسرے کو خطا پس معاف کر دیا عمدہ کے دو دلیوں میں سے ایک نے، تو چھڑا لے لکل دیت دے کر خطا کے دونوں دلیوں کو اور نصف دیت دیکر عمدہ کے ایک دلی کو، یا دیدے غلام ان کو اٹھانا، دو کے غلام نے قتل کر دیا ان کے رشتہ دار کو پس معاف کر دیا ان میں سے ایک نے تو باطل ہو جائیگا سب۔

تشریح:- (۱۵) اگر کسی مجبور غلام نے کسی نابالغ آزاد بچے سے کہا کہ فلاں شخص کو قتل کر، اس بچے نے اس کے کہنے کے مطابق اس فلاں شخص کو قتل کر دیا تو دیت قاتل بچے کے عاقلہ پر واجب ہوگی غلام پر کچھ واجب نہ ہوگا کیونکہ قتل کا صدور غلام سے نہیں ہوا ہے بلکہ بچے سے ہوا ہے اور بچوں کے افعال معتبر ہوتے ہیں لہذا دیت بچے کے عاقلہ پر ہوگی۔ اسی طرح اگر ایک مجبور غلام نے دوسرے غلام سے اس طرح کہا کہ فلاں شخص کو قتل کر، یا مور غلام نے اس کو قتل کر دیا تو قصاص قاتل غلام سے لیا جائیگا اگر قتل عمد ہو نہ کہ آمر سے لماعقلنا۔

(۱۶) کسی کے غلام نے دو آدمیوں کو قتل کر دیا اور مقتولوں میں سے ہر ایک کے دو دلی ہیں ایک کے دو دلی زید اور بکر ہیں اور دوسرے کے خالد اور عمرو ہیں قاتل سے قصاص نہیں لیا تھا کہ ہر ایک مقتول کے دو دلیوں میں سے ایک دلی (مثلاً زید اور خالد) نے اپنا حق معاف کر دیا تو اب قاتل سے قصاص نہیں لیا جاسکتا البتہ باقی دو اولیاء یعنی بکر اور عمرو میں سے ہر ایک کے لئے نصف دیت یعنی پانچ ہزار درہم ہوں گے مجموعہ دس ہزار درہم واجب ہونگے، یا مولیٰ ان دونوں کو آدھا غلام دیدے کیونکہ اگر چاروں اولیاء مقتدر ہوتے تو غلام دینے کی صورت میں چاروں کا استحقاق صرف ایک غلام میں تھا اور جب چار میں سے دو نے اپنا حق معاف کر دیا تو حق میں سے آدھا ساقط ہو گیا اور صرف آدھا باقی رہا لہذا باقی دو اولیاء کو صرف آدھا غلام دیا جائیگا۔ اور نہ یہ دینے کی صورت میں ان چاروں کا حق بیس ہزار درہم تھیں کیونکہ دو شخصوں کی دیت اتنی ہی ہوتی ہے لیکن جب چار میں سے دو نے اپنا حق معاف کر دیا تو نصف حق ساقط ہو کر صرف نصف باقی رہ گیا لہذا مولیٰ دونوں کو صرف دس ہزار درہم دے گا۔

(۱۷) اور اگر غلام نے دونوں کو عمدہ قتل نہ کیا ہو بلکہ ایک کو عمدہ اور دوسرے کو خطا قتل کیا ہو پھر عمدہ قتل شدہ کے دو دلیوں میں

سے ایک نے اپنا حق معاف کر دیا تو اب قاتل سے قصاص نہیں لیا جاسکتا البتہ مولیٰ پندرہ ہزار درہم دے گا جن میں سے پانچ ہزار تو عدا مقتول کے اس ولی کے ہیں جس نے اپنا حق معاف نہیں کیا ہے اور دس ہزار خطا مقتول کے دو ولیوں کے ہیں کیونکہ قتل خطا کے ولیوں کا حق دس ہزار میں معافی وغیرہ کچھ نہیں لہذا ان کو پوری دیت یعنی دس ہزار درہم ملیں گے، اور قتل عمد کے ولیوں میں سے ایک نے چونکہ اپنا حق معاف کیا ہے اسلئے دوسرے کا حق پانچ ہزار درہم اس کو ملیں گے۔ اور اگر مولیٰ غلام دینا منظور کرے تو ان تینوں کو غلام اہل ثا دیدے یعنی غلام کے دو ثلث قتل خطا کے دو ولیوں کے لئے ہونگے اور ایک ثلث قتل عمد کے دونوں ولیوں میں سے اس کے لئے ہے جس نے اپنا حق معاف نہیں کیا ہے لمأقفلنا۔

(۱۸) اگر دو شخصوں کا ایک مشترک غلام ہو اس غلام نے ان دونوں کے ایک رشتہ دار کو قتل کر دیا پھر ان دونوں میں سے ایک نے اس کو معاف کر دیا تو امام صاحبؒ کے نزدیک قصاص اور مال دونوں باطل ہو گئے یعنی نہ اب دوسرا شریک اس غلام سے قصاص لے سکتا ہے اور نہ دیت، کیونکہ معافی سے پہلے دونوں کا حق بطور قصاص واجب ہو چکا تھا جس میں شیوع تھا جیسے ملک میں شیوع ہے اب جب ایک نے اپنا حق معاف کر دیا تو اس کا حصہ ساقط ہوا تو دوسرے کا حق قصاص بھی اب مال سے بدل گیا اور دوسرے کا حصہ نصف ہے تو اس میں تردد ہے کہ جو مال دوسرے کو دیدیا جائیگا یہ کون سے نصف کا بدل ہے کیونکہ جیسے اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید اس نصف کا بدل ہو جو اس دوسرے کا ہے ایسے ہی اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ دوسرے نصف کا بدل ہو جس کو معاف کیا جا چکا ہے اور مال شک و تردد کی وجہ سے واجب نہیں ہوتا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ معاف کرنے والا دوسرے کو اپنے حصہ کا نصف غلام دے گا یا اگر چاہے تو ربع حصہ دیت کا دیدے۔

ف: امام صاحبؒ کا قول راجح ہے يعلم من صنع الهدایۃ حیث آخر دلیلہ و هذا ترجیح قول الراجح عنده. وقال العلامة الحصکفی: فان قتل عبدهما قریبہما وان عفا احدهما بطل کله وقال یدفع الذی عفا نصف نصیبه للآخر او یفدیه بربع الدیۃ وقیل محمد مع الامام، ووجهه انه انقلب بالعفو مالا والمولیٰ لایستوجب علی عبده دیناً فلا تخلفه الورثۃ فیہ، واللہ اعلم (الدر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۴۳)



فصل

یہ فصل غلام پر جنایت کے بیان میں ہے

مصنف غلام کا غیر پر جنایت کرنے کے بیان سے فارغ ہو گئے تو خود غلام اور مملوک پر جنایت کے احکام کو شروع فرمایا کیونکہ قائل (جانی ہونا قائل ہے) وجوداً مفعول (یعنی علیہ ہونا مفعول ہے) پر مقدم ہوتا ہے تو ذکر ابھی اس کو مقدم ہونا چاہئے تاکہ ذکر وجود کے مطابق ہو۔

(۱) قَتَلَ عَبْدٌ خَطَا تَجِبُ قِيَمَتُهُ وَنَقِصَ عَشْرَةَ لَوْ كَانَتْ قِيَمَتُهُ عَشْرَةَ الْآبِ أَوْ أَكْثَرَ وَفِي الْأَمَةِ عَشْرَةٌ مِنْ

خُمْسَةِ الْآبِ (۲) وَفِي الْمَغْضُوبِ تَجِبُ قِيَمَتُهُ مَا بَلَغَتْ (۳) وَمَا قَدَّرَ مِنْ دِيَةِ الْحُرِّ قَدَّرَ مِنْ قِيَمَتِهِ فَبِئْسَ بَصْفُ

قِيَمَتِهِ (۴) قَطَعَ يَدَ عَبْدٍ فَحَرَّرَهُ سَيِّدُهُ فَمَاتَ مِنْهُ وَلَهُ وَرَثَةٌ غَيْرُهُ لَا يُقْتَصُّ (۵) وَالْأَقْتَصُّ مِنْهُ (۶) قَالَ

أَخَذْتُ كَمَا خَرَقْتُ شَجَافَتَيْنِ فِي أَحَدِهِمَا فَآزَرَهُمَا لِلْسَّيِّدِ (۷) فَقَا عَيْنِي عَبْدٌ دَفَعَ سَيِّدُهُ عَبْدَهُ وَآخَذَ قِيَمَتَهُ أَوْ أَمْسَكَ

وَلَا يَأْخُذُ النِّقْصَانُ (۸) جَنَى مُدْبِرٌ أَوْ أَمٌّ وَلِدٌ ضَمِنَ السَّيِّدُ الْأَقْلَ مِنْ الْقِيَمَةِ وَمِنْ الْأَرْضِ (۹) فَإِنْ دَفَعَ الْقِيَمَةَ بِقَضَاءِ

فَجَنَى آخَرَى شَارَكَ الثَّانِي الْأَوَّلُ (۱۰) وَلَوْ بَغِيرَ قَضَاءِ اتَّبَعَ السَّيِّدُ أَوْلَى الْجَنَايَةِ

ترجمہ:- قتل کیا گیا غلام خطا تو واجب ہوگی اس کی قیمت اور کم کئے جائیں گے دس درہم اگر ہو قیمت دس ہزار یا اس سے زیادہ

اور باندی میں دس کم کئے جائیں گے پانچ ہزار سے، اور مغضوب غلام میں واجب ہوگی اس کی قیمت جتنی بھی ہو، اور جو

مقدار مقرر ہوا آزادی کی دیت سے وہی مقرر ہوگی غلام کی قیمت سے، پس اس کے ہاتھ میں نصف قیمت ہے اس کی، کاٹ دیا گیا غلام کا

ہاتھ اور آزاد کر دیا اس کو اس کے مالک نے پھر وہ مر گیا اس سے اور اس کے لئے وارث ہے اس کے علاوہ تو قصاص نہیں

لیا جائیگا، ورنہ قصاص لیا جائیگا اس سے، کہا تم دو میں سے ایک آزاد ہے اور وہ زخمی کر دئے گئے پھر ان میں سے ایک میں آزادی کو

بیان کیا تو ان کا تاوان مالک کے لئے ہوگا، کسی نے پھوڑ دی غلام کی دونوں آنکھیں تو دیدے اس کا مالک اپنا غلام اور لے لے اس کی

قیمت یا روک دے اس کو اور نہ لے نقصان، جنایت کی مدبر نے یا ام ولد نے تو ضامن ہوگا مالک اقل کا قیمت اور تاوان میں سے، پس

اگر دی اس نے قیمت قاضی کے حکم سے اور جنایت کی اس نے دوسری تو شریک ہوگا دوسرا پہلے کا، اور اگر قاضی کی قضاء کے بغیر دی

تو دوسرا پیچھا کرے مالک کا یا پہلی جنایت والے کا۔

تفسیر:- (۱) اگر کسی نے دوسرے کا غلام خطا قتل کیا تو اس پر غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ مگر یہ قیمت دس ہزار درہم سے زیادہ نہ ہوگی

کیونکہ کامل (یعنی حر) کی دیت دس ہزار درہم ہیں تو اگر عبد (جو کہ ناقص ہے) کے قتل کی صورت میں بھی دس ہزار کا حکم دیا جائے تو کامل

اور ناقص میں مساوات لازم آئیگی۔ لہذا اگر مقتول غلام کی قیمت دس ہزار درہم یا اس سے زائد ہو تو مملوک کا مرتبہ آزاد سے کم ثابت کرنے

کیلئے دس ہزار سے دس درہم کم کر کے ادا کر دے۔ یہی حکم باندی کا ہے کہ اگر اس کی قیمت حرہ عورت کی دیت یعنی پانچ ہزار درہم سے زائد

ہو تو دس درہم پانچ ہزار درہم سے کم کر کے ادا کر دے۔

(۴) اور اگر کسی نے کوئی غلام غصب کر دیا پھر وہ غاصب کے ہاں ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں غلام کی پوری قیمت واجب ہوگی خواہ جتنی بھی ہو یعنی اگرچہ دس ہزار سے زیادہ ہو تو بھی پوری قیمت واجب ہوگی کیونکہ غصب کا ورود مال پر ہوتا ہے اسلئے غصب کی وجہ سے واجب ضمان مال کا مقابل ہوگا لہذا غلام کی مالیت جتنی بھی ہو پوری واجب ہوگی۔

(۳) یعنی ہر وہ مقدار جو آزاد کی دیت کے طور پر مقرر ہے وہ غلام کی قیمت کے طور پر مقرر ہوگی لہذا جہاں حر میں نصف دیت ہے وہاں عبد میں نصف قیمت ہے کیونکہ غلام میں قیمت ایسی ہے جیسے آزاد میں دیت۔ پس اگر کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹا تو اس پر غلام کی نصف قیمت واجب ہوگی لیکن یہ قیمت پانچ درہم کم پانچ ہزار سے زیادہ نہ ہو کیونکہ آدمی میں سے ہاتھ اس کا نصف ہے پس کل پر قیاس کیا جائیگا لہذا جو حکم کل غلام کے بارے میں ہے وہ اس کے نصف یعنی ہاتھ میں ہوگا البتہ برائے فرق بین الحر والعبد پانچ ہزار درہم سے پانچ درہم کم کر دئے جائیں گے۔

(۴) اگر کسی نے زید کے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر زید نے اپنے اس مقطوع الید غلام کو آزاد کر دیا آزادی کے بعد اس زخم کی وجہ سے یہ غلام مر گیا تو اگر اس غلام کے مولیٰ کے علاوہ بھی ورثہ ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق قاتل سے قصاص نہیں لیا جائیگا بلکہ ہاتھ کا ارش اور عتق سے پہلے جو نقصان ہوا ہے وہ واجب ہوگا کیونکہ من لہ الحق مشتبہ ہے اسلئے کہ اگر ہاتھ کاٹنے کے وقت کا اعتبار کیا جائے تو حق مولیٰ کو ہے اور اگر موت کے وقت کا اعتبار کیا جائے تو حق ورثہ کو ہے لہذا شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہے۔

(۵) قوله والآقتص ای وان لم یکن للبعد ورثة غیر السید اقتص من القاطع۔ یعنی اگر غلام کا مولیٰ کے علاوہ کوئی اور وارث نہ ہو تو شیخین کے نزدیک اس صورت میں قصاص واجب ہوگا۔ اور امام محمد کے نزدیک اس صورت میں بھی قصاص نہ ہوگا کیونکہ یہاں سبب حق مختلف ہے اسلئے کہ ہاتھ کاٹنے کے وقت کے اعتبار سے مولیٰ کا حق ملکیت کی وجہ سے ہے اور موت کے بعد مولیٰ کا حق ولاء کے طریقہ پر ہے اور قابل احتیاط امور میں سبب کا اختلاف مستحق کے اختلاف کے درجہ میں ہے پس یہاں بھی مستحق میں شبہ پیدا ہوا اس لئے یہاں بھی قصاص واجب نہ ہوگا۔ شیخین کی دلیل یہ ہے کہ یہ بات یقینی ہے کہ دونوں صورتوں میں ولایت مولیٰ کو حاصل ہے یعنی مقضیٰ لہ (مولیٰ) معلوم ہے اور حکم قصاص متحد ہے تو لامحالہ قصاص واجب ہوگا، رہی پہلی صورت تو اس میں مقضیٰ لہ مجہول ہے کہ مولیٰ ہے یا وارث، لہذا اس صورت کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا۔

ف:۔ شیخین کا قول راجح ہے لما قال العلامة الحصکفی: اقتص منه عندہما ان کان وارثہ سیدہ فقط والافلا اتفاقاً لاشتباہ من لہ الحق کما مرو عند محمد لا قصاص اصلاً وعلیہ ارش الید ومانقصہ الی حین العتق وقولہما اصح (الذرا المنتقى فی شرح الملتقى: ۳۹۱/۴)

(۶) اگر کسی نے اپنے دو غلاموں سے کہا، کہ تم دونوں میں سے ایک آزاد ہے، اور ابھی اس نے آزاد کردہ کو متعین نہیں کیا تھا کہ ایک اور شخص نے ان دونوں کا سر پھوڑ دیا جس میں ارش واجب ہوتا ہے تو اب اگر اس نے معق کو متعین کیا تو بھی دونوں کا ارش ان کے

مولیٰ کو ملے گا کیونکہ اگرچہ ان میں سے ایک آزاد ہو چکا ہے جس کا ارش خود اسی کو ملنا چاہئے مگر چونکہ حق مبہم ہے کسی معین پر اس کا رد و نہیں ہوا ہے اور ختم معین کو لگا ہے تو شجر کے حق میں ان دونوں کو پورے مملوک قرار دئے جائیں گے اور جب دونوں پورے مملوک ثابت ہو گئے تو دونوں کا ارش مولیٰ کو ملے گا۔

(۷) زید نے بکر کے غلام کی دونوں آنکھیں پھوڑ دیں تو چونکہ دونوں آنکھوں میں پوری قیمت دینی پڑتی ہے لہذا بکر اپنا یہ غلام زید کو دیدے اور زید سے اس کی پوری قیمت لے لے اور اگر غلام نہیں دیتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بکر زید سے نقصان بھی نہیں لے سکتا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک نقصان لینا جائز ہے کیونکہ اطراف میں مالیت معتبر ہے تو دیگر تمام اموال پر قیاس کیا جائے گا پس جیسا کہ دیگر اموال میں یہ جائز ہے کہ بقدر نقصان ضمان لے لے اسی طرح مذکورہ صورت میں بھی نقصان لینا درست ہوگا۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ اطراف غلام میں مالیت کے ساتھ آدمیت بھی ملحوظ ہے لہذا اسے محض اموال پر قیاس کرنا درست نہیں اور آدمیت کا حکم یہ ہے کہ ضمان اجزاء پر منقسم نہیں ہوتا پس جب آزادی کی آنکھیں پھوڑ دی گئیں تو یہ حکم نہ ہوگا کہ آنکھوں اور باقی بدن میں حساب لگا کر تلف شدہ کا ضمان واجب قرار دیا جائے اور باقی کے بقدر ضمان واجب نہ ہو۔

ف:- امام صاحبؒ کا قول رائج ہے لما یعلم من صنیع صاحب الهدایۃ حیث اخر دلیله و هذا ترجیح قول الراجح عند صاحب الهدایۃ. و ایضاً رجحہ ابراہیم بن محمد الحلبی صاحب مجمع الانہر، حیث قال: لہما انہ فی الجنایۃ بمنزلۃ المال فأوجب ذالک تخیر المولیٰ علی الوجه المذكور کما فی سائر الاموال، بولہ ان المالۃ وان کانت معتبرۃ فی الذات فالآدمیۃ غیر مہدرۃ فیہ و فی الاطراف ومن احکام الآدمیۃ ان لا ینقسم الضمان علی الجزء الفائت والقائم بل یکون بازاء الفائت لا غیر ولا یتملک الجثۃ ومن احکام المالۃ ان ینقسم علی الجزء الفائت والقائم فقلنا سبانه لا ینقسم اعتبار الآدمیۃ و یتملک الجثۃ اعتبار الآدمیۃ و هذا ولی مما قالہ لان فیما قالہ اعتبار جانب المالۃ فقط (مجمع الانہر: ۳/۳۹۲)

(۸) اگر مدبر یا ام الولد نے خطا کوئی جنایت کی تو مولیٰ اس کی قیمت اور ارش میں سے جو کم ہوگا اسی کا ضامن ہوگا کیونکہ مولیٰ کی تدبیر یا استیلا مدبر اور ام ولد دیدینے سے مانع ہے لیکن چونکہ یہ بلا اختیار ہے لہذا یہ ایسا ہے جیسا کہ کوئی اپنے جانی غلام کو قتل اعلم بالجنایۃ آزاد کر دے۔

(۹) اور اگر مدبر یا ام ولد نے ایک جنایت کے بعد دوسری جنایت کی حالانکہ مولیٰ نے بحکم قاضی پہلے ولی جنایت کو اسکی قیمت دیدی تھی تو اب مولیٰ پر کچھ واجب نہیں کیونکہ غلام کی تمام جنایتوں کے بدلے مولیٰ پر ایک قیمت واجب ہوتی ہے اور ایک قیمت پہلے ولی جنایت کو دینے میں مولیٰ متعدی بھی نہیں لہذا اس ایک قیمت کے علاوہ مولیٰ کے ذمہ کچھ واجب نہ ہوگا۔ البتہ دوسرا ولی جنایت پہلے ولی جنایت کا پیچھا کرے اور اس کے ساتھ اس میں شریک ہو جائے جو اس نے لے لیا ہے کیونکہ پہلے ولی جنایت نے ایسی چیز پر قبضہ کیا ہے

جسکے ساتھ دوسرے ولی جنایت کا حق متعلق ہو چکا۔

(۱۰) اگر مولیٰ نے قیمت بلا حکم قاضی پہلے ولی جنایت کو دیدی ہو تو دوسرے ولی جنایت کو اختیار ہوگا چاہے تو مولیٰ کا پیچھا کرے کیونکہ مولیٰ نے بلا اختیار وہ چیز مستحق جنایت اول کو دیا ہے جس کے ساتھ مستحق جنایت ثانی کا حق متعلق ہو چکا ہے لہذا یہ مولیٰ کی طرف سے دوسرے ولی جنایت کے حق میں تعدی شمار ہوگی اس لئے دوسرے ولی جنایت کو مولیٰ سے مطالبہ کا اختیار دیا گیا ہے۔ پھر مولیٰ نے جتنا ضمان دوسرے ولی جنایت کو دیا ہے وہ پہلے ولی جنایت سے واپس لے کیونکہ اس نے بلا حق اس پر قبضہ کیا ہے۔ اور اگر دوسرا ولی جنایت چاہے تو پہلے ولی جنایت کا پیچھا کرے کیونکہ اس نے دوسرے ولی جنایت کے حق پر ناجائز قبضہ کر لیا ہے۔

بَابُ غَضَبِ الْعَبْدِ وَالْمُذَبِّرِ وَالصَّبِي وَالْجَنَائِيَةِ هِيَ ذَالِك

یہ باب غلام، مدبر اور بچہ غصب کرنے اور اسی دوران میں اس سے جنایت واقع ہونے کے بیان میں ہے اس سے پہلے صرف جنایت علی العبد کا ذکر تھا اس باب میں جنایت مع الغصب دونوں کا ذکر ہے پس یہ بمنزلہ مرکب من المفرد ہے اور مفرد مرکب سے مقدم ہوتا ہے۔

(۱) قَطَعَ يَدَ عَبْدِهِ فَغَضَبَهُ رَجُلٌ وَمَاتَ مِنْهُ ضَمِنَ قِيَمَتَهُ أَقْطَعَ (۲) وَإِنْ قَطَعَ يَدَهُ فِي يَدِ الْغَاصِبِ فَمَاتَ مِنْهُ

بَرَى (۳) غَضَبَ مُحْجُوزٍ مِثْلَهُ فَمَاتَ فِي يَدِهِ ضَمِنَ (۴) مُذَبِّرٌ جَنَى عِنْدَ غَاصِبِهِ ثُمَّ عِنْدَ سَيِّدِهِ ضَمِنَ قِيَمَتَهُ

لَهُمَا وَرَجَعَ بِنَصْفِ قِيَمَتِهِ عَلَى الْغَاصِبِ وَدَفَعَ إِلَى الْأَوَّلِ ثُمَّ رَجَعَ بِهِ عَلَى الْغَاصِبِ (۵) وَبَعَثَتْهُ لَا يَرْجِعُ بِهِ

ثَانِيًا (۶) وَالْقَيْنُ كَالْمُذَبِّرِ غَيْرَ أَنَّ الْمَوْلَى يَدْفَعُ الْعَبْدَ هُنَا وَثَمَهُ الْقِيَمَةَ

ترجمہ:- کسی نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹا پھر اس کو غصب کیا کسی شخص نے اور وہ مر گیا اس سے تو ضامن ہوگا ہاتھ کٹنے کے غلام کی قیمت کا، اور اگر کاٹ دیا اس کا ہاتھ غاصب کے قبضہ میں پھر وہ مر گیا اس سے تو غاصب بری ہوگا، غصب کیا محجور غلام نے اپنے جیسے کو پھر وہ مر گیا اس کے قبضہ میں تو ضامن ہوگا، مدبر نے جنایت کی اپنے غاصب کے پاس پھر اپنے مالک کے یہاں تو ضامن ہوگا اس کی قیمت کا دونوں کے لئے اور لے لے گا اس کی نصف قیمت غاصب سے اور دیدے گا اول کو پھر لے لے گا نصف قیمت غاصب سے، اور اس کے عکس میں نہیں لے گا وہ دوبارہ، اور غلام مدبر کی طرح ہے۔ بجز اس کے کہ مالک دیدیگا غلام یہاں اور وہاں قیمت۔

تشریح:- (۱) کسی نے اپنے غلام کا ہاتھ کاٹ دیا پھر اسی حالت میں ایک اور شخص نے اس غلام کو غصب کر لیا اور غاصب کے قبضہ میں اسی زخم سے وہ مر گیا تو غاصب پر اس کی قیمت واجب ہوگی مگر پوری قیمت نہیں بلکہ جو ہاتھ کاٹ جانے کی حالت میں اس کی قیمت ہے وہ واجب ہوگی۔

(۲) اور اگر پہلے غاصب نے غصب کیا پھر مالک نے غاصب کے ہاں اس کا ہاتھ کاٹ دیا جس سے وہ غاصب ہی کے ہاں مر گیا تو اس صورت میں غاصب پر کچھ واجب نہ ہوگا دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ جیسے بیع ملک کا سبب ہے اسی طرح غصب بھی

ملک کا سبب ہے اور سبب ملک کے آجانے سے سابقہ زخم کی سرایت ختم ہو جاتی ہے لہذا پہلی صورت میں غصب کی وجہ سے سرایت ختم ہوگئی کیونکہ اب یہ ایسا ہو گیا جیسے کسی آسانی آفت کی وجہ سے مرا ہوا سئلے اس صورت میں ہاتھ کئے غلام کی قیمت واجب ہوگی اور دوسری صورت میں چونکہ مالک نے غاصب کے قبضہ میں غلام کا ہاتھ کاٹ دیا ہے تو یوں سمجھا جائے گا کہ اس نے اولاً غاصب سے اس پر قبضہ کر لیا پھر اس کا ہاتھ کاٹا کیونکہ جب مالک اسی حالت میں غلام کا ہاتھ کاٹتا ہے تو اس کو غلام پر استیلاء بھی حاصل ہے لہذا قطع ید مالک کے قبضہ میں شمار ہوگا سئلے غاصب بری ہوگا۔

(۳) ایک مجبور غلام نے اپنے ہی جیسا دوسرا مجبور غلام کو غصب کر لیا پھر غاصب کے قبضہ میں مقصوب غلام مر گیا تو غاصب ضامن ہوگا یعنی اس پر مقصوب غلام کی قیمت لازم ہوگی کیونکہ مجبور کے فعل میں جبر نہیں ہوتا لہذا وہ اپنے فعل کی وجہ سے ماخوذ ہوگا مگر چونکہ غاصب خود مجبور ہے اس لئے آزاد ہونے کے بعد قیمت دینی پڑے گی۔

(۴) اگر کسی نے دوسرے کا مدبر غلام غصب کیا اور غاصب کے قبضہ میں رہتے ہوئے مدبر نے کوئی جنایت کی پھر غاصب نے یہ مدبر مالک کو واپس کر دیا مالک کے پاس مدبر نے دوبارہ کوئی جنایت کی تو مالک مدبر کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا جو دونوں ولیوں کو آدھی آدھی ملے گی کیونکہ مولیٰ نے تدبیر سابق کی وجہ سے اپنے آپ کو بنفسہ مدبر ولی جنایت کو دینے سے عاجز کر دیا یعنی چونکہ مولیٰ نے غلام کو مدبر بنادیا اس لئے اب یہ غلام ولی جنایت کو نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن پھر بھی وہ اس سے فدیہ اختیار کرنے والا نہیں ہوتا لہذا اس پر مدبر کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ اولیاء کا حق غلام دینے میں تھا جو اس نے غلام کو مدبر بنا کر ان کا حق باطل کر دیا۔ پھر یہ قیمت دونوں ولیوں میں نصف نصف اس لئے تقسیم ہوگی کہ موجب ضمان میں وہ دونوں برابر ہیں۔ پھر مالک غاصب سے آدھی قیمت لے لے گا کیونکہ مالک کو آدھی قیمت اس جنایت کی وجہ سے دینی پڑی تھی جو غاصب کے قبضہ میں صادر ہوئی تھی۔ اور وہ آدھی بھی پہلی جنایت کے ولی کو مل جائیگی کیونکہ اول کا حق پوری قیمت میں ہے سئلے کہ مدبر نے جب اس کے حق میں جنایت کی تو اس کا کوئی مزا جم نہیں تھا پھر مزا جم (دوسری جنایت کے ولی) کی وجہ سے اس کا حق گھٹ کر نصف رہ گیا تھا لیکن غاصب سے لیا ہوا مدبر کا جو بدل اب پایا گیا تو ولی جنایت اولیٰ اس کو لینے کا حقدار ہوگا تاکہ اس کا حق پورا ہو سکے۔ اور جو مقدار مولیٰ نے ولی جنایت اولیٰ کے مالک کو دوبارہ دی ہے اس کے بارے میں غاصب سے رجوع کر لے گا جو مولیٰ کے پاس محفوظ ہوگی کیونکہ یہ نصف جو جنایت اولیٰ کے ولی نے مالک سے دوبارہ لیا ہے یہ اس جنایت کا عوض ہے جو غاصب کے قبضہ میں مدبر سے صادر ہوئی تھی سئلے مالک دوبارہ لینے کا حقدار ہوگا۔

(۵) قولہ وبعکسہ لای وبعکس ما ذکرہ لایرجع المولیٰ علی الغاصب بالقیمة۔ یعنی اگر غلام نے مالک کے پاس جنایت کی پھر اس کو کسی شخص نے غصب کر لیا اور غاصب کے پاس اس نے دوسری جنایت کی تو مالک پر قیمت واجب ہوگی جو ان دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگی اور مالک نصف قیمت کے بارے میں غاصب پر رجوع کریگا کیونکہ مالک پر نصف تاوان ایسے سبب کی وجہ سے لازم ہوا ہے جو غاصب کے ہاں پیدا ہوا ہے، لیکن مولیٰ دوبارہ غاصب سے رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ مالک جو کچھ ولی جنایت اولیٰ کو

دوبارہ دے چکا ہے یہ اس جنایت کی وجہ سے ہے جو خود مالک کے ہاں پائی گئی ہے لہذا مولیٰ غاصب سے رجوع کا حق نہیں رکھتا۔ بخلاف گذشتہ صورت کے کہ وہاں تو مولیٰ ولی جنایت اولیٰ کو جو کچھ دوبارہ دے چکا تھا وہ اس جنایت کی وجہ سے تھا جو غاصب کے پاس پائی گئی تھی۔ (۶) اور قرن مدبر کی طرح ہے یعنی اگر بجائے مدبر کے مغضوب غلام ہو تو تب بھی یہی تفصیل ہے پس اگر غاصب نے کسی کا غلام غصب کیا غلام نے غاصب کے قبضہ میں کوئی جنایت کی پھر غاصب نے غلام اپنے مالک کو واپس کر دیا غلام نے مالک کے قبضہ میں پھر جنایت کی تو مالک غلام دونوں ولی جنایت کو دے گا وہ آپس میں اس کو تقسیم کریں گے پھر غاصب سے نصف قیمت لے کر ولی جنایت اولیٰ کو دے، پھر دوبارہ مالک غاصب سے رجوع کر کے نصف قیمت اس سے لے لے گا۔ لیکن اتنا فرق ہے کہ غلام کی صورت میں غلام دینا پڑتا ہے اور مدبر کی صورت میں اس کی قیمت، کیونکہ مدبر کی وجہ سے مدبر ولی جنایت کو نہیں دیا جاسکتا۔

(۷) مُذْبِرٌ جَنَىٰ عِنْدَ غَاصِبِهِ فَرَدُّهُ فَغَضِبَهُ فَجَنَىٰ عَلَىٰ سَيِّدِهِ قِيمَتَهُ لَهُمَا وَرَجَعَ بِقِيمَتِهِ عَلَىٰ الْغَاصِبِ وَدَفَعَ

نُصْفَهَا إِلَى الْأَوَّلِ وَرَجَعَ بِذَلِكَ النُّصْفِ عَلَى الْغَاصِبِ (۸) غَضِبَ رَجُلٌ صَبِيحًا خُرَافَاتٍ فِي يَدِهِ فَجَاءَهُ

أَوْ بَحْمَىٰ لَمْ يَضْمَنْ وَإِنْ مَاتَ بِصَاعِقَةٍ أَوْ نَهَشَ حَيَّةٌ فِدَيْتَهُ عَلَى عَاقِلَةٍ الْغَاصِبِ (۹) كَصَبِيٍّ أَوْ دَعَا عَبْدًا فَقَتَلَهُ

وَإِنْ أَوْ دَعَا طَعَامًا فَكَأَلَهُ لَمْ يَضْمَنْ

ترجمہ:- ایک مدبر نے جنایت کی اپنے غاصب کے پاس اس نے واپس کر دیا اور پھر غصب کر لیا اس کو پھر جنایت کی تو اس کے مالک پر اس کی قیمت واجب ہوگی دونوں کے لئے اور لے لے گا اس کی قیمت غاصب سے اور دیدیگا اس کا نصف اول کو اور لے لے گا یہ نصف بھی غاصب سے، غصب کیا ایک شخص نے آزاد بچہ اور وہ مر گیا اس کے قبضہ میں اچانک یا بخار سے تو ضامن نہ ہوگا اور اگر وہ مر گیا بجلی گرنے یا سانپ کے ڈسنے سے تو اس کی دیت غاصب کے عاقلہ پر ہوگی، جیسے وہ بچہ جس کو سپرد کیا گیا کوئی غلام اور اس نے اس کو قتل کر دیا اور اگر کھانا سپرد کیا گیا اور اس نے کھا لیا اس کو تو ضامن نہ ہوگا۔

تشریح:- (۷) اگر کسی نے مدبر کو غصب کیا مدبر نے اس کے ہاں کوئی جنایت کی غاصب نے مدبر مالک کو واپس کر کے دوبارہ غصب کر دیا اور مدبر نے غاصب کے ہاں دوبارہ کوئی جنایت کی تو مالک پر واجب ہے کہ وہ اس کی پوری قیمت دونوں ولی جنایت کو نصف نصف دیدے کیونکہ غلام کو مالک نے مدبر بنایا ہے اور غلام کو مدبر بنا کر وہ اس کو جنایت کے بدلے میں دینے سے مانع ہوا لہذا اب مدبر کی قیمت دینی پڑے گی۔ اور پھر مالک غاصب سے پوری قیمت وصول کر لے کیونکہ دونوں جنائتیں غاصب کے قبضہ میں ہوئی ہیں لہذا دونوں کا ضمان غاصب کے ذمہ ہوگا اور غاصب سے لی ہوئی پوری قیمت میں سے نصف ولی جنایت اولیٰ کو دیدے کیونکہ وہ پوری قیمت کا مستحق ہوا تھا اسلئے کہ اس پر جنایت کے وقت اس کا کوئی حرام نہیں تھا پھر مزارع (دوسری جنایت کے ولی) کی وجہ سے اس کا حق گھٹ کر نصف رہ گیا تھا لیکن غاصب سے لیا ہوا مدبر کا جو بدلہ اب پایا گیا تو ولی جنایت اولیٰ اس کو لینے کا حقدار ہوگا تاکہ اس کا حق پورا ہو سکے۔ اور یہ نصف جو اس نے ولی جنایت اولیٰ کو دی ہے اس کو پھر غاصب سے وصول کر لے اسلئے کہ استحقاق اس سبب سے ہوا ہے جو غاصب کے قبضہ

میں ہوا تھا اور مالک کو غاصب سے رجوع کا حق ہوگا اور یہ نصف مالک کے لئے سالم رہے گا دلی جنایتِ اولیٰ کو نہیں دے گا۔

(۸) اگر کسی نے کسی ایسے آزاد بچے کو غضب کر لیا جو اپنا حال بیان نہیں کر سکتا اور وہ غاصب کے قبضہ میں اچانک مر گیا یا بخار سے مر گیا تو غاصب ضامن نہ ہوگا اور اگر بجلی گرنے سے یا سانپ کے ڈسنے سے مر گیا تو غاصب کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ غاصب غضب کی وجہ سے ضامن نہیں بلکہ اطلاق کا سبب بننے کی وجہ سے ضامن ہے پس دوسری صورت میں چونکہ غاصب اطلاق کا سبب بنا ہے کیونکہ بجلیاں ہر جگہ نہیں گرتی اور سانپ ہر جگہ نہیں ہوتے تو غاصب بچہ کو بجلیاں گرنے اور سانپوں کی جگہ لے جانے کی وجہ سے متعدی ہے اسلئے اس صورت میں غاصب پر ضمان ہوگا اور پہلی صورت میں غاصب اطلاق کا سبب نہیں کیونکہ اچانک مر جانا یا بخار سے مر جانا یہ ہر جگہ ہوتا ہے لہذا اس صورت میں غاصب متعدی نہیں اسلئے اس پر ضمان بھی نہ ہوگا۔

(۹) قوله كصبي اودع عبدًا فقتله اى يضمن عاقله الغاصب كما يضمن عاقله الصبي۔ یعنی غاصب کا عاقلہ ضامن ہوگا جیسا کہ اگر کسی بچے کے پاس کوئی غلام ودیعت رکھا گیا اور بچے نے اس کو قتل کر دیا تو بچے کے عاقلہ پر دیت واجب ہوگی اور اگر بچے کے پاس کھانا ودیعت رکھا گیا اور بچے نے اس کو کھالیا تو بچے پر ضمان نہ ہوگا دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں مالک نے معصوم مال ایسے بچے کے پاس ودیعت رکھا جو ودیعت رکھنے کا اہل نہیں تو مالک نے خود اپنے مال کی عصمت کو ختم کر دیا پس جب یہ ثابت ہوا کہ اس کا مال معصوم نہیں تو بچے پر ضمان بھی نہ ہوگا۔ اور پہلی صورت میں غلام کی عصمت مالک کے حق کی وجہ سے نہیں بلکہ خود غلام کے حق کی وجہ سے ہے اسلئے کہ خون وغیرہ کے حق میں غلام کو آزاد کا درجہ حاصل ہے پس اس صورت میں غلام کی عصمت ختم نہ ہونے کی وجہ سے بچے پر ضمان واجب ہوگا۔

کتاب القسامۃ

یہ کتاب قسامت کے بیان میں ہے۔

قسامۃ لغت میں مطلقاً قسم کے معنی میں ہے۔ اور اصطلاح شرع میں بعد مخصوص (پچاس) و سبب مخصوص (محلہ میں میت کا پایا جانا) اور وجہ مخصوص (پچاس آدمیوں کا پچاس قسمیں کھانا) کے ساتھ قسم کھانے کو کہتے ہیں۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ کسی محلہ یا مکان میں ایسا مقتول پایا جائے جس کا قاتل معلوم نہ ہو حالانکہ اس میں گلا گھونٹے یا ضرب یا جراحت کا اثر موجود ہے تو اس مقام کے پچاس آدمیوں سے قسم لی جائے گی اس طرح کہ ہر ایک قسم کھائے کہ واللہ میں نے اس کو قتل نہیں کیا اور نہ مجھے اس کا قاتل معلوم ہے۔ اور شرط یہ ہے کہ پچاس بالغ مرد ہوں اگر یہ تعداد پوری نہ ہو تو موجودین سے مکرر قسم لی جائے گی یہاں تک کہ پچاس کی تکمیل ہو جائے اور بعد از قسم دیت کا حکم دیا جائیگا تا کہ خون رائیگاں ہونے سے محفوظ رہے۔

محلہ والوں کو قسم دینے اور ان سے دیت لینے کی عقلی وجہ یہ ہے کہ محلہ کی حفاظت ان کی ذمہ داری ہے تو جب اس میں مقتول پایا گیا معلوم ہوا کہ انہوں نے اپنی ذمہ داری ادا نہیں کی ہے لہذا ان سے قسم اور دیت لی جائیگی۔

ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ قتل کی بعض صورتوں میں قسامت کی ضرورت پیش آتی ہے اس لئے اس کو دیات کے آخر میں مستقل کتاب کے عنوان کے تحت میں بیان فرمایا ہے۔

(۱) قَتِيلٌ وَجَدَ فِي مَحَلَّةٍ لَمْ يَذَرِ قَاتِلَهُ خُمُسُونَ رَجُلًا مِنْهُمْ يَخْتَارُهُمُ الْوَلِيُّ بِاللَّهِ مَا قَتَلْتَهُ وَمَا عَلِمْتَهُ

قَاتِلًا فَإِنْ حَلَفُوا فَعَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ الدِّيَّةُ (۲) وَلَا يَحْلِفُ الْوَلِيُّ (۳) وَخُبْسِ الْأَبِيِّ حَتَّى يَحْلِفَ (۴) وَإِنْ لَمْ يَتِمَّ

الْعَدَدُ كَرَّرَ الْحَلْفَ عَلَيْهِمْ لِيَتِمَّ خُمُسُونَ (۵) وَلَا قِسَامَةَ عَلَى صَبِيٍّ وَمَجْنُونٍ وَامْرَأَةٍ وَعَبْدٍ (۶) وَلَا قِسَامَةَ وَلَا دِيَّةَ

فِي مَيِّتٍ لَا أَثَرَهُ أَوْ يَسِيلُ دَمٌ مِنْ أَنْفِهِ أَوْ فَمِهِ أَوْ ذُبُرِهِ (۷) بِخِلَافٍ غَيْبِهِ وَأَذْنِهِ (۸) قَتِيلٌ عَلَى ذَابَّةٍ مَعَها سَائِقٌ

أَوْ قَاتِلُهُ أَوْ رَاكِبٌ قَدِيتَهُ عَلَى عَاقِلَتِهِ

ترجمہ :- ایک ایسا مقتول پایا گیا کسی محلہ میں جو معلوم نہ ہو اس کا قاتل تو قسم لی جائیگی پچاس آدمیوں سے ان میں سے منتخب کریگا ان کو مقتول کا ولی واللہ ہم نے قتل نہیں کیا ہے اس کو اور نہ ہم جانتے ہیں اس کے قاتل کو پس اگر انہوں نے قسم کھائی تو اہل محلہ پر دیت ہوگی، اور قسم نہ دی جائیگی ولی کو، اور قید کیا جائیگا منکر یہاں تک کہ وہ قسم کھالے، اور اگر عدد پورا نہ ہو تو دہرائی جائیگی قسم ان سے تاکہ پوری ہو جائیں پچاس، اور قسامت نہیں ہے بچے اور مجنون اور عورت اور غلام پر، اور نہیں ہے قسامت اور نہ دیت اس میت پر جس پر نہ ہو کوئی نشان یا بہتا ہو خون اس کی ناک یا منہ یا دبر سے، بخلاف اس کی آنکھ اور کان کے، مقتول پایا گیا جانور پر جس کے ساتھ آگے سے کھینچنے والا ہے یا پیچھے سے ہانکنے والا ہے یا سوار ہے تو اس کی دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی۔

تشریح :- (۱) اگر کسی محلہ میں مقتول پایا گیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کس نے اس کو قتل کیا ہے تو مقتول کا ولی اس محلہ والوں میں سے پچاس آدمیوں کا قسم کھانے کے لئے انتخاب کریگا کیونکہ حق یقین ولی کو حاصل ہے لہذا انتخاب کا حق بھی ولی کو حاصل ہوگا۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ایسے لوگوں کا انتخاب کریگا جن پر قتل کا شبہ ہے یا محلہ کے نیک صالح لوگوں کا انتخاب کریگا کہ وہ جھوٹی قسم سے دور رہتے ہیں یوں قاتل معلوم ہو جائے گا۔ پھر ان لوگوں میں سے ہر ایک اس طرح قسم کھائے کہ، واللہ میں نے اس کو قتل نہیں کیا ہے اور نہ میں اس کے قاتل کو جانتا ہوں۔ پھر جب وہ قسم کھالیں تو قاضی ان کو دیت ادا کرنے کا حکم دیگا تاکہ مقتول کا خون رائیگاں ہونے سے محفوظ رہے۔

(۲) محلہ والوں میں اگر مقتول کا ولی بھی ہو تو اس سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ ولی مدعی ہے اور مدعی پر پینہ ہے قسم نہیں،،

لَقَوْلِهِ ﷺ اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ اَنْكَرَ،، (مدعی پر گواہ ہیں اور جو انکار کرے اس پر قسم ہے)۔

(۳) پھر اگر اہل محلہ میں سے جن کو مقتول کے ولی نے منتخب کیا ہے کسی ایک نے قسم کھانے سے انکار کیا تو وہ مجبور کیا جائیگا

یہاں تک کہ قسم کھائے کیونکہ محلہ میں قتل ہونے کی وجہ سے محلہ والوں کو قسم دینا مقتول کے ورثہ کا حق ہے لہذا اگر کوئی قسم سے انکار کرتا ہے تو قید کیا جائیگا۔

(۴) اگر اہل محلہ کی تعداد پچاس کو نہ پہنچی تو ان سے مکرر قسم لی جائے گی یہاں تک کہ پچاس قسمیں پوری ہو جائیں حتیٰ کہ اگر ایک

شخص ہو تو اس سے پچاس مرتبہ قسم لی جائے گی کیونکہ یہ ثابت بالسنۃ ہے تو حتی الامکان اس کی تکمیل واجب ہے اور جہاں نص وارد ہو وہاں حکم کے فائدہ پر مطلع ہونا شرط نہیں۔ نیز حضرت عمرؓ نے ایک مرتبہ قسامت کا حکم کیا جب محلہ والوں سے قسم لی تو وہ انچاس قسمیں ہوئیں پس آپؐ نے ان میں ایک شخص سے مکرر قسم لی۔

(۵) قسامت میں بچہ اور دیوانہ داخل نہ ہونگے، اسی طرح عورت و غلام پر بھی قسامت نہیں کیونکہ یہ اہل نصرت میں سے نہیں حالانکہ قسم ان لوگوں پر ہوتی ہے جو اہل نصرت ہو یعنی قسامت ان لوگوں پر ہے جو مدد کر سکتے ہوں۔

(۶) اگر کسی محلہ میں ایسا مردہ پایا گیا جس پر کوئی نشان زخم یا ضرب یا گلا گھونٹنے کا نہیں تو اہل محلہ پر قسامت اور دیت کچھ نہیں کیونکہ یہ شخص مقتول نہیں بلکہ یہ اپنی موت مر گیا ہے کیونکہ اسکے مقتول ہونے کی کوئی دلیل نہیں۔ پس جس کی ناک یا منہ یا دبر سے خون بہتا ہو تو اہل محلہ پر قسامت اور دیت کچھ نہیں کیونکہ ان مقامات سے خون بدون کسی کے فعل کے بیماری وغیرہ سے نکلتا ہے لہذا یہ اسکے مقتول ہونے کی دلیل نہیں۔

(۷) قوله بخلاف عينه وأذنه ای بخلاف ما اذا سال الدم من عينه وأذنه فان فيهما القسامة۔ یعنی اگر خون اسکی آنکھ یا کان سے نکلتا ہو تو یہ مقتول شمار ہوگا کیونکہ عادتاً یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مردہ کی آنکھ یا کان سے خون بہنا جب ہی ہوتا ہے کہ کسی زندہ کی جانب سے اسکے ساتھ کسی فعل (ضرب وغیرہ) کا ارتکاب ہوا ہو۔

(۸) اگر کوئی مقتول کسی گھوڑے وغیرہ پر باندھا ہوا ملے اور اس سواری کو کوئی آگے سے کھینچ رہا ہو یا پیچھے سے ہانک رہا ہو یا اس پر سوار ہو تو ان تینوں صورتوں میں اس مقتول کی دیت اس ساتھ والے کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ مقتول اسکے قبضہ میں ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کہ اسکے گھر میں ملا ہو۔

(۹) مَرَّتْ ذَابَةٌ عَلَيْهَا قَتِيلٌ مِنْ بَنِي قُرَيْشٍ فَعَلَى أَقْرَبِهِمَا (۱۰) وَإِنْ وَجَدَ فِي دَارِ إِنْسَانٍ فَعَلَيْهِ الْقِسَامَةُ

وَالذِّبَّةُ عَلَى عَاقِلَتِهِ (۱۱) وَهِيَ عَلَى أَهْلِ الْخَطَةِ ذَوْنُ السُّكَّانِ وَالْمُشْتَرِينَ فَإِنْ لَمْ يَبْقَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ فَعَلَى

الْمُشْتَرِينَ (۱۲) وَإِنْ وَجَدَ فِي دَارِ مُشْتَرِكَةٍ عَلَى التَّفَاوُظِ فَهِيَ عَلَى الرُّؤُسِ (۱۳) وَإِنْ بَيْعٌ وَلَمْ يَقْبَضْ فَعَلَى

عَاقِلَةِ الْبَائِعِ (۱۴) وَفِي الْخِيَارِ عَلَى ذِي الْيَدِ (۱۵) وَلَا يَغْفُلُ عَاقِلَةٌ حَتَّى يَشْهَدَ الشُّهُودُ ذَاتَهَا بِذِي

الْيَدِ (۱۶) وَفِي الْفَلَكَ عَلَى مَنْ فِيهَا مِنَ الرُّكَّابِ وَالْمَلَاحِينَ (۱۷) وَفِي مَسْجِدِ مَحَلَّةٍ عَلَى أَهْلِهَا وَفِي

الْجَامِعِ وَالشَّارِعِ لَا قِسَامَةَ وَالذِّبَّةُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ (۱۸) وَيَهْدُرُ لَوْ فِي بَرِيَّةٍ أَوْ وَسْطِ الْفَرَاتِ

وَلَوْ مُحْتَبَسًا بِالشَّاطِئِ فَعَلَى أَقْرَبِ الْقُرَى

ترجمہ:- گذر ایک جانور جس پر مقتول تھا دو بستیوں کے درمیان تو قسامت دونوں میں سے قریب والی پر ہوگی، اور اگر مقتول

پایا گیا کسی انسان کے مکان میں تو اس پر قسامت ہوگی اور دیت اس کے عاقلہ پر ہوگی، اور دیت اہل خطہ پر ہے نہ کہ مکان اور خریداروں

پر اور اگر باقی نہ رہا کوئی ایک ان میں سے تو خریداروں پر ہے، اور اگر پایا ایک ایسے مکان میں جو مشترک علی التفات ہو تو قسامت عدد رؤس پر ہوگی، اور اگر مکان فروخت کیا گیا اور قبضہ نہیں کیا گیا تو بائع کے عاقلہ پر ہوگی، اور خیار میں قابض پر ہے، اور دیت نہیں دیں گے عاقلہ یہاں تک کہ گواہی دیں گواہ کہ وہ قابض کا ہے، اور اگر مقتول کشتی میں ہو تو ان پر ہوگی جو کشتی میں ہوں یعنی سوار اور ملاح، اور اگر محلہ کی مسجد میں ہو تو اہل محلہ پر ہوگی اور اگر جامع مسجد یا شارع عام میں ہو تو قسامت نہیں اور دیت بیت المال پر ہوگی، اور خون رازیگاں ہوگا اگر مقتول جنگل میں یا وسط فرات میں ہو اور اگر بندھا ہوا ہو کنارے سے تو قریب والی ہستی پر ہوگی۔

تشریح:- (۹) اگر کوئی گھوڑا وغیرہ جس پر مقتول لدا ہوا ہو دو گاؤں کے درمیان پایا گیا اور اس کے ساتھ کوئی نہ ہو تو جس گاؤں کے زیادہ قریب ہو تو قسامت ودیت اسی پر ہوگی، لانه عَنْ اسی بقتیل وجد بین قریتین فامر ان یدرع فوجدا احدہما اقرب بشیر فقصی علیہم بالقسمۃ وھکذا کتب عمر رَحِمَہُ اللہ کتب الیہ فی القتیل بین قریتین۔ (یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایسا مقتول لایا گیا جو دو بستیوں کے مابین پایا گیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں بستیوں کی مسافت کو ناپنے کا حکم کیا پس ناپنے سے معلوم ہوا کہ ایک بستی صرف ایک بالشت دوسری کی نسبت قریب ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسامت کا حکم اسی بستی والوں پر کیا، اور یہی فیملہ حضرت عمر رَحِمَہُ اللہ سے دریافت کرنے پر حضرت عمر رَحِمَہُ اللہ نے فرمایا تھا)۔ اور اگر قرب میں دونوں گاؤں برابر ہوں تو پھر دونوں پر ہوگی۔

(۱۰) اگر مقتول کسی شخص کے گھر میں پایا گیا تو قسامت صاحب گھر پر ہوگی کیونکہ گھر اسی کے قبضہ میں ہے اور دیت اسکے عاقلہ پر واجب ہوگی کیونکہ اس کی نصرت و قوت انہیں سے ہے۔ مگر یہ شرط ہے کہ مقتول کا ولی صاحب دار پر قتل کا دعویٰ کرے ورنہ اگر کسی اور شخص پر قتل کا دعویٰ کیا تو صاحب دار پر قسامت نہیں۔

(۱۱) قسامت اہل خطہ پر ہے اگرچہ ان میں سے ایک باقی ہو مکان میں رہنے والوں (کرایہ داروں اور عاریہ لینے والوں) اور مشترکین پر نہیں کیونکہ صاحب خطہ مدد کے لئے مختص ہے کرایہ دار نہیں اسلئے کہ مالک کی سکونت لازم و دائمی ہوتی ہے۔ اور صاحب خطہ اصل ہے اور مشتری دخیل ہے اور ولایت تدبیر اصل پر ہے دخیل اسکا مزاحم نہیں ہو سکتا لہذا تفصیر اہل خطہ کی جانب سے ہے۔ یہ طرفین کا مسلک ہے۔ امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک سب پر ہے۔ اور اگر اہل خطہ میں سے محلہ میں صرف ایک رہ گیا تو قسامت ودیت اسی پر ہوگی لہذا قلنا۔ لیکن اگر اہل خطہ میں سے ایک بھی نہ رہا تو اب مشترکین ذمہ دار ہونگے قسامت اور دیت مشترکین پر ہوگی کیونکہ جو ان سے مقدم تھے وہ اب نہ رہے پس ولایت خالص ان کے لئے رہ گئی اسلئے اب ذمہ داری بھی ان پر ہوگی۔

ف:- مذکورہ بالا صورت میں طرفین کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: (وہی) الدیۃ والقسمۃ (علی اہل الخطۃ)۔ قال العلامة ابن عابدین (قولہ دون السكان) کالمستاجرین والمستعیرین فالقسمۃ علی اربابہا وان کانوا غیبا تاتر خانیۃ..... الخ (الذر المختار مع الشامیۃ: ۵/۴۴)

فائدہ:- اہل خطہ سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسی وقت سے زمین کے مالک ہوں جب سے امام نے شہر فتح کیا ہوا ورنہ زمین کو مجاہدین کے

درمیان تقسیم کر کے ہر ایک کو اسکے حصہ کی تحریر لکھ دی ہو۔

(۱۲) اگر مقتول کسی ایسے مکان میں پایا گیا جو کئی لوگوں میں مشترک ہو اور شرکاء کی مقدار ملکیت بھی مختلف ہو مثلاً مذکورہ مکان نصف ایک کا ہو ٹکٹ دوسرے کا اور سدس تیسرے کا ہو تو حصوں کا اعتبار نہ ہوگا بلکہ عدد رؤس کے مطابق تینوں شرکاء پر دیت برابر تقسیم ہوگی کیونکہ تدبیر کی ولایت میں سب برابر ہیں۔

(۱۳) اگر کسی نے کوئی مکان خرید لیا لیکن ابھی تک اس پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ اس میں کوئی مقتول پایا گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیت بائع کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ امام صاحبؒ کے نزدیک دیت کا مدار قبضہ پر ہے اور قبضہ ابھی تک بائع کا قائم ہے لہذا دیت بھی بائع کے عاقلہ پر ہوگی۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک دیت مشتری کے عاقلہ پر ہوگی کیونکہ صاحبینؒ کے نزدیک مدار ضمان ملکیت ہے اور ملکیت مشتری کو حاصل ہو چکی ہے لہذا دیت مشتری کے عاقلہ پر ہوگی۔

(۱۴) قوله وفي الخيار على ذي البدای وفي البيع بالخيار على ذي عاقلة ذي اليد۔ یعنی اگر عاقلہ دین میں سے کسی ایک کے لئے تین دن کا خیار شرط ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک دیت اس پر واجب ہوگی جس کے قبضہ میں اس وقت یہ مکان ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ مدار ملک پر ہے اور وہ غیر متحقق ہے لہذا آئندہ یہ مکان جس کی ملک میں جاتا ہے دیت اسی کے عاقلہ پر واجب ہوگی۔

ف۔۔ دونوں مسئلوں میں امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لمافی الذم المختار: (وان بیعت ولم تقبض) حتی وجد فیها قتیل (فعلى عاقلة البائع وفي البيع بخيار على عاقلة ذي اليد) خلافاً لهما۔ وقال العلامة ابن عابدين: فالحاصل انه اعتبر اليد وهما اعتبر الملك وان وجدوا الاتوقف على قرار الملك (الذم المختار مع الشامية: ۵/۴۴)

(۱۵) اگر کسی مکان میں مقتول پایا گیا تو قاعدے کے مطابق صاحب مکان کے عاقلہ پر دیت ہوگی لیکن اگر عاقلہ نے انکار کیا کہ یہ مکان اس کی ملک نہیں بلکہ یہ اس نے عاریہ یا اجارہ پر لیا ہوا ہے تو جب تک کہ گواہ اس بات پر گواہی نہ دیں کہ یہ مکان واقعی اس قابض کی ملک ہے عاقلہ پر دیت نہ ہوگی کیونکہ قابض کا مالک ہونا ضروری نہیں ہے پس یہ احتمال موجود ہے کہ یہ مکان قابض کی ملک نہ ہو اسلئے جب تک کہ اس کی ملک گواہوں سے ثابت نہ ہو جائے عاقلہ پر دیت نہ ہوگی۔

(۱۶) قوله وفي الفلک ای ان وجد قتیل فی الفلک الخ۔ یعنی اگر کشتی میں کوئی شخص مقتول پایا گیا تو قسامت کشتی کے ملا حوں اور ان لوگوں پر ہے جو کشتی میں سوار ہوں خواہ وہ مالک ہوں یا مالک نہ ہوں کیونکہ کشتی انکے قبضہ میں ہے، یہ امام ابو یوسفؒ کے مسلک کے مطابق تو ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک قسامت مالکوں اور سکان دونوں پر ہے، اور طرفین کے نزدیک کشتی کا مالک ہونا اس لئے ضروری نہیں کہ کشتی چلتی پھرتی ہے لہذا اس میں قبضہ معتبر ہے بلکہ معتبر نہیں جیسا کہ جانوروں میں قبضہ معتبر ہے۔

(۱۷) قوله وفي مسجد محلة ای ان وجد قتیل فی مسجد محلة۔ یعنی اگر مقتول کسی محلہ کی مسجد میں پایا گیا تو اس

مسجد والوں پر قسامت واجب ہوگی کیونکہ اس مسجد کی تدبیر کی ولایت انہیں لوگوں کو حاصل ہے۔ اور اگر جامع مسجد یا شارع عام پر مقتول پایا گیا تو اس میں قسامت نہیں کیونکہ جامع مسجد یا شارع عام تو عام لوگوں کیلئے ہے ان میں کسی کی خصوصیت نہیں۔ اور اس مقتول کی دیت بیت المال پر واجب ہوگی کیونکہ بیت المال عام مسلمانوں کی مصائب کیلئے ہے۔

(۱۸) اگر مقتول کسی جنگل میں پایا گیا جس کے قریب میں کوئی آبادی نہیں تو اس کا خون رائیگاں ہے کیونکہ جنگل کسی کے قبضہ میں نہیں اور جب یہ ایسی جگہ میں پایا گیا کہ جہاں کوئی مددگار اس کی مدد کیلئے نہیں پہنچ سکتا تو کوئی شخص قصور وار نہیں ہو سکتا۔ اگر مقتول وسط فرات (یا کوئی بھی بڑی نہر جو کسی ملک میں نہ ہو) میں پایا گیا جس پر پانی بہہ رہا ہو تو اس کا خون رائیگاں ہے کیونکہ ایسے دریا کسی کے قبضہ و ملک میں نہیں۔ اگر مقتول ایسے ہی کسی دریا کے کنارے رکا ہوا ہو تو یہاں سے جو گاؤں سب سے زیادہ قریب ہو قسامت و دیت اسی پر ہوگی کیونکہ نہر کا اس طرح کا کنارہ قریب والے لوگوں کے قبضہ میں ہے اور اس مقام کی نصرت کیلئے یہی لوگ مختص ہیں۔

(۱۹) وَدَعَوَى الْوَلِيَّ عَلَى وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ يُسْقِطُ الْقِسَامَةَ عَنْهُمْ وَعَلَى مُعَيَّنٍ مِنْهُمْ لَا (۴۰) وَإِنْ

التَّقَى قَوْمٌ بِالسُّيُوفِ فَاجْلُوا عَنْ قِتْلِهِ فَعَلَى أَهْلِ الْمَحَلَّةِ إِلَّا أَنْ يَدْعِيَ الْوَلِيَّ عَلَى أُولَئِكَ أَوْ عَلَى مُعَيَّنٍ

مِنْهُمْ (۴۱) وَإِنْ قَالَ الْمُسْتَحْلِفُ مِنْهُمْ قَتَلَهُ زَيْدٌ خَلَفَ بِاللَّهِ مَا قَتَلْتُ وَلَا عَرَفْتُ لَهُ قَاتِلًا غَيْرَ زَيْدٍ (۴۲) وَبَطَلَ

شَهَادَةُ بَعْضِ أَهْلِ الْمَحَلَّةِ عَلَى قَتْلِ غَيْرِهِمْ أَوْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ

ترجمہ:- اور دعویٰ کرنا ولی کا کسی ایک پر اہل محلہ کے غیر پر تو ساقط کر دیتا ہے قسامت اہل محلہ سے اور کسی معین شخص پر اہل محلہ میں سے نہیں، اور اگر بھڑی قوم تلواروں کے ساتھ پھر جدا ہوئی مقتول چھوڑ کر تو قسامت اہل محلہ پر ہوگی مگر یہ کہ دعویٰ کرے ولی بھڑنے والوں پر یا کسی معین شخص پر ان میں سے، اور اگر کہا قسم والے نے ان میں سے کہ قتل کیا ہے اس کو زید نے تو قسم دی جائے گی کہ واللہ میں نے قتل نہیں کیا اور نہ میں جانتا ہوں اس کا قاتل سوائے زید کے، اور باطل ہے بعض اہل محلہ کی گواہی ان کے غیر کے قتل کرنے پر یا ان میں سے کسی ایک۔

تفسیر:- (۱۹) اگر مقتول کے ولی نے محلہ والوں کے غیر پر دعویٰ کیا تو یہ دونوں اس محلہ سے قسامت ساقط کر دیتا ہے کیونکہ اہل محلہ پر قسم اور دیت تو ولی مقتول کے دعویٰ کی وجہ لازم ہوتی ہے جب اس نے ان کے غیر پر دعویٰ کیا تو ان سے قسامت ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر ولی مقتول نے اہل محلہ میں سے کسی معین شخص پر قتل کا دعویٰ کیا تو اہل محلہ سے قسامت ساقط نہ ہوگی کیونکہ ولی مقتول نے اپنے دعویٰ میں اہل محلہ سے تجاویز نہیں کیا بلکہ ان ہی میں سے ایک کا تعین کیا ہے تو یہ ان پر لزوم قسم کے منافی نہیں۔ دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ اہل محلہ پر قسامت واجب ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ قاتل انہیں میں سے ہے اور ولی کا محلہ والوں کے غیر پر دعویٰ کرنا اس بات کا بیان ہے کہ قاتل ان میں سے نہیں حالانکہ اہل محلہ اس وقت دیت کا تادان اٹھا بیٹھے کہ جب قاتل انہیں میں سے ہو کیونکہ اس صورت میں یہ لوگ تقدیراً قاتل ہیں کیونکہ انہوں نے قاتل کا ہاتھ نہیں روکا ہے۔

(۴۰) اگر کسی قوم کے لوگ عصیت کی بنیاد پر آپس میں تلواروں سے لڑ پڑے اور جب وہ اس جگہ سے ہٹے تو وہاں ایک مقتول پایا گیا تو اس کی دیت اہل محلہ پر ہوگی کیونکہ مقتول انہیں کے درمیان پایا گیا ہے حالانکہ یہاں کی حفاظت ان پر لازم تھی۔ البتہ اگر مقتول کے ولی نے قتل کا دعویٰ بھرنے والوں پر کیا یا ان میں سے کسی ایک متعین شخص پر کیا تو اب محلہ والوں پر قسامت اور دیت نہ ہوگی کیونکہ مدعی کا قول اپنے حق میں حجت ہے لہذا گواہ پیش کئے بغیر لڑنے والے لوگ اور اہل محلہ بری قرار پائیں گے۔

(۴۱) اگر مستحلف (جس کو قسم دی جا رہی ہو) نے کہا، اس کو فلاں شخص مثلاً زید نے قتل کیا ہے، تو اس کا یہ قول معتبر نہیں کیونکہ وہ اس قول کے ذریعہ اپنی ذات سے خصومت دور کرنا چاہتا ہے لہذا اس کو قسم دی جائے گی اور یوں قسم لگا کہ، واللہ میں نے قتل نہیں کیا ہے اور نہ میں اس کا کوئی قاتل سوائے فلاں (زید) کے جانتا ہوں۔

(۴۲) جس محلہ میں مقتول پایا گیا اگر اس محلہ کے دو شخصوں نے گواہی دی کہ فلاں شخص (جو اس محلہ کا نہیں) اس کا قاتل ہے تو انکی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ یہ تہمت موجود ہے کہ یہ خود سے قسامت اور دیت دفع کرنا چاہتے ہیں اور تہم کی گواہی معتبر نہیں۔ اسی طرح اگر انہوں اسی محلہ کے کسی متعین شخص پر گواہی دی کہ، اسی محلہ کے فلاں شخص نے اس کو قتل کیا ہے، تو بھی ان کی گواہی قبول نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں بھی یہ تہمت موجود ہے کہ یہ خود سے قسامت اور دیت دفع کرنا چاہتے ہیں۔

کتاب المعافل

یہ کتاب معافل کے بارے میں ہے۔

معافل، معقلۃ کی جمع ہے بمعنی دیت، یہاں عبارت میں مضاف مقدر ہے، ائی کِتابِ اَہْلِ الْمَعَاظِلِ، کیونکہ دیت کا بیان پہلے گذر چکا ہے یہاں مقصود، من تعجب علیہم الذیۃ، کا بیان ہے۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ ما قبل میں قتل خطا کا موجب یہ بیان کیا تھا کہ، عاقلہ پر دیت واجب ہوگی، مگر یہ بیان نہیں کیا تھا کہ عاقلہ کسے کہتے ہیں اس کے کیا احکام ہیں تو مصنف نے ان تفصیلات کو، کتاب المعافل، کے عنوان کے تحت بیان فرمائے ہیں۔

(۱) هِيَ جَمْعُ مَعْقِلَةٍ وَهِيَ الذِّيَّةُ (۲) كُلُّ ذِيَّةٍ وَجَبَتْ بِنَفْسِ الْقَتْلِ عَلَى الْعَاقِلَةِ (۳) وَهِيَ أَهْلُ الدِّيْوَانِ إِنْ كَانَ

الْقَاتِلُ مِنْهُمْ (۴) وَتَوْحَدُ مِنْ عَطَايَاهُمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ فَإِنْ خَرَجَتْ الْعَطَايَا فِي أَكْثَرِ مِنْ ثَلَاثِ أَوْ أَقَلِّ

أَحْدَمْنَهَا (۵) وَمَنْ لَمْ يَكُنْ دِيْوَانِيَا فَعَاقِلَتُهُ قَبِيلَتُهُ تَقْسَمُ عَلَيْهِمْ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ لَا يُؤْخَذُ مِنْ كُلِّ فِي كُلِّ سَنَةٍ

إِلَّا دِرْهَمٌ أَوْ دِرْهَمٌ وَتِلْكَ فَلَمْ يَزِدْ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ كُلِّ الذِّيَّةِ فِي ثَلَاثِ سِنِينَ عَلَى أَرْبَعَةٍ

ترجمہ:- وہ جمع ہے، معقلۃ، کی اور وہ دیت ہے، ہر وہ دیت جو واجب ہو نفس قتل سے وہ عاقلہ پر ہوتی ہے، اور وہ دفتر والے ہیں اگر قاتل ان میں سے ہو، اور لی جائیگی ان کے عطایا سے تین سالوں میں اور اگر نکل آئے عطایا تین سالوں سے زائد میں یا کم میں تو لے لی جائیگی اس سے، اور جو نہ ہو دفتر والوں میں سے تو اس کا عاقلہ اس کا قبیلہ ہے تقسیم کی جائیگی ان پر تین سالوں میں نہیں لیا جائیگا ہر ایک سے

ہر سال میں مگر ایک درہم یا ایک درہم اور ٹمٹ درہم پس زیادہ نہ کیا جائیگا ہر ایک پر کل دیت سے تین سال میں چار درہم ہوں پر۔

تفسیر: (۱) معاقل، معقلہ (بفتح المیم و ضم القاف) کی جمع ہے بمعنی دیت۔ اور دیت کو معقلہ سائے کہتے ہیں کہ یہ عقل سے ہے اور عقل بمعنی روکنا تو دیت بھی خونوں کو بہانے سے روکتی ہے۔ اور انسانی عقل کو بھی عقل اس لئے کہتے ہیں کہ عقل انسان کو قباغ سے روکتی ہے۔ اور عاقلہ قاتل کی نصرت کرنے والوں اور عقل (یعنی دیت) ادا کرنے والوں کو کہتے ہیں۔

(۲) ہر وہ دیت جو محض قتل کی وجہ سے لازم ہو جیسے شبہ عمد اور قتل خطاء میں، تو وہ عاقلہ پر لازم ہوتی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ نے صحابہ کرامؓ کی موجودگی میں قتل خطاء کی دیت کا حکم قاتل کے عاقلہ پر فرمایا تھا۔ یہ قید کہ محض قتل کی وجہ سے لازم ہو، احترازی ہے اس سے احتراز ہوا اس صورت سے کہ جس میں دیت محض قتل کی وجہ سے نہیں بلکہ صلح کی وجہ سے لازم ہو کیونکہ دیت واجب بالصلح قاتل پر لازم ہوتی ہے عاقلہ پر لازم نہیں ہوتی۔

(۳) قاتل کے عاقلہ اسکے اہل دیوان (دیوان اس دفتر اور رجسٹر کو کہتے ہیں جس میں وظیفہ خوروں یا فوجیوں کے نام درج ہوں) ہونگے بشرطیکہ قاتل اہل دیوان میں سے ہو کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جب دوادین مقرر فرمائے تو ہر ایک کی دیت اسکے دیوان والوں پر مقرر کی، اس طرح صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے مجمع میں حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کیا تھا صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں سے کسی نے اس پر انکار نہیں فرمایا تھا تو یہ صحابہ کرامؓ کی جانب سے اس پر اجماع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے فرمایا کہ اگر اس زمانے میں کوئی قوم ایسی ہو کہ ان کی باہم مددگاری بذریعہ پیشہ ہو تو اس کے پیشہ والے اسکے عاقلہ ہونگے۔

ف: عاقلہ کا مدار تناصر پر ہے، اس زمانہ میں تناصر کی کئی صورتیں ہیں، مثلاً سیاسی جماعتیں، اہل حرفت، صنعتکاروں، تاجروں اور مزدوروں وغیرہ کی تنظیمیں، لہذا اگر قاتل کسی سیاسی جماعت یا کسی تنظیم کا رکن ہوگا تو اس کی عاقلہ یہ جماعت یا تنظیم ہوگی۔ اگر قاتل اہل دیوان سے نہ ہو اور کسی تنظیم یا سیاسی جماعت کا رکن بھی نہ ہو تو اس کے عاقلہ اس کے عصبات ہیں اور ان پر وجوب دیت علی ترتیب الارث ہے (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۱۹۶)

(۴) اور دیت عاقلہ کے ایسے مال سے لیجائے گی جو انکو بطور عطیہ (وہ مال جو دفتر والوں کو عطیہ سال میں ایک یا دو مرتبہ ملتا ہے اور رزق وہ ہے جو ماہانہ ملتا ہے) ملتا ہے۔ اور ان پر حکم ہونے کے بعد دیت تین سالوں میں ان سے لی جائیگی یہی تقدیر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔ پھر اگر یہ عطایا عاقلہ کو آنے والے تین سالوں کے ایک ہی سال میں مل گئے تو کل دیت اسی سے لی جائے گی اور اگر تین سال کے عطایا مثلاً چھ سالوں میں مل گئے تو چھ سالوں میں لی جائے گی کیونکہ عطایا میں دیت برائے تخفیف واجب قرار دی گئی ہے لہذا عطایا جب بھی حاصل ہوں دیت اسی وقت لی جائے گی۔

(۵) اگر قاتل اہل دیوان میں سے نہ ہو تو اسکا عاقلہ اسکا نسبی قبیلہ ہے کیونکہ اس کی نصرت ان ہی سے ہے اور عاقلہ ہونے میں نصرت ہی معتبر ہے۔ اور یہ دیت قبیلہ والوں پر تین سالوں میں تقسیم کی جائے گی یعنی ہر سال میں فی کس سے ایک درہم یا ایک درہم و ٹمٹ

درہم لیا جائیگا اس حساب سے تین سال میں ہر آدمی سے چار درہم سے زیادہ نہیں لئے جائیں بلکہ یا تو تین ہی درہم وصول ہونگے اور یا زیادہ سے زیادہ چار ہونگے۔ یہ اس وقت جبکہ عاقلہ کم ہو اگر عاقلہ زیادہ ہو تو اس مقدار سے بھی کم ہو سکتا ہے۔

(۶) فَإِنْ لَمْ يَتَسَمِعِ الْقَبِيلَةُ لِدَايِكَ ضَمُّ إِلَيْهِمْ أَقْرَبُ الْقَبَائِلِ نَسَبًا عَلَى تَرْتِيبِ الْعَصَبَاتِ (۷) وَالْقَاتِلُ

كَأَخِيهِمْ (۸) وَعَاقِلَةُ الْمُغْتَنِقِ قَبِيلَةُ مُؤْلَاهِ (۹) وَيَعْقِلُ عَنْ مُؤْلَى الْمُؤَالَاتِ مُؤْلَاهُ وَقَبِيلَتُهُ (۱۰) وَلَا تَعْقِلُ عَاقِلَةُ

جَنَائِيَةِ الْعَبْدِ وَالْعَمْدِ وَمَا لَزِمَ صَلَاحًا أَوْ غَيْرَ إِلَّا أَنْ يُصَلِّدَ قُوَّهُ (۱۱) وَإِنْ جَنَى حُرٌّ عَلَى عَبْدٍ خَطَاءً فَهِيَ عَلَى عَاقِلَتِهِ

ترجمہ:- اور اگر گنہگار نہ ہو قبیلہ میں اس کی تو ملایا جائیگا اس کے ساتھ نسب کے اعتبار سے قریبی قبائل عصبات کی ترتیب پر، اور قاتل بھی ان کے ایک فرد کی طرح شمار ہوگا، اور آزاد کئے ہوئے کا عاقلہ اس کے مولیٰ کا قبیلہ ہے، اور دیت دیگا مولیٰ الموالات کی طرف سے اس کا مولیٰ اور مولیٰ کا قبیلہ، اور تاوان نہیں دیگا عاقلہ غلام کی جنایت کا اور جنایت عمدہ کا اور اس کا جولا زم وصلہ سے یا اعتراف سے مگر یہ کہ عاقلہ تصدیق کر دیں اس کی، اور اگر جنایت کی آزاد نے غلام پر خطا تو وہ تاوان اس کے عاقلہ پر ہوگا۔

تشریح:- (۶) اگر قبیلہ والے کم ہوں ہر ایک سے سالانہ ایک درہم لینے سے تین سالوں میں دیت پوری نہ ہوتی ہو تو پھر عصبات کی ترتیب سے دوسرے ایسے قبائل پر تقسیم کی جائیگی جو اس قبیلہ کے ساتھ نسب میں قریب ہوں۔ عصبات کی ترتیب سے مراد یہ ہے کہ اول قاتل کے قبیلہ کے آدمیوں کے بھائیوں کو ملائیں گے پھر بھتیجیوں کو اگر ان سے بھی حساب پورا نہ ہو تو پھر ان کے چچاؤں کو اور ان سے بھی پورا نہ ہو تو پھر چچاؤں کے بیٹوں سے۔

(۷) قتل خطاء میں قاتل کو بھی دیت کی ادائیگی میں عاقلہ میں داخل کیا جائیگا پس ادائیگی دیت میں عاقلہ والوں میں سے کسی ایک فرد کی طرح ہوگا کیونکہ قاتل ھقیقۃً فاعل ہے تو قاتل کو خارج کر کے دوسروں کا مواخذہ کرنے کا کوئی معنی نہیں۔ جبکہ امام شافعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ قاتل پر دیت میں سے کچھ واجب نہیں کیونکہ قاتل پر کل دیت نہیں تو بعض بھی نہ ہوگی کیونکہ جزء کل کا مخالف نہیں ہوتا۔ احناف جواب دیتے ہیں کہ کل دیت واجب کر دینے سے قاتل پر نشان و برباد ہو جاتا ہے جبکہ ایک جزء میں یہ قیاحت نہیں۔

(۸) یعنی مَخْنَق (آزاد کیا ہوا غلام) کا عاقلہ اسکے مولیٰ کا قبیلہ ہے کیونکہ اسکی نصرت ان ہی سے ہے اور اسی کی مؤید یہ حدیث

ہے، مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ، (یعنی کسی قوم کا آزاد کردہ غلام اسی قوم کا آدمی ہوتا ہے)۔

(۹) جس نے دوسرے کے ساتھ عقد موالات کیا ہو تو اس کے جرم خطاء کی صورت میں اسکا عاقلہ اس کا مولیٰ اور مولیٰ کی قوم

ہوگی کیونکہ یہ بھی ذلاء العتاقہ کی طرح ذلاء ہے جس میں ایک دوسرے کی مدد کی جاتی ہے (عقد موالات اس سے عبارت ہے کہ ایک شخص دوسرے کے ساتھ یہ معاہدہ کر لے کہ اگر میں نے کوئی جنایت کی تو اسکا تاوان تجھ پر ہے اور اگر میں مر گیا تو تو میرا وارث ہوگا)۔

(۱۰) کسی شخص کے عاقلہ اسکے غلام کے جرم کی دیت نہیں ادا کرینگے۔ اور اس قتل کی دیت بھی عاقلہ پر نہیں جو قتل کسی نے

قصداً کیا ہو پھر مقتول کے بعض ورثہ نے اس کو معاف کیا ہو جس سے دیگر ورثہ کا حق قصاص مال میں تبدیل ہو جاتا ہے تو اس مال کو قاتل

کے عاقلہ برداشت نہیں کریں گے۔ اور ایسی دیت بھی عاقلہ پر نہیں جو مجرم پر صلح کرنے کی وجہ سے لازم ہو۔ اسی طرح اگر مجرم نے جرم کر کے پھر اپنے اوپر جرم کا اقرار کیا کہ یہ جنایت میں نے کی ہے تو اس پر جو دیت آئیگی وہ بھی عاقلہ پر نہیں بلکہ مجرم پر ہوگی کیونکہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ قتل عمد کی دیت عاقلہ والے نہیں ادا کریں گے اور نہ صلح کی اور نہ اقرار کرنے کی اور نہ مملوک کے جرم کی۔ ہاں اگر جنایت کرنے والے کے اقرار کرنے پر عاقلہ بھی اس کی تصدیق کر لیں تو اب عاقلہ کو دینا ہوگا کیونکہ تصدیق ان کی طرف سے اقرار ہے اور المرء یؤخذ باقرارہ۔

(۱۱) اگر کسی آزاد شخص نے دوسرے کے غلام پر جنایت کر کے خطا اس کو قتل کیا تو اسکی دیت جانی کے عاقلہ پر ہے کیونکہ یہ جان کا عوض ہے اور جان کا عوض قتل خطا کی صورت میں عاقلہ پر ہے۔ البتہ اگر کسی نے غلام پر اس سے کم درجہ کی جنایت کی تو اسکو عاقلہ برداشت نہیں کریں گے کیونکہ یہ جنایت علی الاموال کے درجہ میں سے۔

کتاب الوصایا

یہ کتاب وصایا کے بیان میں ہے۔

وصایا، وصیۃ، کی جمع ہے اور، وصیۃ، اسم بمعنی المصدر ہے ثُمَّ سَمِیَ بِهِ الْمُوصِیَ بِہ۔ اور اصطلاح شرع میں وصیت وہ تملیک ہے جو بعد الموت کی طرف بطریق تبرع مضاف ہو خواہ تملیک عین ہو یا تملیک دین یا منافع ہو۔ وصیت کرنے والے کو، موصی، کہتے ہیں اور جس کو وصیت کی جائے اس کو، موصی، اور، موصی الیہ، اور جس کے لئے وصیت کی جائے اسکو، موصی لہ، اور جس چیز کی وصیت کی جائے اس کو، موصی بہ، کہتے ہیں۔ ماقبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ عموماً انسان موت کے وقت وصیت کرتا ہے اور موت انسان کا آخری مرحلہ ہے اسلئے مصنفؒ نے زندگی کے تمام معاملات کے بیان کے آخر میں وصیت کو بیان فرمایا ہے۔

وصیت کی مشروعیت کتاب اور سنت رسول اللہ سے ثابت ہے أما الكتاب فقوله تعالى ﴿مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ ذِينَ﴾ و أما السنة فماروى أن سعد بن أبي وقاص قال،، مرضت مرضاً شرفت على الموت، فعادني رسول الله ﷺ فقلت، يا رسول الله ان مالى كثير وليس يرثنى الابنت لى واحدة فأوصى بمالى كله؟ قال، لا، قلت، أفنصفه؟ قال، لا، قلت، فثلثه، قال نعم و الثلث كثير انك يا سعدان تدع ورثتك أغنياء خير من من تدعهم عالة يتكففون الناس،،۔

(۱) الْوَصِيَّةُ تَمْلِكُ مَضَافٌ إِلَى مَا بَعْدَ الْمَوْتِ (۲) وَهِيَ مُسْتَحَبَّةٌ وَلَا تَصِحُّ بِمَا زَادَ عَلَى الثَّلْثِ

وَلَا لِقَاتِلِهِ (۳) وَوَارِثِهِ إِنْ لَمْ تَحْزِ الْوَرِثَةُ (۴) وَيُوصَى الْمُسْلِمُ لِلدَّمِيِّ وَبِالْعَكْسِ (۵) وَقَبُولُهَا بَعْدَ مَوْتِهِ وَيَبْطُلُ

رَدُّهَا وَقَبُولُهَا فِي حَيَاتِهِ (۶) وَتَذَبُّ النَّقْضُ مِنَ الثَّلْثِ (۷) وَمَلِكٌ بَقْبُولِهِ (۸) إِلَّا أَنْ يَمُوتَ الْمُوصِي لَهُ بَعْدَ مَوْتِ

المُوصِي قَبْلَ قَوْلِهِ (۹) وَلَا تَصِحَّ وَصِيَّةُ الْمَذْبُونِ إِنْ كَانَ ذَيْنَهُ مُحِيطًاوَالصَّبِي وَالْمَكَاثِبِ (۱۰) وَتَصِحَّ وَصِيَّةُ

لِلْحَمَلِ وَبِهِ إِنْ وَلَدَتْ لِأَقْلَ مِنْ مَدَّتِهِ مِنْ وَقْتِ الْوَصِيَّةِ وَلَا تَصِحُّ الْهَبَّةُ لَهُ

ترجمہ:- وصیت ایسی تملیک ہے جو مضاف ہو مابعد الموت کی طرف، اور وہ مستحب ہے اور صحیح نہیں جو زائد ہو ثلث سے اور نہ اپنے قاتل کے لئے، اور نہ اپنے وارث کے لئے اگر اجازت نہ دیں ورثہ، اور وصیت کر سکتا ہے مسلمان ذمی کے لئے اور اس کا عکس، اور اس کا قبول کرنا موسیٰ کی موت کے بعد ہوتا ہے اور باطل ہے اس کو رد کرنا اور قبول کرنا اس کی زندگی میں، اور مستحب ہے ثلث سے کم وصیت کرنا، اور مالک ہو جائیگا موسیٰ لہ اس کے قبول کرنے سے، مگر یہ کہ مر جائے موسیٰ لہ موسیٰ کی موت کے بعد قبول کرنے سے پہلے، اور صحیح نہیں وصیت مقروض کی اگر اس کا دین محیط ہو اور بچہ کی اور مکاتیب کی، اور صحیح ہے وصیت حمل کے لئے اور حمل کی اگر جنے اقل مدت میں وصیت کے وقت سے اور صحیح نہیں بہہ حمل کے لئے۔

تشریح:- (۱) وصایا، وصیۃ، کی جمع ہے جو، وصیۃ کا اسم مصدر ہے اصطلاح شریعت میں وصیۃ وہ تملیک ہے جو مابعد الموت کی طرف بطریق تبرع مضاف ہو، خواہ تملیک عین فی ہو یا تملیک دین ہو یا تملیک منافع ہو۔ چونکہ اس میں تملیک زوال مالکیت کے زمانے کی طرف مضاف ہوتی ہے اسلئے قیاس تو یہی چاہتا ہے کہ یہ جائز نہ ہو مگر کتاب و سنت سے اس کا جواز ثابت ہوتا ہے قال تعالیٰ ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكُمْ فَهُمُ شُرَكَاءُ فِي الثَّلَاثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِ يَوْصِي بِهَا﴾ (پس اگر اس سے زیادہ وارث ہوں تو وہ تہائی میں شریک ہوں گے وصیت کے بعد یا دین ادا کرنے کے بعد)، وقال ﷺ إِنْ أَلَّهِ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثَلَاثِ أَمْوَالِكُمْ فِي آخِرِ أَعْمَارِكُمْ زِيَادَةً لَكُمْ فِي أَعْمَالِكُمْ تَضَعُونَهَا حَيْثُ شِئْتُمْ، (اللہ تعالیٰ نے صدقہ کر دیا تمہارے اوپر تمہارے ثلث مال کا تمہاری آخری عمروں میں تمہارے اعمال کی زیادتی کی غرض سے تم خرچ کرو اس کو جہاں چاہو)۔

(۲) وصیت واجب نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ مستحب ہے (بشرطیکہ موسیٰ کے ذمہ اللہ تعالیٰ کا کوئی حق واجب نہ ہو) کیونکہ وصیت بہہ کی طرح تبرع ہے اور تبرعات واجب نہیں ہوتی ہیں۔ کل ترکہ کے ایک ثلث سے زائد وصیت کرنا بھی جائز نہیں کیونکہ ایک ثلث سے زائد ورثہ کا حق ہے الا یہ کہ ورثہ اجازت دیں کیونکہ ورثہ کے حق کی وجہ سے ثلث سے زائد وصیت ممنوع قرار دی تھی تو ان کو اپنا حق ساقط کرنے کا اختیار ہے۔ اسی طرح قاتل کیلئے وصیت کرنا جائز نہیں خواہ عمد قتل کرے یا خطاء، لقولہ ﷺ لَا وَصِيَّةَ لِقَاتِلٍ، (قاتل کے لئے وصیت نہیں)۔ نیز قاتل موسیٰ کو قتل کر کے مال و وصیت جلدی لینا چاہتا ہے حالانکہ شریعت نے یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ وہ مال اسکو موسیٰ کی موت کے بعد ملے گا لہذا وہ میراث کی طرح وصیت سے بھی محروم کیا گیا ہے۔

(۳) قولہ و وارث ای لا تصح الوصیۃ لو ارث۔ یعنی وارث کیلئے وصیت جائز نہیں،، لقولہ صلی اللہ علیہ وسلم إِنْ أَلَّهِ أَنْعَمَ كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ،، (یعنی اللہ تعالیٰ نے ہر حقدار کو حق دیدیا ہے پس وارث کے لئے وصیت نہیں)۔ البتہ اگر کسی نے وارث کے لئے وصیت کی پھر بعد از موت موسیٰ تمام ورثہ نے (بشرطیکہ ورثہ سب بالغ ہوں) نے اسکی اجازت

دید ی تو پھر نافذ ہوگی کیونکہ ورثہ کے حق کی وجہ سے وارث کیلئے وصیت ممنوع قرار دی تھی تو ان کو اپنا حق ساقط کرنے کا اختیار ہے۔

(۴) یعنی مسلمان کیلئے جائز ہے کہ ذمی کیلئے وصیت کرے اور ذمی کیلئے جائز ہے کہ مسلمان کیلئے وصیت کرے یعنی یہ وصیتیں صحیح اور نافذ ہوں گی کیونکہ ذمی عقد ذمہ کی وجہ سے معاملات میں مسلمانوں کے ساتھ برابر ہو گیا ہے تو جس طرح کہ زندگی میں جانین سے تبرع کرنا جائز ہے اسی طرح حالت موت میں بھی جائز ہے۔

(۵) وصیت کے قبول کرنے کا اعتبار موسیٰ کے مرنے کے بعد ہوگا کیونکہ اس کے ثبوت کا وقت موسیٰ کے مرنے کے بعد ہے۔ پس اگر موسیٰ لہ نے موسیٰ کی زندگی میں وصیت قبول کر لی یا رد کر دی تو یہ باطل ہے یعنی اس کا اعتبار نہیں۔ (۸) اور اگر کوئی وصیت کرنا چاہے تو مستحب یہ ہے کہ کل ترکہ کی ایک تہائی سے کم کی وصیت کر دے خواہ ورثہ اغنیاء ہوں یا فقراء کیونکہ تہائی سے کم وصیت کرنے میں رشتہ داروں کے ساتھ اس طرح صلہ رحمی ہے کہ اس نے اپنا کچھ مال ان کیلئے چھوڑ دیا۔ اور اگر اس نے پوری تہائی کی وصیت کی تو چونکہ اس نے اپنا پورا حق وصول کیا اسلئے اسکی طرف سے کوئی صلہ رحمی یا احسان نہ رہا۔

(۶) یعنی موسیٰ لہ (جس کے لئے وصیت کی گئی ہے) موسیٰ بہ (جس چیز کی وصیت کی گئی) کا اس وقت مالک ہو جاتا ہے جب موسیٰ کی موت کے بعد وہ اس کو قبول کر لے کیونکہ وصیت ملک جدید کا اثبات ہے اور کوئی شخص دوسرے کی ملک اپنے لئے ثابت نہیں کر سکتا الا یہ کہ وہ اسکو قبول کر لے اسلئے موسیٰ لہ کا قبول کرنا ضروری ہے۔

(۷) البتہ ایک مسئلہ ایسا ہے جس میں موسیٰ بہ موسیٰ لہ کی ملک میں بغیر اس کے قبول کرنے کے آ جاتی ہے وہ یہ کہ موسیٰ نے وصیت کر کے مر گیا پھر موسیٰ لہ بھی موسیٰ بہ کو قبول کرنے سے پہلے مر گیا تو اس صورت میں استحساناً موسیٰ لہ کے قبول کے بغیر موسیٰ بہ اس کی ملک میں داخل ہو جائے گا یعنی موسیٰ لہ کے ورثہ کی ملک میں داخل ہو جائے گا۔ وجہ استحسان یہ ہے کہ موسیٰ کی جانب سے عقد وصیت موسیٰ کی جانب سے اس طرح پورا ہوا کہ اب فسخ نہیں ہو سکتا ہے اور توقف صرف موسیٰ لہ کے حق کی وجہ سے رہا تھا پس جب موسیٰ لہ مر گیا تو یہ چیز اسکی ملکیت میں داخل ہوگی جیسا کہ بیع میں مشتری کے لئے خیاب شرط ہو اور مشتری اجازت دینے سے پہلے مر جائے۔

(۸) اگر کسی نے وصیت کی اور جس قدر اسکے پاس مال ہے اتنا ہی اس کے ذمے لوگوں کے قرضے ہیں تو یہ وصیت اسکی جائز نہ ہوگی کیونکہ وصیت سے قرض مقدم ہے اسلئے کہ قرض ادا کرنا فرض ہے اور وصیت تبرع ہے۔ ہاں اگر قرضو اہوں نے قرض معاف کر دیا تو پھر موسیٰ کی وصیت نافذ ہوگی کیونکہ اب اس پر قرض نہیں رہا۔

(۹) قوله والصبی والمکاتب ای لاتصح وصیة الصبی ولا وصیة المکاتب - یعنی اگر نابالغ بچہ نے کسی کے لئے وصیت کی تو اس کی یہ وصیت صحیح نہیں کیونکہ وصیت محض تبرع ہے اور بچہ تہمات کا اہل نہیں لہذا بچہ نہ وصیت کی تجیز کا مالک ہوگا اور نہ تعلیق کا۔ اسی طرح مکاتب کی وصیت بھی صحیح نہیں اگرچہ وہ اس قدر مال چھوڑ کر مرے کہ جو وصیت کو کافی ہو کیونکہ مکاتب کا مال تبرع قبول نہیں کرتا ہے۔

(۱۰) حمل کیلئے وصیت کرنا جائز ہے مثلاً یہ کہے کہ فلاں عورت کے پیٹ میں جو بچہ ہے اسکے لئے ہزار روپیہ کی وصیت کرتا ہوں تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح حمل کا کسی شخص کیلئے وصیت کرنا بھی جائز ہے مثلاً جو کچھ میری فلاں باندی کی پیٹ میں ہے اسکی میں نے زید کیلئے وصیت کی ہے تو یہ جائز ہے، مگر شرط یہ ہے کہ وصیت کے وقت سے چھ مہینے سے کم میں پیدا ہو۔ وصیت برائے حمل کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ وصیت میں ایک طرح سے موسمی موصیٰ لہ کو اپنا خلیفہ بناتا ہے اور حمل میراث میں خلیفہ ہو سکتا ہے تو وصیت میں بھی خلیفہ ہو سکتا ہے۔ وصیت حمل کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ حمل پیدا ہونے کو ہے کیونکہ کلام ایسے حمل میں ہے جس کا موجود ہونا بوقت وصیت معلوم ہو یعنی ہم نے یہ قید لگائی ہے کہ وصیت سے چھ مہینے سے کم میں پیدا ہو جبکہ باب وصیت میں تو اتنی وسعت ہے کہ معدوم کی بھی وصیت کرنا صحیح ہے مثلاً غیر موجود بچوں کی وصیت کرنا جائز ہے تو حمل موجود میں تو بطریقہ اولیٰ جائز ہوگی۔ مگر حمل کے لئے جہہ کرنا درست نہیں کیونکہ جہہ میں موہوب لہ کا قبضہ شرط ہے جبکہ حمل میں قبضہ کرنے کی اہلیت نہیں۔

(۱۱) وَإِنْ أَوْصَىٰ بِأَمَةٍ إِلَّا خَلْفَهَا صَحَّتْ الْوَصِيَّةُ وَالْإِسْتِثْنَاءُ (۱۲) وَلَهُ الرِّجُوعُ عَنِ الْوَصِيَّةِ قَوْلًا وَلِفِعْلَانِ بَاغٍ

أَوْ وَهَبَ أَوْ قَطَعَ الثَّوْبَ أَوْ ذَبَحَ الشَّاةَ (۱۳) وَالْجُحُودُ لَا يَكُونُ رُجُوعًا

ترجمہ:- اور اگر وصیت کی باندی کی بغیر اس کے حمل کے تو صحیح ہے وصیت اور استثناء، اور اس کے لئے رجوع جائز ہے وصیت سے قولاً اور فعلاً بایں طور کہ فروخت کر دے یا جہہ کر دے یا کاٹ دے کپڑا یا ذبح کر دے بکری، اور انکار کرنا نہ ہوگا رجوع۔

تفسیر:- (۱۱) اگر کسی نے دوسرے کیلئے باندی کی وصیت کی لیکن اسکا حمل مستثنیٰ کیا مثلاً کہا، میری فلاں باندی کی میں نے زید کیلئے وصیت کی ہے سوائے اسکے حمل کے، تو یہ وصیت اور استثناء دونوں درست ہیں کیونکہ صرف حمل کی وصیت صحیح ہے تو حمل کا استثناء بھی صحیح ہوگا کیونکہ جس پر رد و عقد درست ہو اس کو عقد سے خارج کرنا بھی درست ہوگا۔

(۱۲) یعنی موسمی کیلئے اپنی وصیت سے رجوع کرنا جائز ہے کیونکہ وصیت ایک عقد تبرع ہے جو ابھی تک تام نہیں ہوا ہے تو جہہ کی طرح اس سے بھی رجوع کرنا صحیح ہے۔ پھر رجوع عن الوصیۃ قولاً بھی صحیح ہے یعنی زبان سے رجوع کی تصریح کر لے مثلاً یوں کہے، رَجَعْتُ عَمَّا أَوْصَيْتُ بِهِ، اور رجوع عن الوصیۃ فعلاً بھی صحیح ہے یعنی زبان سے تو کچھ نہ کہے البتہ ایسا فعل کرے جو رجوع کرنے پر دلالت کرتا ہو مثلاً جس چیز کی وصیت کی وہ کسی کے ہاتھ فروخت کر دے یا جہہ کر دے یا کپڑے کی وصیت کی تھی پھر اسے کاٹ دے، یا بکری کی وصیت کی تھی پھر اسے ذبح کر لے تو یہ وصیت سے رجوع شمار ہوگا۔ رجوع کرنے کی تصریح کی صورت میں تو ظاہر ہے اور ایسا فعل جو دال بر رجوع ہو وہ بھی رجوع ہوگا کیونکہ دلالت پھر تصریح کا کام دیتی ہے لہذا یہ، قد رجعت عماً و صیتہ لہ، کے قائم مقام ہوگا۔

(۱۳) وصیت سے انکار کرنا رجوع شمار نہیں ہوتا یعنی اگر کسی نے اپنی وصیت سے انکار کرتے ہوئے کہا، میں نے وصیت ہی

نہیں کی ہے، تو امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وصیت سے رجوع کرنا نہ ہوگا کیونکہ انکار درحقیقت زمانہ ماضی میں نفی ہے اور انتفاء فی الماضی

کیلئے انشاء فی الحال ضروری ہے جبکہ رجوع عن الشی کے لئے اثباتی ضروری ہے، پس جب موسیٰ رجوع کر رہا ہے تو جو دنی الماضی لغو ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وصیت سے انکار رجوع شمار ہوتا ہے۔

ف:۔ امام محمدؒ کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: (ولا يجوز بجمودها) درر و كنز و وقاية وفي المجمع به يفتى ومثله في العيني ثم نقل عن العيون ان الفتوى على انه رجوع وفي السراجية وعليه الفتوى واقره المصنف. قال العلامة ابن عابدين (قوله واقره المصنف) قال في شرح الملتقى ولكن المتون على الاول ولذا قدمه المصنف على عادته اه اقول آخر في الهداية دليله فكان مختاراً له قال في النهاية وجزم به في المواهب والاصلاح قال في قضاء الفوت من البحر واذا اختلف التصحيح والافتاء فالعمل فمما وافق المتون اولي (الذر المختار مع الشامية: ۵/۲۶۶)

بَابُ الْوَصِيَّةِ بِثُلْثِ الْمَالِ وَنَحْوِهِ

یہ باب ثلث مال وغیرہ کی وصیت کے بیان میں ہے

چونکہ ورثہ کی اجازت کے بغیر انتہائی وہ مقدار جس پر، کتاب الوصایا، کے مسائل کا مدار ہے وہ ثلث مال ہے تو مصنف نے، کتاب الوصایا، کے مقدمات کو بیان کرنے کے بعد ان مسائل کو بیان فرمایا ہے جو اس باب سے متعلق ہیں۔

(۱) اَوْصَى لِذَاتِ ثُلْثِ مَالِهِ وَلَاخِرَ ثُلْثِ مَالِهِ وَلَمْ تَجِزِ الْوَرْثَةُ فَثُلْثُهُ لَهَا (۲) وَإِنْ أَوْصَى لِأَخْرَ ثُلْثِ مَالِهِ

فَالثُلْثُ بَيْنَهُمَا اثْلَاثًا (۳) وَإِنْ أَوْصَى لِأَحَدِهِمَا بِجَمِيعِ مَالِهِ وَلَاخِرَ ثُلْثِ مَالِهِ وَلَمْ تَجِزِ الْوَرْثَةُ فَثُلْثُهُ بَيْنَهُمَا نِصْفَانِ

(۴) وَلَا يُضْرَبُ لِلْمَوْصَى لَهُ بِأَكْثَرِ مِنَ الثَّلَاثِ إِلَّا فِي الْمَحَابَاتِ وَالسَّعَايَةِ وَالذَّرَاهِمِ الْمُرْسَلَةِ (۵) وَبِنَصِيبِ ابْنِهِ

بَطْلٌ وَبِمِثْلِ نَصِيبِ ابْنِهِ ضَحٌّ فَإِنْ كَانَ لَهُ ابْنَانِ فَلَهُ الثَّلْثُ (۶) وَبِسُوءِ أَوْ جُزْءٍ مِنْ مَالِهِ فَالْيَتِيمَانِ إِلَى الْوَرْثَةِ

ترجمہ:- وصیت کی اس کے لئے اپنے ثلث مال کی اور دوسرے کے لئے بھی ثلث مال کی اور جائز نہیں رکھی ورثہ نے تو اس کا ثلث دونوں کے لئے ہوگا، اور اگر وصیت کی دوسرے کے لئے اپنے مال کے سدس کی تو ثلث ان دونوں کے درمیان اٹھائے ہوگا، اور اگر وصیت کی ایک لئے اپنے تمام مال کی اور دوسرے کے لئے اپنے ثلث مال کی اور جائز نہیں رکھی ورثہ نے تو اس کا ثلث ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا، اور نہیں ٹھہرایا جائیگا موسیٰ لہ کے لئے ثلث سے زیادہ حصہ مگر محابات اور سعایت اور دراہم مرسلہ میں، اور (وصیت کرنا) اپنے بیٹے کے حصہ کی باطل ہے اور اپنے بیٹے کے حصہ کے مثل کی صحیح ہے پس اگر اس کے دو بیٹے ہوں تو اس کو ثلث ملے گا، اور (اگر وصیت کی) ایک ہم یا اپنے مال کے ایک جزء کی تو بیان کا اختیار ورثہ کو ہے۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے اپنے ثلث مال کی وصیت کی مثلاً کہا کہ میرے مال کا ایک ثلث زید کیلئے وصیت ہے اور بکر کیلئے بھی ثلث مال کی وصیت کی اس طرح دو ثلث کی وصیت ہوگئی مگر وارثوں نے ایک ثلث سے زیادہ میں اجازت نہ دی تو ایک ثلث ان دونوں موسیٰ لہ میں

مساوی تقسیم ہوگا کیونکہ دونوں ٹٹوں میں تو موسیٰ کا حق نہیں اس لئے دونوں ٹٹ نہیں دئے جاسکتے بلکہ ایک ٹٹ دیا جائے گا جبکہ ایک ٹٹ دونوں موسیٰ لہ کے حق سے کم ہے اور سبب میں دونوں موسیٰ لہ برابر ہیں تو استحقاق میں بھی دونوں برابر ہونگے اس لئے ایک ٹٹ کو دونوں پر برابر برابر تقسیم کیا جائے گا۔

(۴) اور اگر موسیٰ نے ایک کیلئے ٹٹ کی وصیت کی اور دوسرے کیلئے سدس کی اور ورثہ نے ایک ٹٹ سے زائد میں اجازت نہ دی تو ایک ٹٹ میں سے دو حصے اول کو دئے جائیں گے اور ایک حصہ دوسرے کو کیونکہ ایک ٹٹ سے دونوں کا حق پورا نہیں ہوتا ہے تو ایک ٹٹ کو ان پر ان کے حق کے مطابق تقسیم کیا جائیگا۔

(۳) اور اگر موسیٰ نے ایک آدمی کیلئے اپنے سارے مال کی وصیت کی اور دوسرے کیلئے ٹٹ مال کی وصیت کی مگر وراثتوں نے اسکی اجازت نہ دی تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک ترکہ کے ایک ٹٹ کے چار حصے کر کے ان دونوں کو دئے جائیں گے یعنی تین حصص اس کو جس کیلئے سارے مال کی وصیت کی تھی اور ایک حصہ اس کو جس کیلئے ٹٹ کی وصیت کی تھی۔ کیونکہ اس صورت میں موسیٰ نے دو چیزوں کا ارادہ کیا ہے۔ / نمبر ۱۔ یہ کہ وہ تمام مال کا مستحق ایک کو کرنا چاہتا ہے مگر اس کا یہ ارادہ حق ورثہ کی وجہ سے پورا نہیں ہو سکتا ہے۔ / نمبر ۲۔ دوسرا ارادہ اس کا یہ ہے کہ وہ ایک موسیٰ لہ کو دوسرے پر ترجیح و تفضیل دینا چاہتا ہے جس کیلئے کوئی مانع نہیں لہذا یہ ترجیح و تفضیل ثابت ہو جائے گی تو اس کی یہی صورت ہے جو انہوں نے بیان کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ ایک ٹٹ ان دونوں کے درمیان آدھا آدھا ہوگا۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ جب ورثہ نے اجازت نہ دی تو ٹٹ سے زائد کی وصیت غیر مشروع طریقہ پر ہوئی لہذا یہ غیر مشروع مقدار اصلاً باطل ہوگی تو صرف ٹٹ کی وصیت رہ گئی تو اول و ثانی دونوں برابر ہو گئے باقی اول کو جو تفضیل حاصل ہے تو وہ اگر ثابت ہوتی تو استحقاق کے ضمن میں ثابت ہوتی اور جب استحقاق باطل ہو تو تفضیل بھی باطل ہوگی لہذا ٹٹ دونوں کے درمیان برابر تقسیم ہوگا۔

ف: امام ابو حنیفہ کا قول راجح ہے لمافی الشامیۃ: الصحيح قول الامام کما فی تصحیح العلامة قاسم والد المنقذی عن المصنرات وغیرہ (رد المحتار: ۵/۴۷۲)

(۵) یعنی امام ابو حنیفہ "ٹٹ سے زیادہ وصیت کرنے کی ررت میں ٹٹ سے زائد حصہ کا اعتبار نہیں کرتے ہیں مثلاً زید کے لئے کل مال کی وصیت کی اور بکر کے لئے نصف کی وصیت کر لی اور کل ترکہ پندرہ روپیہ ہے تو زید کے لئے ٹٹ سے دس روپیہ زائد کی جو وصیت کی ہے اس کا اعتبار نہیں گویا زید کے لئے ٹٹ ہی کی وصیت کر لی ہے اور بکر کے لئے جو ٹٹ سے ڈھائی روپیہ زائد کی وصیت کی ہے اس کا بھی اعتبار نہیں گویا بکر کے لئے بھی ٹٹ ہی کی وصیت کی ہے لہذا اب ترکہ کے ٹٹ کے دو حصہ کر کے ایک حصہ زید کو اور دوسرا حصہ بکر کو دیا جائیگا۔ مگر تین صورتیں اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں یعنی نجابات، سعایت اور دراہم مرسلہ۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ ان میں قدر وصیت کا لحاظ کرتے ہیں یعنی ان تین صورتوں میں بھی وصیت تو ٹٹ ہی میں نافذ ہوگی مگر ہر ایک موسیٰ لہ کے لئے جتنی وصیت کی ہے

ثلث ترکہ اسی تناسب سے تقسیم کیا جائیگا۔ جن کی صورتیں درج ذیل ہیں۔

محابات (کوئی چیز کم قیمت میں فروخت کرنا مثلاً دو سو روپیہ کی چیز پچاس روپیہ میں فروخت کرنے کو محابات کہتے ہیں) کی صورت یہ ہے کہ مثلاً زید کے دو غلام ہیں ان میں سے ایک کی قیمت مثلاً گیارہ سو روپیہ ہے اور دوسرے کی چھ سو روپیہ ہے اب اول کی وصیت زید نے خالد کے لئے اور دوسرے کی بکر کے لئے کی اور یوں کہا، یہ غلام خالد کو فروخت کر دینا سو روپیہ میں اور یہ دوسرا بکر کو فروخت کر دینا سو روپیہ میں، پس اگر زید نے ان دونوں غلاموں کے علاوہ کوئی مال نہیں چھوڑا ہو تو وصیت صرف تہائی میں نافذ ہوگی اور وہ تہائی دونوں موسمی لہ کو ان کے حق کے تناسب سے ملے گی تو گویا زید نے خالد کیلئے ہزار روپیہ اور بکر کے لئے پانچ سو روپیہ کی وصیت کی ہے جن کا ثلث پانچ سو ہے تو خالد کے لئے پانچ سو کی دو تہائی اور بکر کو ایک تہائی ملے گی کیونکہ وصیت کا تناسب ان دو میں یہی ہے اور باقی قیمت موسمی کے ورثہ کو ملے گا۔ بہر حال امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اگر یہ صورت مستثنیٰ نہ ہوتی تو خالد اور بکر دونوں کے لئے پانچ سو میں سے آدھا آدھا ہوتا اور باقی قیمت موسمی کے ورثہ کو دیتے مگر یہاں انہوں نے اپنے اس اصول کو چھوڑ دیا ہے اور حق کے تناسب کے لحاظ سے ثلث کو تقسیم کیا ہے۔

سعایت کی صورت یہ ہے کہ زید نے اپنے دو غلاموں کے حق کی وصیت کی اور زید کے پاس کوئی اور مال ان دو غلاموں کے علاوہ نہیں ہے اور ان میں سے ایک کی قیمت دو ہزار اور دوسرے کی قیمت ایک ہزار ہے تو یہ وصیت ثلث کے اندر نافذ ہوگی اور دو ثلث کے اندر ان پر سعایت (غلام کا کما کر ورثہ کو دینا) واجب ہوگی جو یہ کما کر ورثہ کو دیں گے لیکن یہ ثلث ان دونوں کی قیمت کے تناسب سے تقسیم ہوگا اور ان دونوں کی قیمت کا مجموعہ تین ہزار ہے جس کا ثلث ہزار ہے تو جس غلام کی قیمت دو ہزار ہے اس کی قیمت میں سے چھ سو چھیاسٹھ روپیہ ساقط ہو جائیں گے اور باقی وہ کما کر ورثہ کو دے گا اور جس غلام کی قیمت ہزار روپیہ ہے اس کی قیمت میں سے تین سو تینتیس روپیہ ساقط ہو جائیں گے اور وہ اپنی بقیہ قیمت کما کر ورثہ کو دے گا۔

دراہم مسئلہ کا مطلب یہ ہے کہ یہ متعین نہ کیا جائے کہ ثلث اس کا اور نصف اس کا وغیرہ بلکہ وہ مطلقاً یوں کہتا ہے کہ دو سو روپیہ کی وصیت خالد کے لئے ہے اور سو روپیہ کی وصیت بکر کیلئے ہے اور اسکے پاس صرف یہی تین سو روپیہ ہیں تو یہ وصیت صرف ثلث یعنی سو روپیہ میں نافذ ہوگی اور تقسیم مقدار وصیت کے تناسب سے ہوگی لہذا سو روپیہ میں سے اول کو چھیاسٹھ روپیہ اور دوسرے کو تینتیس روپیہ ملیں گے۔

(۵) قولہ وبنصيب ابنہ بطل ای لو اوصی بنصيب ابنہ بطل۔ یعنی اگر کسی نے اپنے بیٹے کے حصہ میراث کی کسی کے لئے وصیت کر لی تو یہ وصیت باطل ہے کیونکہ یہ وصیت دوسرے کے مال میں ہے لہذا یہ جائز نہیں۔ اور اگر موسمی نے کہا، میرے بیٹے کے حصے کی بقدر فلاں کیلئے وصیت کرتا ہوں، تو یہ وصیت جائز ہو جائے گی کیونکہ مثل حصہ ابن، غیر ہے حصہ ابن کا لہذا یہ وصیت دوسرے کے مال میں نہیں پس اگر موسمی کا ایک بیٹا ہو تو موسمی لہ کو نصف مال ملے گا اگر بیٹے نے اس کی اجازت دیدی ورنہ موسمی لہ کو ثلث

مال ملے گا۔ اور اگر موسیٰ کے دو بیٹے ہوں تو موسیٰ لہ کو ایک ثلث مال ملیگا قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ موسیٰ لہ کو نصف مال ملے اگر ورثہ اجازت دیں کیونکہ اس صورت میں ہر ایک بیٹے کا حصہ نصف ہے تو، مثل حصہ ابن، بھی نصف ہوگا۔ لیکن چونکہ موسیٰ کا مقصود یہ ہے کہ موسیٰ لہ کو اپنے ایک بیٹے کی طرح قرار دے یہ مقصود نہیں کہ اس کو بیٹے سے زیادہ دلائے لہذا موسیٰ لہ بمنزلہ ابن ثالث کے ہو جائیگا تو مال ان کے درمیان اثلاثاً تقسیم ہوگا۔

(۶) قوله وبسهم او جزء من ماله الخ ای لو اوصی بسهم او جزء من ماله۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کیلئے اپنے مال میں سے ایک سہم یا ایک جزء کی وصیت کی کہ میرے مال کا ایک سہم یا ایک جزء فلاں شخص کے لئے وصیت ہے تو اس مقدار کو بیان کرنا ورثہ کے اختیار میں ہے کہ وہ جو کچھ چاہیں دیدیں کیونکہ مقدار وصیت مجہول ہے قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہے لیکن مقدار کا مجہول ہونا وصیت کے لئے مانع نہیں ہے اور ورثہ موسیٰ کے قائم مقام ہیں لہذا اس مقدار کو بیان کرنے کا اختیار ان کو ہوگا۔

ف: مصنفؒ نے یہاں جزء اور سہم کو برابر قرار دئے ہیں اور یہ بعض مشائخ کا قول ہے۔ جبکہ امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ موسیٰ کے وارثوں میں سے جس کا حصہ سب سے کم ہو موسیٰ لہ کو اتنا ہی دیا جائیگا۔ البتہ اگر یہ حصہ سدس سے کم ہو تو موسیٰ لہ کیلئے سدس پورا کر دیا جائیگا کیونکہ سہم لغت میں چھٹا حصہ ہے اور یہی ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے موقوفاً و مرفوعاً مروی ہے۔

(۷) فَإِنْ قَالَ سُدُسٌ مَالِي لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ ثُلُثٌ مَالِي لَهْ ثُلُثٌ مَالِهِ (۸) وَإِنْ قَالَ سُدُسٌ مَالِي لِفُلَانٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ

سُدُسٌ مَالِي لَهْ السُّدُسُ (۹) وَإِنْ أَوْصَى بِثُلُثٍ ذَرَاهِمَهُ أَوْ غَنِمَهُ وَهَلَكَ ثُلَاثُهُ لَهُ

مَابَقِي (۱۰) وَلَوْ رَقِيقًا أَوْ نَبَاتًا أَوْ ذَوْرًا لَهْ ثُلُثٌ مَابَقِي (۱۱) وَبِالْبَقِيَّةِ وَلَهْ عَيْنٌ وَذَيْنٌ فَإِنْ خَرَجَ الْآلِفُ مِنْ ثُلُثِ الْعَيْنِ

دُفِعَ إِلَيْهِ وَالْآلِفُ ثُلُثُ الْعَيْنِ وَكُلَّمَا خَرَجَ شَيْءٌ مِنَ الذَّيْنِ لَهُ ثُلَاثُهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَ الْآلِفُ (۱۲) وَبِثَلَاثِهِ

لِزَيْدٍ وَعُمَرُوهُ وَهُوَ مَيِّتٌ لِزَيْدٍ كُلُّهُ وَلَوْ قَالَ بَيْنَ زَيْدٍ وَعُمَرُوهُ وَعُمَرُو مَيِّتٌ لِزَيْدٍ بِنِصْفِهِ (۱۳) وَبِثَلَاثِهِ لَهُ وَلَا مَالٌ لَهُ لَهُ

ثُلُثٌ مَا يَمْلِكُهُ عِنْدَ مَوْتِهِ

ترجمہ:- اور اگر کہا میرے مال کا سدس فلاں کے لئے ہے پھر کہا اس کے لئے میرے مال کا ثلث ہے تو اس کے لئے ثلث ہوگا، اور اگر کہا میرے مال کا سدس فلاں کے لئے ہے پھر کہا میرے مال کا سدس ہے اس کے لئے تو اس کے لئے سدس ہوگا، اور اگر وصیت کی اپنے دراہم کے ثلث کی یا اپنی بکریوں کے ثلث کی اور ہلاک ہو گئے دو ثلث تو اس کے لئے باقی ہوگا، اور اگر غلام یا کپڑے یا مکانات ہوں تو باقی کا ثلث ہوگا، اور اگر ہزار کی وصیت کی اور مال کچھ نقد اور کچھ دین ہے تو اگر نکلے ہزار نقد کے ثلث سے تو وہ اس کو دیدئے جائیں گے ورنہ موجود کا ثلث دیا جائیگا اور جب بھی کچھ وصول ہو دین سے تو اس کے لئے اس کا ثلث ہوگا یہاں تک کہ پورے ہزار لے لے، اور (اگر اس طرح وصیت کی) کہ ثلث مال زید کے لئے اور عمرو کے لئے ہے اور حال یہ کہ عمرو مر چکا ہے تو زید کے لئے ہوگا تمام ثلث اور اگر کہا کہ زید اور عمرو کے درمیان ہے حالانکہ عمرو مر چکا ہے تو زید کے لئے نصف ثلث ہوگا، اور اگر کسی کے لئے ثلث مال کی وصیت کی

حالانکہ مال اس کے پاس نہیں تو اس کے لئے اس کا ٹلٹ ہوگا جس کا وہ مالک ہوا اپنی موت کے وقت۔

تشریح:- (۷) اگر کسی نے کہا کہ میرا سدس مال فلاں کے لئے وصیت ہے پھر اسی شخص کے لئے کہا کہ میرے مال کا ٹلٹ اس کے لئے وصیت ہے تو موسیٰ لہ کے لئے ٹلٹ مال ہوگا کیونکہ ٹلٹ سدس کو متضمن ہونے کی وجہ سے سدس ٹلٹ میں داخل ہوگا لہذا موسیٰ کا یہ قول ٹلٹ سے زائد کو شامل نہ ہوگا۔

(۸) اور اگر اولاً کہا کہ میرا سدس مال فلاں کے لئے وصیت ہے پھر اسی شخص کے لئے کہا کہ میرے مال کا سدس فلاں کے لئے ہے تو چونکہ دو سدس کا مجموعہ ٹلٹ ہو جاتا ہے تو موسیٰ لہ کو ٹلٹ ملنا چاہئے مگر اس کو صرف سدس ہی ملے گا اسلئے کہ قاعدہ ہے کہ معرفہ جب مکرر ذکر ہو جائے تو ثانی سے عین اول مراد ہوتا ہے اور یہاں سدس مال کی طرف مضاف ہے اور مال یا ضمیر متکلم کی طرف مضاف ہے اسلئے سدس بھی معرفہ ہے لہذا ثانی عین اول ہے اسلئے موسیٰ لہ کو صرف ایک سدس ملے گا۔

(۹) اگر کسی کے پاس کچھ دراہم یا کچھ بکریاں ہوں اور اس کے پاس بکریوں اور دراہم کے علاوہ اور بھی اتنا مال ہو جو بکریوں یا دراہم کے ٹلٹ سے دو گنا ہو اب اس نے کہا، میرے دراہم کا ایک ٹلٹ فلاں کیلئے وصیت ہے، یا کہا، میری بکریوں کا ایک ٹلٹ فلاں کیلئے وصیت ہے، پھر ہوا یہ کہ دراہم یا بکریوں میں سے دو ٹلٹ ہلاک ہو گئے اور ایک ٹلٹ باقی رہ گیا اور اس ٹلٹ کے علاوہ موسیٰ کے پاس اتنا مال موجود ہے کہ وہ اس کے مقابلے میں ٹلٹان یا اس سے زیادہ ہے تو موسیٰ لہ کو دراہم میں سے یا بکریوں میں سے جو ٹلٹ باقی رہ گیا ہے وہ پورا ٹلٹ دیا جائیگا کیونکہ دراہم یا بکریوں میں موسیٰ لہ اور ورثہ دونوں کا حق ہے یعنی ایک ٹلٹ میں موسیٰ لہ کا حق ہے اور دو ٹلٹ میں ورثہ کا حق ہے اور موسیٰ لہ کا حق مقدم ہے اسلئے کہ وصیت میراث سے مقدم ہوتی ہے تو اس میں موسیٰ لہ کا حق اصلانہ ہے اور ورثہ کا حق تبعاً ہے۔ پھر قاعدہ یہ ہے کہ جب کوئی مال اصل اور تابع پر مشتمل ہو اور اس میں سے کچھ ہلاک ہو جائے تو ہلاکت کو تابع کی طرف پھیرایا جاتا ہے اصل کی طرف نہیں لہذا یہاں ہلاکت اس ٹلٹان کی طرف پھیرائی جائے گی جو ورثہ کا حق تھا اور اصل ٹلٹ باقی ہے لہذا وہ موسیٰ لہ کو دیا جائیگا۔

(۱۰) اگر کسی نے غلاموں یا کپڑوں یا مکانوں کی نسبت یہ وصیت کی تھی کہ ان کا ایک ایک ٹلٹ فلاں کو دیدینا اور اس کی وصیت کے بعد دو ٹلٹ غلام یا دو ٹلٹ کپڑے یا دو ٹلٹ مکان ضائع ہو گئے ایک ٹلٹ باقی رہ گیا اور یہ ٹلٹ اس کے دیگر اموال کے ٹلٹ سے نکل سکتا ہے یعنی موسیٰ کا دیگر مال اتنا ہے جو اس ٹلٹ سے دو گنا یا زیادہ ہے تو موسیٰ لہ کو ان چیزوں میں سے صرف ایک ٹلٹ ملے گا۔ لیکن علماء کی رائی یہ ہے کہ اگر کپڑے مختلف الجنس ہوں تو باقی کپڑوں کا ٹلٹ ملے گا اور اگر ایک جنس کے ہوں تو پورا باقی کپڑے ملیں گے کیونکہ متحد الجنس ہونے کی صورت میں کپڑے دراہم کے مثل ہو گئے جسکی تفصیل گذشتہ مسئلہ میں بیان ہوئی ہے۔

(۱۱) قولہ وبالف ولہ عین و دین ای ان اوصی بالف ولہ عین و دین۔ یعنی اگر کسی نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے فلاں کو ہزار روپیہ دیدئے جائیں پھر اس نے کچھ مال تو نقد چھوڑا اور کچھ مال وہ ہے جو لوگوں پر قرض ہے تو اگر نقد مال اتنا ہو کہ

جس کا ثلث ہزار بنتا ہو مثلاً تین ہزار یا اس سے زیادہ نقد مال موجود ہے تو موسیٰ لہ کو ہزار روپیہ اس نقد مال سے دیدئے جائیں گے کیونکہ کسی قسم کمی کے بغیر ہر ایک حقدار کو حق پہنچا دینا ممکن ہے تو موسیٰ لہ کو بھی اپنا حق پہنچا دیا جائیگا۔ اور اگر نقد مال اتنا نہیں ہے بلکہ کم ہے مثلاً پندرہ سو ہے باقی مال لوگوں پر قرض ہے تو موسیٰ لہ کو نقد میں سے ایک ثلث دیا جائیگا باقی حصہ اس کو قرض میں سے ملے گا جس کی صورت یہ ہوگی کہ جتنا قرض وصول ہوتا جائیگا اس کا ایک ثلث موسیٰ لہ کو دیتا جائیگا یہاں تک کہ اسکے ہزار روپیہ پورے ہو جائیں کیونکہ موسیٰ لہ ورثہ کے ساتھ شریک ہے اور اس کو صرف نقد میں سے دینے میں ورثہ کا نقصان ہے کیونکہ عین کو دین پر فضیلت حاصل ہے اسلئے صرف نقد سے نہیں دیا جائیگا۔

(۱۲) قوله وبثلثة لزيدو عمرو ای ان اوصی بثلثة لزيدو عمرو۔ یعنی اگر کسی نے زید و عمرو کیلئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی تھی حالانکہ عمرو اس وقت مر چکا تھا تو یہ ثلث مال سارا زید کو ملے گا کیونکہ میت اہل وصیت نہیں لہذا یہ زندہ موسیٰ لہ کا مزارعہ نہیں ہو سکتا ہے تو یہ ایسا ہے جیسا کوئی زید اور دیوار کیلئے وصیت کرے تو کل وصیت زید کیلئے ہوگی۔ اور اگر کسی نے اس طرح وصیت کی کہ میرا ثلث مال زید اور عمرو میں تقسیم کر دینا حالانکہ زید مر چکا ہے تو عمرو کو ثلث مال کا نصف ملے گا کیونکہ لفظ بین اشتراک کے لئے آتا ہے تو گویا اس نے یہ وصیت کی ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو ثلث مال کا نصف دینا۔

(۱۳) قوله وبثلثة له ولا مال له ای ان اوصی بثلثة له الخ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی حالانکہ فی الحال موسیٰ کے پاس کچھ مال نہیں پھر اس نے کچھ مال کمایا اور مر گیا تو بوقت موت جو چیز موسیٰ کی ملکیت ہوگی اس کے ایک ثلث کا موسیٰ لہ مستحق ہوگا کیونکہ وصیت ایسا عقد ہے جو موت کے بعد سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا حکم بھی موت کے بعد ہی ہوتا ہے اسلئے مال کا ہونا موت کے وقت شرط ہے نہ کہ موت سے پہلے۔

(۱۴) وَبِثْلَثَةٍ لِّأَمْهَاتِ أَوْلَادِهِ وَهُنَّ ثَلَاثٌ وَلِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ لِهِنَّ ثَلَاثَةٌ مِنْ خُمْسَةِ وَسَهْمٌ لِلْفُقَرَاءِ وَسَهْمٌ

لِلْمَسْكِينِ (۱۵) وَبِثْلَثَةٍ لِّزَيْدٍ وَلِلْمَسْكِينِ لِّزَيْدٍ نِصْفُهُ وَلَهُمْ نِصْفُهُ (۱۶) وَبِمَائَةٍ لِّرَجُلٍ وَبِمَائَةٍ لِّأَخَرٍ فَقَالَ

لَاخِرَ أَشْرَحْتُكَ مَعَهُمَا لَه ثَلَاثٌ كُلُّ مَائَةٍ (۱۷) وَبَارِزُ مَائَةٍ لَهُ وَبِمَائَتَيْنِ لِّأَخَرٍ فَقَالَ لَاخِرَ أَشْرَحْتُكَ مَعَهُمَا لَه

نِصْفٌ مَّا لِكُلِّ مِنْهُمَا (۱۸) وَإِنْ قَالَ لِّوَرَثَتِهِ لِفُلَانٍ عَلَى دَيْنٍ فَصَدَّقُوهُ فَإِنَّهُ يُصَدِّقُ إِلَى الثَّلَاثِ

ترجمہ:- وصیت کی اپنے ثلث مال کی اپنی امہات اولاد کے لئے اور وہ تین ہیں اور فقراء و مساکین کے لئے تو امہات اولاد کے لئے تین حصے ہونگے پانچ میں سے اور ایک حصہ فقراء کے لئے اور ایک حصہ مساکین کے لئے، ثلث مال کی وصیت زید کے لئے کی اور مساکین کے لئے تو زید کے لئے اس کا نصف ہوگا اور مساکین کے لئے نصف، اور وصیت کی سو کی ایک کے لئے اور سو کی دوسرے کے لئے پھر تیسرے سے کہا کہ میں نے شریک کر دیا تجھ کو ان کا تو اس کے لئے ہر ایک سو کا ثلث ہوگا، اور اگر وصیت کی چار سو کی ایک کے لئے اور دو سو کی دوسرے کے لئے پھر کہا تیسرے سے کہ میں نے شریک کر دیا تجھ کو ان دو کے ساتھ تو اس کو ہر ایک کے حصہ کا نصف

ہوگا، اور اگر کہا اپنے ورثہ سے کہ فلاں کا مجھ پر قرض ہے اور انہوں نے اس کی تصدیق کی اس کی تصدیق کی جائیگی ٹلٹ تک۔

تشریح:- (۱۴) قولہ وبثلثه لامہات اولادہ ای لو اوصی بثلثه لامہات اولادہ۔ یعنی اگر کسی کی تین ام ولد ہوں اس نے اس طرح وصیت کی کہ میرے مال کا ٹلٹ میری امہات اولاد کو اور مساکین اور فقراء کو دیا جائے، تو شیخین کے نزدیک ترکہ کے ٹلٹ کو پانچ حصوں پر تقسیم کیا جائیگا ان میں سے تین حصے امہات اولاد کو اور ایک فقراء اور ایک مساکین کو ملے گا کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب جمع پر الف لام داخل ہو جاتا ہے جمعیت کا معنی ختم ہو کر جنسیت کا معنی پیدا ہو جاتا ہے اور جنس کل کے احتمال کے ساتھ ادنیٰ کو شامل ہوتا ہے تو یہاں چونکہ تمام فقراء اور مساکین پر ٹلٹ تقسیم کرنا معتذر ہے لہذا الفقراء، اور، المساکین، سے ایک ایک فرد مراد ہوگا پس مال کو پانچ حصوں پر تقسیم کیا جائے گا ان میں سے تین امہات اولاد کو اور ایک ایک فقراء اور مساکین کو ملے گا۔

(۱۵) قولہ وبثلثه لزیدو للمساکین ای لو اوصی بثلث ماله لزیدو للمساکین۔ یعنی اگر کسی نے اپنے ٹلٹ مال کی وصیت مثلاً زید اور مساکین کے لئے کی تو اس کے ٹلٹ کا نصف زید کو دیا جائیگا اور نصف مساکین کو دیا جائیگا لماعقلنا۔

(۱۶) قولہ وبمائۃ لرجل وبمائۃ لآخر ای لو اوصی بمائۃ لرجل وبمائۃ لآخر۔ یعنی اگر کسی نے ایک شخص کے لئے سو درہم کی وصیت کی اور دوسرے کے لئے بھی سو درہم کی وصیت کی پھر ایک تیسرے شخص سے کہا کہ میں نے تجھے ان دونوں کے ساتھ شریک کر دیا تو یہ تیسرا شخص پہلے دو میں سے ہر ایک سے سو درہم کا ٹلٹ لے گا یعنی اول سے بھی ۳۳ درہم اور ایک درہم کا ایک ٹلٹ اور دوسرے بھی ۳۳ درہم اور ایک درہم کا ایک ٹلٹ ملیں گے اس طرح اس کا حصہ ۶۶ درہم اور ایک درہم کے دو ٹلٹ ہو جائے گا اور پہلے دو میں سے ہر ایک کے پاس بھی ۶۶ درہم اور ایک درہم کے دو ٹلٹ رہ جائیں گے کیونکہ شرکت مساوات کو چاہتی ہے اور مساوات ان میں مال کے اتحاد کی وجہ سے مذکورہ طریقہ پر ممکن ہے اس لئے یہ وصیت مذکورہ بالا طریقہ پر نافذ ہو جائیگی۔

(۱۷) قولہ وباربیع مائۃ لہ ای لو اوصی باربیع مائۃ لہ الخ۔ یعنی اگر ایک کے لئے چار سو اور دوسرے کے لئے دو سو کی وصیت کی پھر تیسرے سے کہا کہ میں نے تجھے ان دو کے ساتھ شریک کر دیا تو چونکہ اس صورت میں مال متفاوت ہے لہذا گذشتہ طریقہ پر مساوات اس صورت میں ممکن نہیں پس اس صورت میں تیسرے کو پہلے ہر ایک کے ساتھ مساوی قرار دیا جائیگا اس طرح تیسرے کو اول سے دو سو اور دوسرے سے ایک سو درہم ملیں گے تاکہ لفظ شرکت پر بقدر امکان عمل ہو جائے۔

(۱۸) اگر کسی نے اپنے ورثہ سے کہا کہ فلاں شخص کا میرے ذمہ قرض ہے پس اگر وہ آجائے اور قرض کا مطالبہ کرے تو وہ جو مقدار بیان کرے تم اس کی تصدیق کرنا پھر موصی کے مرنے کے بعد وہ شخص آگیا اور اپنے قرض کا مطالبہ کیا اور اس کی مقدار بھی بتائی تو اتنا ایک ٹلٹ تک اس کی تصدیق کی جائیگی وجہ احتسان یہ ہے کہ یہاں موصی کا مقصد یہ ہے کہ قرضخواہ کو ورثہ پر مقدم رکھا جائے اور یہاں اس کے قصد کو نافذ کیا جاسکتا ہے یوں کہ اس کو وصیت قرار دیا جائے کیونکہ کبھی اس طرح ہوتا ہے کہ کسی پر کسی کا حق ہے مگر اس کی مقدار اس کو معلوم نہیں تو اب مقرض محتاج ہے کہ اس طرح وصیت کر لے جس سے قرضخواہ کا حق اتر جائے لیکن مقدار معلوم نہ ہونے کی

وجہ سے وہ کہتا ہے کہ تم اس کی تصدیق کرنا تو یہ ایسی وصیت ہوئی ہے جس میں موصی بہ کی مقدار بیان کرنے کا اختیار خود موصیٰ لہ کو دیا ہے تو وصیت تو درست ہے مگر موصیٰ لہ کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ وہ ٹکٹ سے زیادہ اختیار کر لے اور اگر کریگا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۱۹) فَإِنْ أَوْصَىٰ بَوَصَايَا غَزَلِ الثَّلَاثِ لِأَصْحَابِ الْوَصَايَا وَالْثَلَاثِ لِلزَّوْجَةِ وَقِيلَ لِكُلِّ صَدَقُوهُ فِيمَا شِئْتُمْ وَمَا بَقِيَ

مِنَ الثَّلَاثِ فَلِلْوَصَايَا (۲۰) وَلَا جُنْبِيَّ وَوَارِثَهُ لَهُ بِنَصْفِ الْوَصِيَّةِ وَبَطْلُ وَصِيَّةِ الْوَارِثِ (۲۱) وَبَيْنَابِ مَتَفَاوِثَةٍ لِّلثَلَاثَةِ

فَضَاعُ ثَوْبٍ وَلَمْ يُلْزَمَ الْوَارِثُ يَقُولُ لِكُلِّ هَلَكَ حَقُّكَ بَطُلْتُ (۲۲) إِلَّا أَنْ يُسَلِّمُوا مَا بَقِيَ فَلْيَدَى

الْجَدِيدِ ثَلَاثَهُ وَلْيَدَى الرَّدَى ثَلَاثَهُ وَلْيَدَى الْوَسْطِ ثَلَاثُ كُلِّ (۲۳) وَبَيْنَبِ عَيْنٍ مِنْ ذَارٍ مُشْتَرَكَةٍ وَقَسَمَ وَوَقَعَ فِي

حَظِّهِ فَهُوَ لِلْمُوصَىٰ لَهُ وَالْأَمِثِلُ زُرْعُهُ (۲۴) وَالْإِقْرَارُ مِثْلُهَا

ترجمہ:- اور اگر کچھ وصیتیں کیں تو الگ کیا جائیگا ٹکٹ وصیت والوں کے لئے اور دو ٹکٹ ورثہ کے لئے اور ہر ایک سے کہا جائیگا ہر ایک سے کہ تصدیق کرو اس کی جتنے میں چاہو اور جو بچے ٹکٹ سے تو وہ وصیتوں کے لئے ہوگا، اور اگر وصیت کی اجنبی کے لئے اور اپنے وارث کے لئے تو اجنبی کو نصف وصیت ملے گا اور وارث کے لئے وصیت باطل ہے، اور اگر وصیت کی متفادات کپڑوں کی تین کے لئے پھر ایک کپڑا ضائع ہو گیا اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کونسا ضائع ہوا اور وارث کہتا ہے ہر ایک سے کہ ہلاک ہوا تیرا حق تو وصیت باطل ہوگی، مگر یہ کہ وہ دیدے باقی، پس عمدہ والے کے لئے دو ٹکٹ اور ردی والے کے لئے اس کے دو ٹکٹ اور متوسط والے کے لئے ہر ایک کا ٹکٹ، اور اگر وصیت کی معین کرے کی مشترک گھر میں سے اور تقسیم کیا گیا اور واقع ہوا اس کے حصہ میں تو وہ موصیٰ لہ کے لئے ہوگا ورنہ اتنی زمین دیدی جائیگی، اور اقرار بھی اسی کے مثل ہے۔

تشریح:- (۱۹) یہ اس سے پہلے مسئلہ کی ایک اور صورت ہے یعنی اگر موصیٰ نے قرضخواہ کے لئے مجہول وصیت کرنے کے ساتھ کچھ اور وصیتیں بھی کی ہوں تو اس صورت میں پہلے کل مال کے تین حصے کئے جائیں گے پھر اصحاب الوصایا کے لئے ایک ٹکٹ کو الگ کر دیا جائیگا اور ورثہ کے لئے دو ٹکٹ کو الگ کر دیا جائیگا کیونکہ اصحاب الوصایا کا ٹکٹ اور ورثہ کے ٹکٹان معلوم ہیں اور قرضخواہ کا حق مجہول ہے اور مجہول معلوم کا مزامم نہیں بن سکتا، اب دونوں فریقوں سے کہا جائیگا کہ تم اس (قرضخواہ) کی تصدیق کرو جتنی مقدار میں چاہو کیونکہ یہ مستحق کے حق میں تو قرض ہے مگر عفیضہ کے حق میں وصیت ہے، پس جب ہر فریق نے کسی مقدار کا اقرار کیا تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ ترکہ کے دونوں حصوں میں دین شائع ہے تو اصحاب الوصایا جتنی مقدار کا اقرار کریں اسی کا ایک ٹکٹ قرضخواہ کو دیں گے اور ورثہ جتنی مقدار کا اقرار کریں اس کے دو ٹکٹ دیں گے پس ہر فریق اپنے اقرار کے مطابق ماخوذ ہوگا۔ اس کے بعد ایک ٹکٹ میں سے جو کچھ بچے گا وہ وصیت والوں کا ہوگا وہ آپس میں تقسیم کریں گے اور دو ٹکٹ میں سے جو بچے گا وہ ورثہ آپس میں تقسیم کریں گے۔

(۲۰) قَوْلُهُ وَلَا جُنْبِيَّ وَوَارِثَهُ اِيْ اَوْصَى لَا جُنْبِيَّ وَوَارِثَهُ - یعنی اگر موصیٰ نے اپنے کسی وارث اور ایک اجنبی شخص

کے لئے وصیت کی تو وارث کے لئے تو وصیت باطل ہوگی اور اجنبی کو پوری وصیت کا نصف ملے گا کیونکہ کسی اجنبی کے لئے تو وصیت کرنے

کی اجازت ہے مگر وارث کے لئے وصیت کرنے کی اجازت نہیں لہذا جہاں وصیت کی اجازت ہے وہاں تو وصیت درست ہے اور جہاں وصیت کی اجازت نہیں وہاں وصیت باطل ہوگی۔

(۲۱) قوله وبشیاب متفاوتة للثلاثة ای لو اوصی بشیاب متفاوتة للثلاثة - یعنی اگر کسی کے پاس تین کپڑے ہوں ایک عمدہ دوسرا متوسط اور تیسرا ادنی قسم کا ہو پھر اس نے ایک کی وصیت زید کے لئے اور دوسرے کی بکر کے لئے اور تیسرے کی خالد کے لئے کی پھر اتفاقاً ان تینوں میں سے ایک ضائع ہو گیا مگر یہ معلوم نہ ہو سکا کہ کونسا ضائع ہو گیا ہے اور وارث ان تینوں میں سے ہر ایک سے یہ کہتا ہیں کہ تیرا حق ضائع ہو گیا تو اس صورت میں چونکہ مستحق مجہول ہے تو قاضی ان میں فیصلہ نہیں کر سکتا اور موسیٰ کا مقصود بھی حاصل نہیں ہوتا کیونکہ جہالت مستحق قاضی کی قضاء اور غرض موسیٰ کی تحصیل کے لئے مانع ہے لہذا یہ وصیت باطل ہے۔

(۲۲) اور اگر مذکورہ بالا صورت میں ورثہ نے باقی دو کپڑے ان تینوں کے حوالہ کر دئے تو یہ وصیت اب صحیح ہو جائے گی کیونکہ وصیت فی الاصل تو صحیح تھی البتہ جہالت طاری (جو مانع عن التسليم ہے) کی وجہ سے باطل ہو گئی تھی پس جب ورثہ نے باقی دو کپڑے حوالہ کر دئے تو وصیت پھر سے صحیح ہو جائے گی کیونکہ مانع زائل ہو گیا۔ اب ان میں تقسیم کی یہ صورت ہوگی کہ عمدہ کپڑے والے کو عمدہ کپڑے کے دو ٹکٹے ملیں گے اور گھٹیا کپڑے والے کو گھٹیا کپڑے کے دو ٹکٹے ملیں گے اور متوسط والے کو دونوں میں سے ہر ایک کا ایک ایک ٹکٹہ ملے گا اس طرح ہر ایک کو اس کا حق پہنچانے میں برابری ہوگی۔

(۲۳) قوله وببيت عین من دار ای لو اوصی ببيت عین من دار - یعنی اگر ایک مکان دو شخصوں میں مشترک ہو، ابھی تک ان کے درمیان تقسیم نہ ہوئی ہو کہ ان دونوں میں سے ایک نے ایک متعین کمرے کی وصیت ایک اور شخص کے لئے کی تو یہ وصیت صحیح ہے پھر اگر موسیٰ کا انتقال ہوا تو موسیٰ بہ موسیٰ لہ کو اس طرح دلائے کہ اولاً اس مکان کو دونوں شریکوں کے درمیان تقسیم کر دیا جائے پھر دیکھ جائے کہ وہ کمرہ کس کے حصے میں آیا ہے تو اگر وہ موسیٰ کے حصے میں آیا ہے تو موسیٰ لہ کو وہ کمرہ دیدیا جائیگا کیونکہ جو چیز مشترک ہوتی ہے اس سے کما حقہ انتفاع حاصل نہیں ہو سکتا تو موسیٰ کا منشاء پہلے سے یہ ہے کہ تقسیم کے بعد یہ کمرہ موسیٰ لہ کو دیا جائے پس جب تقسیم کے بعد پورا کمرہ موسیٰ کے حصے میں آیا تو موسیٰ کی وصیت نافذ کر دی جائے گی۔ اور اگر وہ دوسرے شریک کے حصے میں آیا ہے تو موسیٰ لہ کو اس کمرے کی بقدر جگہ اس طرف سے دیدی جائیگی جو طرف موسیٰ کے حصے میں آئی ہے کیونکہ جب اصل موسیٰ بہ کی تسلیم پر قدرت نہ رہی تو اس کا بدل اس کے قائم مقام ہوگا لہذا موسیٰ لہ کو اس کمرے کا بدل دیا جائے گا۔

(۲۴) اور مذکورہ بالا صورت میں اقرار کا وہی حکم ہے جو وصیت کا ہے یعنی اگر کسی نے اپنے مشترک مکان میں سے ایک کمرے کے بارے میں کسی کے لئے اقرار کر لیا اور اقرار کے بعد وہ مکان تقسیم ہو گیا تو اگر وہ کمرہ بمقر کے حصے میں آیا تو مقر لہ کو ملے گا اور اگر دوسرے شریک کے حصے میں آیا تو مقر لہ کو اس کمرے کے برابر مکان کے اس حصے میں سے زمین ملے گی جو بمقر کے حصے میں آیا ہے۔



(۲۵) وَبِالْفِ عَيْنٍ مِنْ مَالٍ آخَرَ فَاجَازَ رَبُّ الْمَالِ بَعْدَمَوْتَ الْمُوصِي وَدَفَعَهُ إِلَيْهِ صَحَّ (۲۶) وَلَهُ الْمَنْعُ بَعْدَ

الْإِجَازَةِ (۲۷) وَصَحَّ إِقْرَارُ أَحَدِ الْإِنْبَنِينَ بَعْدَ الْقِسْمَةِ بِوَصِيَّةِ أَبِيهِ فِي ثَلَاثِ نَصِيْبِهِ (۲۸) وَبِأَمَةِ قَوْلُ لَدَتْ بَعْدَمَوْتِهِ

وَخَرَجَ مِنْ ثَلَاثِهِ فَهَمَّالَهُ (۲۹) وَإِلَّا أَخَذَ مِنْهَا ثَمَّ مِنْهُ (۳۰) وَلِأَبْنَيْهِ الْكَافِرِ أَوْ الرَّفِيقِ فِي مَرَضِهِ فَاسْلَمَ أَوْ اغْتَنَى بَطْلَ

كَهَيْبَتِهِ وَإِقْرَارِهِ (۳۱) وَالْمَقْعَدُ وَالْمَقْلُوعُ وَالْأَشْلُ وَالْمَسْلُوعُ إِنْ تَطَاوَلَ ذَلِكَ فَلَمْ يُخَفْ مِنْهُ الْمَوْتُ فَهَيْبَتُهُ

مِنْ كُلِّ الْمَالِ وَالْأَقْمَنُ الثَّلَاثُ

ترجمہ :- اور اگر وصیت کی ہزار عین کی دوسرے کے مال سے اور جائز رکھا مال کے مالک نے موصی کی موت کے بعد اور دیدے تو صحیح ہے، اور اس کو اختیار ہے منع کرنے کا اجازت کے بعد، اور صحیح ہے اقرار دو بیٹوں میں سے ایک کا تقسیم کے بعد اپنے باپ کی وصیت کا اپنے حصہ کے ثلث میں، اور اگر وصیت کی باندی کی پس اس نے بچہ جتنا موصی کی موت کے بعد اور وہ دونوں لکھے ثلث مال سے تو وہ دونوں موصی لہ کے لئے ہونگے، ورنہ لیا جائیگا پہلے باندی سے پھر بچہ سے، اور اگر وصیت کی اپنے کافر بیٹے یا غلام بیٹے کے لئے اپنی مرض الموت میں پھر وہ مسلمان ہو گیا یا آزاد ہو گیا تو وصیت باطل ہو جائیگی جیسے اس کا بہہ اور اقرار، اور اگر اپنا بیٹا اور فاجر زندہ اور لٹے اور سل والے کی بیماری بڑھ جائے اور ان کے مرنے کا خوف نہ ہو تو ان کا بہہ کل مال سے معتبر ہوگا ورنہ ثلث مال سے۔

تفسیر :- (۲۵) قولہ وبالف عین ای لو اوصی بالف عین الخ۔ یعنی اگر کسی کے پاس دوسرے کے امانت در اہم ہوں امین نے ان میں سے ہزار متعین کی کسی کے لئے وصیت کی تو چونکہ یہ وصیت غیر کے مال کی وصیت ہے لہذا یہ وصیت مالک کی اجازت پر موقوف ہوگی اگر اس نے موصی کی موت کے بعد اس کی اجازت دیدی اور ہزار در اہم موصی لہ کے حوالے کر دئے تو یہ وصیت صحیح ہے کیونکہ مالک کا یہ ہزار در اہم دینا بہہ کے درجہ میں ہے اور بہہ کی تکمیل کے لئے قبضہ شرط ہے۔

(۲۶) اور مالک کو اختیار ہے کہ اجازت دینے کے بعد ہزار در اہم دینے سے انکار کر دے کیونکہ موصی کا یہ فعل غیر کے مال سے تبرع ہے اور جب وہ غیر اس کی اجازت دیتا ہے تو یہ اسی کی طرف سے بھی تبرع ہو جاتا ہے اور تبرع میں تبرع کو یہ حق ہے کہ وہ تبرع کرنے سے رک جائے۔

(۲۷) کوئی شخص مر گیا پیچھے دو بیٹے چھوڑ دئے ان دونوں نے باپ کا ترکہ تقسیم کر دیا جو مثلاً ترکہ ہزار در اہم تھا پھر ان دونوں میں سے ایک نے اقرار کیا کہ باپ نے فلاں شخص کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی تھی تو استحساناً مقرر صرف اس مال کا ثلث مقررہ کو دیگا جو خود مقرر کے قبضہ میں ہے کیونکہ مقرر نے کل ترکہ میں بطریق شیوع ثلث کا موصی لہ کے لئے اقرار کیا ہے اور کل ترکہ دونوں بھائیوں کے قبضہ میں ہے تو مقرر نے اپنے مقبوض حصہ کے بھی اور بھائی کے مقبوض حصہ کے بھی ثلث کا اقرار کرنے والا ہوگا تو خود اس کے حق میں تو اس کا اقرار معتبر ہوگا بھائی کے حق میں معتبر نہ ہوگا کیونکہ بھائی پر اس کو ولایت حاصل نہیں، لہذا صرف مقرر کے مقبوض حصہ کا ثلث موصی لہ کو دے گا۔

(۲۸) قولہ وبامۃ فولدت ای لو اوصی بامۃ فولدت الخ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کیلئے ایک باندی کی وصیت کی پھر وہ باندی موتِ موسیٰ کے بعد اور موسیٰ لہ کے قبول کرنے سے پہلے بچہ جنے تو اگر باندی بچہ کے میت کے ٹکٹ سے نکلتی ہو یعنی باندی اور اس کا بچہ میت کے ترکہ کا ایک ٹکٹ ہو تو باندی بچہ کے موسیٰ لہ کیلئے ہوگی کیونکہ بچہ نماء الام ہے لہذا ماں کا تابع ہو کر وصیت میں داخل ہوگا۔

(۲۹) قولہ والّاخذمنہا ای وان لم یخرجامن الثلث اخذمنہا۔ یعنی اگر باندی بچہ کے میت کے ٹکٹ سے نہ نکلے تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک وہ اپنا ٹکٹ دونوں میں سے جتنا اس کے حصہ میں آئے اس کو لے گا کیونکہ جب بچہ وصیت میں داخل ہوا تو یہ ایسا ہے گویا ایجاب دونوں پر وارد ہوا ہے لہذا ایک دوسرے سے مقدم نہیں ہو سکتا۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ وہ اپنی تہائی ماں سے لے گا اگر ماں سے اسکی تہائی پوری ہو جائے تو قبہا ورنہ اگر کچھ رہ جائے تو اسکی کچی بچہ سے پوری کی جائے گی کیونکہ عقد میں ماں اصل ہے تو تمفیذ عقد میں بھی ماں اصل اور مقدم ہوگی۔

ف:۔ امام ابوحنیفہ کا قول رائج ہے لمافی الذر المختار: والایسخر جأخذ الثلث منہا منہ لان التبع لا یزاحم الاصل وقالا یأخذ منہما علی السواء (الذر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۳۸۰)۔ وایضاً اخذ صاحب الہدایۃ دلیلہ فکان مختاراً لہ۔

(۳۰) قولہ ولا یسنہ الکافر ای لو اوصی لابنہ الکافر۔ یعنی اگر کسی مرض الموت کے مریض نے اپنے ایک کافر لڑکے کے لئے کسی چیز کی وصیت کی یا مرض الموت میں اپنے ایک غلام لڑکے کے لئے وصیت کی پھر اس کا لڑکا اس کی موت سے پہلے مسلمان ہو آیا آزاد ہو گیا تو یہ وصیت باطل ہے جیسا کہ کوئی اپنے کافر لڑکے کو مرض الموت میں کوئی چیز ہبہ کر دے یا اس کے لئے کسی قرضے کا اقرار کر دے تو یہ سب باطل ہیں وصیت کے بطلان کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس میں عقد کی حالت کا اعتبار نہیں ہوتا بلکہ وقتِ موت کا اعتبار ہوتا ہے اور موت کے وقت وہ اس کا وارث ہے کیونکہ میراث سے مانع کفر تھا اور اب وہ مسلمان ہو گیا اور وارث کے لئے وصیت صحیح نہیں۔ اور چونکہ ہبہ اور اقرار بھی مرض الموت میں وارث کے لئے صحیح نہیں لہذا یہ دو بھی باطل ہیں۔

(۳۱) مرض الموت کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جس مرض سے ہلاکت کا خوف غالب ہو وہ مرض الموت ہے اور جس میں ہلاکت کا خوف غالب نہ ہو وہ مرض الموت نہیں، چنانچہ اگر کوئی شخص اپنا بچہ یعنی کھڑا ہونے کی قدرت نہیں رکھتا، اور یا فالج زدہ ہو یا کسی کا کوئی عضو شل ہو گیا یا اس کی بیماری میں مبتلا ہو اور یہ بیماری زمانہ دراز تک رہے جس سے موت کا خوف نہ رہے تو یہ مرض الموت شمار نہ ہوگا۔ پس اگر اس نے اسی حالت میں ہبہ کیا تو وہ کل مال سے ہوگا کیونکہ یہ شخص تندرست شمار ہوتا ہے اور تندرست کا ہبہ کل مال سے ہوتا ہے، اور اگر مذکورہ بیماریاں ابتدائی حالت میں ہوں اور مریض کی حالت قابلِ اطمینان نہ ہو بلکہ ان ہی امراض سے اس کے مر جانے کا خوف ہو تو پھر یہ بیماریاں مرض الموت شمار ہوتی ہیں لہذا اس وقت اس کا کوئی چیز ہبہ کرنا وصیت کی طرح صرف ٹکٹ مال سے معتبر ہوگا۔

بَابُ الْفَتْحِ فِي الْمَرَضِ

یہ باب مرض الموت میں آزاد کرنے کے بیان میں ہے

مرض الموت میں آزاد کرنا وصیت کی انواع میں سے ایک نوع ہے اور چونکہ اس وقت غلام آزاد کرنے کے مخصوص احکام ہیں اس لئے مصنفؒ نے اس کو صریح وصیت سے الگ کر کے اس کے لئے مستقل باب قائم فرمایا ہے۔

(۱) تَحْرِيرُهُ فِي مَرَضٍ مَوْتِهِ وَمُحَابَاتِهِ وَهَبَتِهِ وَصِيَّةٍ (۲) وَلَمْ يَسْعَ أَنْ أَحْيَا (۳) فَإِنْ خَابَ فَعَزَّزَ فِيمَا أَحَقَّ

(۴) وَبَعَثَ اسْتَوْثَا (۵) وَإِنْ أَوْصَى بِأَنْ يُعْتَقَ عَنْهُ بِهَذَا الْعَمَانَةِ غَبَدَ فَهَلَكَ مِنْهَا دِرْهَمٌ لَمْ تَنْفَدَ (۶) بِخِلَافِ

الْخَبَرِ بِهِ (۷) وَبِعْتَقَ غَبْدَهُ لِمَا تَلَجَّسَ وَذَفَعَ بَطْلُثَ وَإِنْ لَدَى لَا (۸) وَبَنِيهِ لَزِيدٍ وَتَرَكَ عَبْدًا أَدْعَى زَيْدًا عَتَقَهُ

فِي صَحِيحِهِ وَالْوَارِثُ فِي مَرَضِهِ فَالْقَوْلُ لِلْوَارِثِ وَلَا شَيْءَ لَزِيدًا إِلَّا أَنْ يَفْضَلَ مِنْ ثَلَاثَةِ شَيْءٍ أَوْ يُبْرَهَنَ عَلَى

دَعْوَاهُ (۹) وَلَوْ أَدْعَى رَجُلٌ ذَيْنَاوًا عَبْدًا عَتَقَهُمَا وَصَدَّقَهُمَا الْوَارِثُ سَعَى فِي قِيَمَتِهِ وَتَذَفَعَ إِلَى الْغَرِيمِ

ترجمہ:- مریض کا آزاد کرنا اپنی مرض الموت میں اور کم قیمت پر فروخت کرنا اور ہبہ کرنا وصیت کے حکم میں ہے، اور نہیں کماۓ اگر جائز رکھی گئی، اور اگر محابات کی پھر آزاد کیا تو محابات زیادہ حقدار ہے، اور اس کے برعکس میں دونوں برابر ہیں، اور اگر وصیت کی کہ آزاد کیا جائے میری طرف سے ان سودرہموں میں غلام پس ہلاک ہو گیا ان میں سے ایک درہم تو نافذ نہ ہوگی، بخلاف حج کی وصیت کے، اور اگر وصیت کی اپنے غلام کی آزادی کی پھر مر گیا اور غلام نے جتایت کی اور وہ دیدیا گیا تو باطل ہو جائیگی اور اگر غندیہ دیا گیا تو نہیں، اور اگر ثلث مال کی وصیت کی زید کے لئے اور چھوڑ دیا ایک غلام پس دعویٰ کیا زید نے اس کی آزادی کا اپنی صحت میں اور وارث نے اس کے مرض میں تو قول وارث کا معتبر ہوگا اور زید کے لئے کچھ نہ ہوگا مگر یہ کہ بچ جائے اس کے ثلث سے کچھ، یا وہ پتہ قائم کرے اپنے دعویٰ پر، اور اگر دعویٰ کیا کسی شخص نے قرض کا اور غلام نے آزادی کا اور دونوں کی تصدیق کی وارث نے تو کماۓ اپنی قیمت اور وہ دیدی جائے قرضخواہ کو۔

تشریح:- (۱) اگر کسی نے مرض الموت میں اپنا غلام آزاد کر دیا، یا کوئی چیز فروخت کر کے محابات کر دی (یعنی کم قیمت میں فروخت کی مثلاً دو سو روپیہ کی چیز پچاس روپیہ میں فروخت کی) یا کوئی چیز ہبہ کر دی تو یہ سب وصیت کے حکم میں ہیں یعنی ثلث مال سے معتبر ہیں، یہ عقود در حقیقت وصیت نہیں کیونکہ وصیت میں تو تملیک مابعد الموت کی طرف مضاف ہوتی ہے اور یہ عقود فی الحال منجز ہوئے ہیں مگر مرض الموت میں واقع ہونے کی وجہ سے ان کا حکم وصیت کا سا ہے کہ ان کا اعتبار ثلث مال سے ہوگا اور ثلث مال سے معتبر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ بقیہ مال کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو چکا ہے پس ثلث سے زائد کے حق میں وہ مجبور علیہ ہے۔

(۲) اور اگر کسی نے مرض الموت میں غلام کو آزاد کر دیا تو اگر اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ نے غلام کی آزادی کی اجازت دی تو اب اس غلام کو کچھ کما کر ان ورثہ کے حوالہ نہیں کرنا پڑیگا کیونکہ مرض الموت میں آزاد کرنا وصیت ہے اور ثلث سے زائد میں وصیت

ورثہ کے حق کی وجہ سے ممنوع ہے جواب ورثہ کی اجازت کی وجہ سے ممنوع نہ رہی۔

(۳) اگر کسی نے مرض الموت میں بیع محابات کی (یعنی کم قیمت میں کوئی چیز فروخت کر دی) پھر اس نے اپنا ایک غلام آزاد کیا حالانکہ مریض کا ثلث ترکہ ان دونوں کی گنجائش نہیں رکھتا ہے تو اس صورت میں محابات اولیٰ اور مقدم ہے حق سے لہذا بیع مشتری کو حوالہ کیا جائے گا اور غلام اپنی قیمت ورثہ کے لئے کمائے گا کیونکہ محابات ایسی وصیت ہے جو عقد معاوضہ کے ضمن میں ثابت ہوئی ہے تو محابات لفظاً تبرع نہیں بلکہ صرف معنی تبرع ہے اور حق لفظاً ومعنی دونوں طرح تبرع ہے تو بنظر لفظ محابات کو قوت حاصل ہے اسلئے محابات مقدم ہے حق سے۔

(۴) قوله وبعكسه استويا ای ان حرر محابى استويا۔ اور اگر اس کا عکس ہو یعنی پہلے اپنے غلام کو آزاد کیا پھر کسی کے ساتھ محابات کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس صورت میں حق اور محابات دونوں برابر ہیں اور ثلث مال سے بقدر حصہ دونوں نافذ ہونگے کیونکہ عقد محابات کو ترجیح بوجہ قوت حاصل ہے اور حق کو ترجیح بوجہ سبقت حاصل ہے لہذا دونوں برابر ہیں۔ صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک دونوں مسکوں میں حق محابات سے مقدم ہے کیونکہ حق کو فتح کبھی لاحق نہیں ہو سکتا ہے جبکہ محابات کو از جانب مشتری فتح لاحق ہو سکتا ہے اسلئے حق کو قوت حاصل ہے لہذا دونوں صورتوں میں حق مقدم ہوگا۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: (وبعكسه) بان حرر محابى (استويا) وقال اعتقه اولی فی المستلین. وقال العلامة ابن عابدین: (قوله وقال اعتقه اولی فیہما) ای فی المستلین لانه لا یلحقه الفسخ وله ان المحابة اقوی لانہافی ضمن عقد المعاوضة لكن ان وجد العتق اولاً وهو لا یحتمل الدفع تراحم المحابات ابن کمال وقول الزیلعی والمصنف فی المنح وقالہما سواء فی المستلین سبق قلم والصواب ما هنا کما نبہ علیہ الشلبی (الدر المختار مع الشامیة: ۵/۴۸۲)

(۵) اگر کسی نے اپنے وارثوں کے سامنے یہ وصیت کی کہ میرے ان سواراہم کا غلام خرید کر آزاد کر دینا ورثہ پر تو وصیت پوری کرنا لازم تھا مگر اتفاق سے ان سوارہموں میں سے ایک ضائع ہو گیا نانوے باقی رہ گئے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باقی نانوے کا غلام خرید کر اس کی طرف سے آزاد نہیں کیا جائیگا۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اب بھی وہی حکم ہے کہ باقی کا غلام خرید کر آزاد کیا جائیگا کیونکہ آزادی کی وصیت قربت کی ایک قسم ہے لہذا جہاں تک ممکن ہو اس کی اس وصیت کو نافذ کرنا واجب ہے۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ موسیٰ کی وصیت تو سوارہم کا غلام خرید کر آزاد کرنے سے پوری ہو جاتی ہے اگر سو سے کم کا غلام آزاد کیا جائے تو موسیٰ کی وصیت پوری نہ ہوگی اسلئے سو سے کم کا غلام خرید کر اس کی طرف سے آزاد نہیں کیا جائیگا۔

ف:۔ امام صاحبؒ کا قول راجح ہے لمافی الدر المختار: ووصيته بأن يعتق عنه بهذه المائة عبد لا تنفذ الوصية بمابقی ان هلك درهم لان القرية تتفاوتة بتفاوتة قيمة العبد بخلاف الحج

وقالاً هما سوا (الذّر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/ ۴۸۲)

(۶) اور اگر موسیٰ نے یہ وصیت کی کہ میری طرف سے ان سودرہم سے حج کر دینا پھر ان میں سے کچھ درہم ہلاک ہو گئے تو بالاتفاق ماہی سے موسیٰ کی طرف سے حج کرنا واجب ہے پس اگر اتنی مقدار باقی ہو جو موسیٰ کے شہر مثلاً کونہ سے حج کرایا جاسکتا ہو تو کونہ سے حج کرائے، اور اگر اس مقدار سے موسیٰ کے شہر کونہ سے حج نہ ہو سکا البتہ کراچی سے ہو سکتا ہو تو اب کونہ کے بجائے کراچی سے کرایا جائے کیونکہ حج سے مقصود قربت ہے جو اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور اللہ تعالیٰ کسی صورت میں نہیں بدلتا تو یہ ایسا ہے جیسا کہ کسی شخص کے لئے سودرہم کی وصیت کی اتفاق سے ان میں سے کچھ ضائع ہو گئے تو موسیٰ لہ کو باقی درہم دے جائیں گے کیونکہ موسیٰ لہ میں کوئی تبدیلی نہیں۔

(۷) قولہ وبعث عہدہ فمات ای ان اوصی بعق عہدہ فمات۔ یعنی اگر کسی نے مرض الموت میں وصیت کی کہ میرے اس غلام کو آزاد کر دینا موسیٰ مر گیا اور غلام نے کوئی جنایت کر دی جس کی وجہ سے یہ غلام ولی جنایت کے حوالہ کرنا پڑا تو وصیت مذکورہ باطل ہو جائیگی کیونکہ یہاں ورثہ کا اس غلام کو ولی جنایت کے حوالہ کر دینا درست ہے اسلئے کہ ولی جنایت کا حق موسیٰ سے مقدم ہے تو موسیٰ لہ کے حق سے بطریقہ اولیٰ مقدم ہوگا کیونکہ موسیٰ لہ کی ملکیت موسیٰ کی طرف سے حاصل ہوتی ہے۔ لیکن اگر ورثہ نے اس غلام کا فدیہ ادا کر دیا تو یہ فدیہ ورثہ کے مال پر پڑے گا اور ورثہ اس فدیہ ادا کرنے میں تبرع کرنے والے شمار ہونگے کیونکہ فدیہ دینا ان پر واجب نہیں تھا تو انہوں نے اپنے اختیار سے دیا ہے لہذا موسیٰ کی وصیت جائز ہوگی۔

(۸) قولہ وبعث عہدہ فمات ای لو اوصی بثلثہ لزید و ترک عبد الخ۔ یعنی اگر موسیٰ نے کسی شخص مثلاً زید کے لئے اپنے ثلث مال کی وصیت کی اور موسیٰ کا ایک غلام بھی ہے اب موسیٰ کا وارث اور زید دونوں اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ موسیٰ نے اس غلام کو آزاد کیا ہے البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کس وقت آزاد کیا ہے زید کہتا ہے کہ موسیٰ نے حالت صحت میں آزاد کیا ہے اور وارث کہتا ہے کہ مرض الموت میں آزاد کیا ہے زید کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ اس کو موسیٰ نے حالت صحت میں آزاد کیا ہے لہذا یہ کل ترکہ سے آزاد شمار ہوگا اور باقی مال کے ثلث کا میں مستحق ہوں اور وارث کا مطلب یہ ہے کہ حالت مرض میں آزاد کیا ہے لہذا یہ وصیت شمار ہوگا اسلئے یہ ثلث مال سے آزاد ہوگا اور حق وصیت سے مقدم ہے لہذا پہلے ثلث سے غلام آزاد ہوگا پھر اگر کچھ بچ گیا تو وہ زید کو ملے گا تو مصنف فرماتے ہیں کہ اس دعوے میں وارث کا قول مع البین معتبر ہوگا کیونکہ زید مدعی ہے اور وارث منکر ہے اور گواہ نہ ہونے کی صورت میں منکر کا قول مع البین معتبر ہوتا ہے لہذا زید کو کچھ نہیں ملے گا، ہاں اگر غلام کی آزادی کے بعد ثلث سے کچھ بچ گیا تو وہ زید کو دیا جائیگا یا زید اپنے دعوے کو گواہوں سے ثابت کر دے تو پھر چونکہ زید کا قول معتبر ہوتا ہے اسلئے ثلث مال زید کو ملے گا۔

(۹) اگر کسی نے کسی میت پر قرض کا دعویٰ کیا اور اس میت کے غلام نے دعویٰ کیا کہ میرے مرحوم مولیٰ نے مجھے حالت صحت میں آزاد کر دیا تھا اور میت کے وارث نے دونوں کی تصدیق کی کہ تم دونوں سچ کہتے ہو اور میت نے اس غلام کے سوا اور مال نہیں چھوڑا ہے تو

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ غلام آزاد ہے لیکن اس پر اپنی قیمت کا کر قرضو اہودینا واجب ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک غلام آزاد ہے اور اس پر کچھ کم کر دینا بھی واجب نہیں کیونکہ وارث نے حق اور قرض دونوں کی تصدیق کی تو اس کا مطلب یہ کہ یہ دونوں ساتھ ساتھ حالت صحت میں واجب ہوئے ہیں اور قاعدہ ہے کہ حالت صحت کے آزاد شدہ پر کمائی واجب نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ قرض حق سے اقویٰ ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ حق باطل ہو مگر حق وقوع کے بعد باطل نہیں ہوتا پس یہ صورت نکالی کہ حق کو نافذ مان کر غلام پر قرضو اہ کے لئے کمائی کو واجب کر دیا جائے۔

ف: امام ابوحنیفہؒ کا قول رائج ہے لان قوله قول المتون وايضاً آخر صاحب الهداية دليله وذامن علامة الترجيح عنده.

(۱۰) وَبِحَقْوَقِ اللَّهِ تَعَالَى قَدَمَتِ الْفَرَائِضُ وَإِنْ أَخْرَجَهَا كَالْحَجِّ وَالزُّكُورَةِ وَالْكَفَّارَةِ (۱۱) وَإِنْ تَسَاوَتْ فِي

الْقُوَّةِ بُدِئَ بِمَا بَدَأَ بِهِ (۱۲) وَبِحُجَّةِ الْإِسْلَامِ أَحْجُوا عَنْهُ رَجُلًا مِنْ بَلَدِهِ يَحُجُّ رَاكِبًا وَالْأَمِينُ حَيْثُ

يُنْبَغِ (۱۳) وَمَنْ خَرَجَ مِنْ بَلَدِهِ حَاجًّا فَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ وَأَوْصَى بِأَنْ يَحُجَّ عَنْهُ يُحَجَّ عَنْهُ مِنْ

بَلَدِهِ (۱۴) وَالْحَاجُّ عَنْ غَيْرِهِ مِثْلُهُ

ترجمہ:- اور اگر وصیت کی حقوق اللہ کی تو مقدم کئے جائیں گے فرائض اگرچہ اس نے مؤخر ذکر کئے ہوں جیسے حج اور زکوٰۃ اور کفارات، اور اگر وہ قوت میں برابر ہوں تو ابتداء ہوگی اس سے جس سے اس نے ابتداء کی ہے، اور حج اسلام کی وصیت میں حج کرائیں اس کی جانب سے کوئی اس کے شہر سے حج کرے سوار ہو کر در نہ پھر جہاں سے خرچ کافی ہو، اور جو شخص نکلا اپنے شہر سے حج کے ارادہ سے اور مر گیا راستے میں اور وصیت کی کہ حج کرایا جائے میری طرف سے تو حج کرایا جائے اس کے شہر سے، اور دوسرے کی طرف سے حج کرنے والا اسی کے مثل ہے۔

تشریح:- (۱۰) قوله وبحقوق الله تعالى اي لو اوصى بحقوق الله تعالى - يعني اگر کسی نے حقوق اللہ کی چند وصیتیں کیں تو ان میں سے اگر بعض فرائض اور دوسرے بعض غیر فرائض ہوں تو فرائض کو دوسری وصیتوں سے مقدم رکھا جائیگا برابر ہے کہ موصی نے بوقت وصیت کو پہلے بیان کیا ہو یا بعد میں مثلاً حج، زکوٰۃ اور کفارات وغیرہ (یہ چونکہ فرائض ہیں اس لئے سب سے پہلے ادا کئے جائیں گے) کیونکہ فرائض غیر فرائض سے اہم ہیں۔

(۱۱) اور اگر تساوی فی القوۃ چیزوں کی وصیت کی ہو یعنی سب ایک طرح کے فرض ہوں یا واجبات ہوں تو ان میں سے جس کو موصی نے پہلے بیان کیا ہو اس کو پہلے پورا کیا جائیگا کیونکہ یہ قوۃ میں تساوی ہیں اور انسان اہم کو پہلے بیان کرتا ہے تو پہلے بیان کیا ہوا اولیٰ ہوگا۔

(۱۲) قوله وبِحجة الاسلام اي لو اوصى بحجة الاسلام - يعني اگر کسی شخص (مثلاً زید) نے مرض الموت میں اپنی طرف سے فرض حج کرانے کی وصیت کی تو در شہر پر واجب ہے کہ موصی کے شہر سے کسی کو حج کیلئے بھیج دے (یہ وجوب تب ہے کہ مثلث ترکہ

سفر خرچ کے لئے کافی ہو) کیونکہ زید پر اپنے شہر سے حج کرنا واجب تھا تو حج بدل بھی زید کے شہر سے کر لے گا۔ اور حج بدل پیدل نہیں بلکہ سوار ہو کر کریگا کیونکہ خود زید پر پیدل چل کر حج کرنا لازم نہیں تھا تو غیر بھی حج کو اسی طرح ادا کریگا جس طرح کہ زید پر واجب تھا۔ اگر موسیٰ کا مال اتنا نہ ہو کہ جس کے ٹکٹ سے اس کے شہر سے حج کرایا جاسکے تو ایسی صورت میں جہاں سے حج ہو سکے وہاں سے کرایا جائے تاکہ حتی الامکان وصیت نافذ ہو۔

(۱۳) جو شخص اپنے شہر سے حج کے ارادہ سے نکلا پھر وہ راستہ میں مر گیا اور مرتے ہوئے وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کی طرف سے اسکے شہر سے حج کرایا جائے۔ اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ جہاں تک وہ پہنچ گیا ہے وہاں سے حج کرایا جائے۔ صاحبین رحمہما اللہ کی دلیل یہ ہے کہ موسیٰ سفر کے ارادہ سے نکلا ہے تو اس کا جتنا سفر ہوا ہے وہ قربت واقع ہو چکا ہے اور اسکے بقدر قطع مسافت کا فریضہ ساقط ہو گیا لہذا اب دوسرے شخص کو یہیں سے حج کیلئے بھیجا جائیگا۔ امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ اس کا عمل موت کی وجہ سے باطل ہو گیا ہے لہذا اب اس کی وصیت از سر نو حج کی وصیت ہوگی اور ما قبل میں گزر چکا کہ جب حج کی وصیت کی جائے تو موسیٰ کے شہر سے حج کرنا واجب ہوتا ہے۔ امام صاحب کا قول رائج ہے لمافی الدر المنقی: ۴/۴۲: وقوله قیاس..... وجزم به فی التنویر وعامة المتون فكان القیاس هنا هو المعتمد فافهمه وتنبه له أيضاً

(۱۴) اور غیر کی طرف سے حج کرنے والے کا بھی یہی حکم ہے یعنی اگر ایک شخص دوسرے کی طرف سے حج کرنے جا رہا تھا راستہ میں مر گیا تو اب دوبارہ جو آدمی حج کرنے کے لئے بھیجا جائیگا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ وصیت کرنے والے شخص ہی کے شہر سے بھیجا جائیگا اور صاحبین کے نزدیک جہاں میت کا نائب مرا ہے وہاں سے بھیجا جائیگا۔

بَابُ الْوَصِيَّةِ لِلْأَقْرَبِ وَغَيْرِهِمْ

یہ باب اقارب اور غیر اقارب کے لئے وصیت کرنے کے بیان میں ہے

اس باب میں ایک مخصوص قوم کے لئے وصیت کا ذکر ہے جبکہ سابقہ ابواب میں علی وجہ العموم وصیت کے احکام کا ذکر تھا اور خصوص وجود میں ہمیشہ عموم کے بعد ہوتا ہے اس لئے اس باب کو مؤخر کر دیا۔

(۱) جِزَاءُ مَلَاصِقُوهُ (۲) وَأَضْهَارُهُ كُلُّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْ أَمْرَاتِهِ (۳) وَأَخْتَانُهُ زَوْجُ كُلِّ ذَاتِ رَحِمٍ مَحْرَمٍ

مِنْهُ (۴) وَأَهْلُهُ زَوْجَتُهُ (۵) وَالْأَهْلُ بَيْتُهُ وَجَنْسُهُ أَهْلُ بَيْتِ أَبِيهِ (۶) وَإِنْ أَوْصَى لِأَقْرَبِهِ أَوْلَدُوهُ قَرَابَتِهِ

أَوْلَا زَحَامِهِ أَوْلَا نَسَابِهِ فَهِيَ لِلْأَقْرَبِ فَلَا قَرَبَ مِنْ كُلِّ ذِي رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ (۷) وَلَا يَدْخُلُ الْوَالِدَانِ

وَالْوَلَدُ الْوَارِثُ (۸) وَتَكُونُ لِلْأَنْثَيْنِ فَصَاعِدًا (۹) فَإِنْ كَانَ لَهُ عَمَّانٌ وَخَالَانِ فَهِيَ لِعَمِّهِ (۱۰) وَلَوْ عَمٌّ وَخَالَانِ

لَهُ النِّصْفُ وَلَهُمَا النِّصْفُ (۱۱) وَلَوْلَهُ عَمٌّ وَعَمَّةٌ اسْتَوَيَا (۱۲) وَلَوْلَهُ فَلَانٌ لِلذَّكَرِ وَالْأُنْثَى عَلَى

السَّوَاءِ (۱۳) وَلَوْلَا فَلَانٌ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنْثَيْنِ

قوجہ:۔ موسیٰ کے پڑوسی وہ ہیں جو اس کے گھر سے متصل ہوں، اور اس کے اصہار وہ ہیں جو اس کی بیوی کے ذی رحم محرم ہوں، اور اس کے داماد وہ ہیں جو اس کی محرم عورتوں کے شوہر ہوں، اور اس کا اہل اس کی بیوی ہے، اور اس کا آل اس کے گھر والے ہیں اور اس کی جنس اس کے باپ کے خاندان والے ہیں، اور اگر وصیت کی اپنے رشتہ داروں کے لئے یا قرابت والوں یا ذوی الارحام یا خاندان والوں کے لئے تو وہ الاقرب فالاقرب کے لئے ہوگی اس کے ذی رحم محرم میں سے، اور داخل نہ ہونگے ماں باپ اور بیٹا اور وارث، اور ہوگی دو اور زیادہ کے لئے، پس اگر ہوں اس کے دو چچا اور دو ماموں تو وصیت اس کے چچاؤں کے لئے ہوگی، اور اگر ایک چچا اور دو ماموں ہوں تو چچا کے لئے نصف ہوگا اور دونوں ماموں کے لئے بھی نصف ہوگا، اور اگر ایک چچا اور ایک چھو بھی ہو تو دونوں برابر ہونگے، اور اگر فلاں کی اولاد کے لئے وصیت کی تو نہ کرو منٹ کے لئے برابر ہوں گے، اور اگر فلاں کے ورثہ کے لئے وصیت کی تو مرد کے لئے دو عورتوں کے برابر حصہ ہوگا۔

تشریح:۔ (۱) اگر کسی نے اپنے پڑوسیوں کیلئے وصیت کی مثلاً کہا کہ میرے پڑوسیوں کے لئے میرا منٹ مال ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک پڑوسی وہ لوگ ہیں جن کے گھر اسکے گھر سے ملے ہوئے ہوں کیونکہ تسمیہ و عرفا یہی لوگ حیران ہیں اس لئے کہ جو اقرب سے عبارت ہے اور قریب ملاصق (گھر سے ملا ہوا) ہے اسلئے کہ غیر ملاصق تو ملاصق کی نسبت سے بعید ہے۔

(۲) اگر کسی شخص نے اپنے اصہار یعنی سرال والوں کیلئے وصیت کی مثلاً کہا کہ میرا منٹ مال میرے سرال والوں کے لئے وصیت ہے تو یہ وصیت ہر ایسے شخص کیلئے ہوگی جو اسکی زوجہ کا ذی رحم محرم ہو جیسے باپ، بھائی، چچا اور ماموں وغیرہ۔ یہ مسئلہ عرف عرب پر مبنی ہے۔ ہمارے ہاں صہر خسر کو کہتے ہیں لہذا صہر کیلئے وصیت خسر کے ساتھ خاص ہوگی۔

(۳) اگر کسی نے اپنے اختان کیلئے وصیت کی (عربوں کی اصطلاح میں ختن کسی کے ذی رحم محرم عورتوں کے شوہروں کو کہتے ہیں جیسے بیٹی، بہن، پھوپھی کے شوہر) پس یہ وصیت موسیٰ کے تمام ذی رحم محرم عورتوں کے شوہروں کو شامل ہے۔ ہمارے ہاں ختن زوج البنت کو کہتے ہیں اسلئے ہمارے ہاں ایسی وصیت صرف زوج البنت کے ساتھ مختص ہوگی۔

(۴) موسیٰ نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے اتنا فلاں شخص مثلاً زید کے اہل کو دیدیا جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اہل سے مراد زید کی بیوی ہے لہذا اس وصیت کی حقدار زید کی بیوی ہے۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک اہل میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جن کے نفقہ کا زید ذمہ دار ہے جیسے بیوی، بچے، غلام اور خادم وغیرہ کیونکہ عرف میں یہ تمام لوگ اہل میں داخل ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لفظ اہل کا حقیقی معنی بیوی ہے دوسروں پر اس کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ علیہ علی نبینا الصلوٰۃ السلام کے بارے میں فرماتے ہیں ﴿وَسَارِبًا أَهْلًا﴾ یعنی وہ اپنی بیوی کو ملے چلے، وجہ استدلال یہ ہے کہ اس وقت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ بیوی کے علاوہ دوسرے اقرباء کا ہونا منقول نہیں لہذا، اہل، سے بیوی ہی مراد ہے۔

(۵) موسیٰ نے وصیت کی کہ میرے مال میں سے اتنا فلاں شخص (مثلاً زید) کے آل کو دیدیا تو اس سے زید کے گھر آنے اور خاندان کے لوگ مراد ہونگے کیونکہ آل زید سے وہ قبیلہ مراد ہوتا ہے جس کی طرف زید کی نسبت ہوتی ہے۔ اور اگر موسیٰ نے اپنی جنس کے

لئے وصیت کی تو اس سے اس کے باپ کے خاندان کے لوگ مراد ہیں کیونکہ انسان اپنے باپ کے گھرانے کا ہم جنس ہوتا ہے لہذا اس کی جنس سے اس کے باپ کے گھرانے کے لوگ مراد ہونگے۔

(۶) اگر کسی نے اپنے رشتہ داروں و قربت داروں یا ذوی الارحام یا اپنے خاندان والوں کیلئے وصیت کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ وصیت اسکے ذی رحم محرم رشتہ داروں میں سے اقرب فالاقرب کیلئے ہوگی کیونکہ وصیت اخت المیراث ہے اور میراث میں الاقرب فالاقرب کا اعتبار ہوتا ہے تو وصیت میں بھی الاقرب فالاقرب کا اعتبار ہوگا، لہذا اقرب کے ہوتے ہوئے ابعد کو وصیت نہیں ملے گی۔ صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ وصیت بلفظ اقارب موسیٰ کے ان تمام قرابتوں کیلئے ہوگی جو اسلام میں اسکی انتہائی جد اعلیٰ کی طرف منسوب ہوں یعنی اسکے اجداد میں سے اول جو مسلمان ہوا ہو اسکی اولاد کیلئے ہوگی پھر اس میں قریب و بعید مذکور و مؤث سب برابر ہیں۔

ف۔ امام صاحب کا قول رائج ہے لمافی الشامیة: وقول الامام هو الصحيح كما في تصحيح القدوري والذرا المنتقى: (رد المحتار: ۵/۳۸۵)

(۷) لیکن موسیٰ کے والدین اور اسکے بچے اور اس کے وارث مذکورہ بالا وصیت میں داخل نہ ہونگے کیونکہ اقارب وہ ہیں جو کسی اور کے واسطے سے قریب ہوں جبکہ والدین اور اولاد بنفسہ قریب ہیں ان میں واسطہ نہیں۔ نیز وارث کے لئے وصیت نہیں ہوا کرتی ہے۔

(۸) اور مذکورہ بالا وصیت (اقارب وغیرہ کے لئے وصیت) دو یا زیادہ رشتہ داروں کیلئے ہوگی کیونکہ اقارب وغیرہ جمع کے صیغہ ہیں اور باب میراث میں جمع کا صیغہ دو کے لئے استعمال ہوتا ہے تو باب وصیت میں بھی ادنیٰ جمع دو ہوگی۔

(۹) یہ مائل پر تفریع ہے کہ اقارب کے لئے وصیت کرنے کی صورت میں وصیت الاقرب فالاقرب کے لئے ہوگی۔ یعنی اگر کسی نے اقارب کیلئے وصیت کی اور حال یہ کہ اسکے صرف دو چچا اور دو ماموں موجود ہیں اور ان کے سوا کوئی نہیں تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک یہ وصیت اسکے دونوں چچا میں نصف نصف ہوگی اور دونوں ماموں محروم ہونگے کیونکہ امام صاحب اقارب کا اعتبار کرتے ہیں کما فی الارث اور اقرب چچا ہے۔

(۱۰) اور اگر موسیٰ نے صرف ایک چچا اور دو ماموں چھوڑے تو اس صورت میں نصف وصیت چچا کیلئے ہوگی اور باقی نصف دونوں ماموں کے درمیان برابر ہوگی کیونکہ لفظ اقارب میں معنی جمع کا اعتبار ضروری ہے حالانکہ چچا صرف واحد ہے اسلئے اسکو نصف دیکر باقی ان کیلئے ہوگی جو چچا کے بعد اقرب ہوں۔

(۱۱) اور اگر موسیٰ نے ایک چچا اور ایک پھوپھی چھوڑی ہے تو استحقاق وصیت میں وہ دونوں برابر ہوں گے کیونکہ قرابت میں دونوں برابر ہیں لہذا استحقاق میں بھی وہ دونوں برابر ہوں گے۔ اور چونکہ لفظ جمع کا معنی دونوں سے تحقق ہو جاتا ہے لہذا اگر موسیٰ کے احوال بھی ہوں تو ان کو کچھ نہیں ملے گا۔

(۱۲) قولہ ولولدفلان ای لو اوصی لولدفلان الخ۔ یعنی اگر کسی نے فلاں (مثلاً زید) کی اولاد کیلئے وصیت کی مثلاً کہا کہ میرے مال کا ثلث فلاں کی اولاد کے لئے ہے تو یہ وصیت فلاں (زید) کی اولاد کے درمیان مشترک ہوگی مذکورہ موت اس میں برابر ہونگے کیونکہ لفظ ولد کا اطلاق سب پر مساوی ہے۔

(۱۳) قولہ ولورثة فلان للذکر مثل حظ الانثیین ای لو اوصی لورثة فلان للذکر مثل حظ الانثیین۔ یعنی اگر کسی نے فلاں کے وارثوں کیلئے وصیت کی تو یہ وصیت فلاں کے وارثوں میں ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِیَّیْنَ﴾ (لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصہ کے برابر ہے) کے مطابق ہوگی یعنی عورت سے مرد کا حصہ دو گنا ہوگا کیونکہ لفظ میراث کے ساتھ ایجاب تفصیل کو مقتضی ہے کما فی المیراث۔

بَابُ الْوَصِیَّةِ بِالْخِدْمَةِ وَالسُّكْنَى وَالنَّمْرِ

یہ باب خدمت اور رہائش اور پھل کی وصیت کے بیان میں ہے

مصنف اعیان کے ساتھ متعلق وصیت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو منافع کے ساتھ متعلق وصیت کے بیان کو شروع فرمایا، اس باب کی وجہ تاخیر یہ ہے کہ منافع وجود اعیان سے مؤخر ہوتے ہیں تو مصنف نے وضعاً بھی مؤخر فرمائے تاکہ وضع وجود کے مطابق ہو۔

(۱) وَتَصِحُّ الْوَصِیَّةُ بِخِدْمَةِ عَبْدِهِ وَسُكْنَى دَارِهِ مُدَّةً مَعْلُومَةً وَأَبَدًا (۲) فَإِنْ خَرَجَ الْعَبْدُ مِنْ قَبْلِهِ سَلَّمَ إِلَيْهِ

لِخِدْمَتِهِ وَالْأَخْدَمُ الْوَرِثَةُ يَوْمَئِذٍ وَالْمَوْصِي لَهُ يَوْمًا (۳) وَبِمَوْتِهِ يَفْعُو ذَا إِلَى وَرَثَةِ الْمَوْصِي (۴) وَلَوْ مَاتَ فِي خَبْرَةٍ

الْمَوْصِي بَطَلَتْ (۵) وَبِشَمْرَةٍ بُسْتَانِهِ فَمَاتَ فِيهِ نَمْرَةٌ لَهُ هَذِهِ الشَّمْرَةُ فَإِنْ زَادَ أَبَدَ لَهُ هَذِهِ وَمَا يُسْتَقْبَلُ كَعَلَّةٍ

بُسْتَانِهِ (۷) وَبِصُوفٍ غَنِمِهِ وَوَلَدِهَا وَلِئِبْهَالِهِ الْمَوْجُودُ عِنْدَ مَوْتِهِ قَالَ أَبَدًا وَلَا

ترجمہ:- اور صحیح ہے وصیت اپنے غلام کی خدمت کی اور اپنے گھر کی رہائش کی معین مدت تک اور ہمیشہ کے لئے، پس اگر نکل گیا غلام ثلث مال سے تو دید یا جائیگا اس کو تاکہ اس کی خدمت کرے ورنہ خدمت کرے ورثہ کی دودن اور موصی لہ کی ایک دن، اور موصی لہ کی موت سے لوٹ جائیگا موصی کے ورثہ کی طرف، اور اگر وہ مر گیا موصی کی زندگی میں تو وصیت باطل ہو جائیگی، اور اگر وصیت کی اپنے باغ کے پھل کی پس مر گیا اور اس میں پھل ہے تو موصی لہ کے لئے وہی پھل ہوگا اور اگر لفظ ابداً بڑھادیا تو اس کے لئے وہی پھل ہوگا اور جو آئندہ پیدا ہو وہ بھی ہوگا جیسے باغ کی آمدنی کی وصیت، اور اگر وصیت کی اپنی بکری کی اون کی یا اس کے بچے کی یا اس کے دودھ کی تو موصی لہ کے لئے وہ ہوگا جو موجود ہو موصی کی موت کے وقت خواہ ابداً کہے یا نہ کہے۔

تشریح:- (۱) اپنے غلام کی خدمت یا اپنے گھر کی سکونت کی معلوم سالوں تک کسی کے لئے وصیت کرنا جائز ہے اور ہمیشہ کیلئے بھی اسکی وصیت جائز ہے کیونکہ جس طرح کہ منافع میں یہ جائز ہے کہ موصی کی زندگی میں غیر کو ان کا مالک کر دے، اور بعض وبغیر عوض دونوں طرح صحیح ہے مثلاً بعض اجرت منافع کا کسی کو مالک کرنا یا مفت عاریہ کسی کو کوئی چیز دیدینا، تو اسی طرح موصی کی طرف سے اپنی موت کے بعد

بھی کسی کو منافع کا مالک کرنا جائز ہوگا۔

(۴) پھر اگر غلام موسیٰ کے ٹکٹ مال سے نکل سکتا ہو یعنی موسیٰ کے کل مال کا ایک ٹکٹ غلام کی قیمت کے برابر ہو یا زیادہ ہو، تو یہ غلام موسیٰ لہ کی خدمت کیلئے موسیٰ لہ کے حوالہ کر دیا جائیگا کیونکہ موسیٰ کے ایک ٹکٹ مال میں موسیٰ لہ کا اس طرح حق ہے کہ درشہ اس میں اس کے ساتھ مزاحم نہیں ہو سکتے۔ اور اگر موسیٰ کیلئے اس غلام کے سوا اور مال نہیں ہے تو یہ غلام دودن موسیٰ کے وارثوں کی خدمت کریگا اور ایک دن موسیٰ لہ کی خدمت کریگا کیونکہ موسیٰ لہ کا حق ایک ٹکٹ میں ہے اور وارثوں کا حق دو ٹکٹ میں اور غلام کی تقسیم چونکہ ناممکن ہے اسلئے اس میں باری مقرر کر دیجائے گی۔

(۳) پھر اگر موسیٰ لہ مر گیا تو یہ غلام موسیٰ کے وارثوں کی طرف عود کریگا موسیٰ لہ کے وارثوں کو حق انتفاع نہ ہوگا کیونکہ موسیٰ نے تو موسیٰ لہ کو حق خدمت دیا تھا نہ کہ موسیٰ لہ کے وارثوں کو، پس اگر حق انتفاع موسیٰ لہ کے درشہ کی جانب منتقل ہو تو موسیٰ لہ کا وارث از سر نو موسیٰ کی ملک کا اسکی رضامندی کے بغیر مستحق ہو گئے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے۔

(۵) اگر موسیٰ کی زندگی میں موسیٰ لہ مر گیا تو وصیت باطل ہوگئی کیونکہ وصیت تملیک منسوب الی ما بعد الموت ہے اور فی الحال موسیٰ کی ملک اس میں قائم ہے اور ظاہر ہے کہ اس کے بعد موسیٰ لہ میں مالک بننے کی اہلیت نہیں۔

(۵) قوله وبشمرۃ بستانہ ای لو اوصی بشمرۃ بستانہ۔ یعنی اگر موسیٰ نے اپنے باغ کے پھل کی کسی کے لئے وصیت کی تو موسیٰ کی موت کے وقت جو پھل ہو موسیٰ لہ صرف اسی کا مستحق ہوگا آئندہ جو پھل پیدا ہوگا اس کا مستحق نہ ہوگا، اور اگر موسیٰ نے وصیت کرتے ہوئے اس طرح کہا کہ میرے باغ کا پھل ہمیشہ کے لئے فلاں کے لئے وصیت ہے تو اس وصیت میں وہ پھل بھی داخل ہے جو موسیٰ کی موت کے وقت موجود ہو اور وہ بھی داخل ہے جو موسیٰ کی زندگی کے بعد میں پیدا ہوگا۔ اور اگر موسیٰ نے پھل کے بجائے آمدنی کی وصیت کی تو یہ وصیت موجودہ اور آئندہ ہر دو آمدنیوں کو شامل ہوگی دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ لفظ، ثمرۃ، عرقا ہی پھل کو کہتے ہیں جو موجود ہو لہذا معدوم (جو آئندہ پیدا ہونے والا ہے) پھل کو شامل نہ گا ہاں اگر وصیت میں ایسا کوئی لفظ پایا گیا جو بیشکی کے معنی پر دلالت کرتا ہو تو پھر آئندہ پیدا ہونے والا پھل کو بھی شامل ہوگا۔ باقی لفظ، غلہ، (یعنی آمدنی) اپنے وضعی معنی کے اعتبار سے موجود و معدوم دونوں کو شامل ہے اسلئے ان دو صورتوں میں فرق کرنا پڑا۔

(۶) قوله وبصوف غنمہ ای لو اوصی بصوف غنمہ الخ۔ یعنی اگر موسیٰ نے کسی کے لئے اپنی بکریوں کی ادن کی وصیت کی یا بکریوں کے بچوں کی وصیت کی یا ان کے دودھ کی وصیت کی پھر موسیٰ مر گیا تو موسیٰ لہ کے لئے ان چیزوں میں سے جو موجود ہو وہی ہوگی خواہ اس نے اپنی وصیت میں ایسا لفظ کہا ہو جو بیشکی پر دلالت کرے یا نہ کہا ہو کیونکہ وصیت صرف اس موجود چیز سے متعلق ہوتی ہے جو ایجاب کے وقت یعنی موسیٰ کی موت کے وقت موجود ہو اور آئندہ جو ادن وغیرہ پیدا ہوتے ہیں وہ بالفعل معدوم ہیں لہذا ان کو وصیت شامل نہ ہوگی۔

بَابُ وَصِيَّةِ الذَّمِّيِّ

یہ باب ذمی کی وصیت کے بیان میں ہے

مصنف مسلمانوں کی وصیتوں کے بیان سے فارغ ہو گئے تو ذمیوں کی وصیتوں کے بیان کو شروع فرمایا کیونکہ معاملات میں ذمی مسلمانوں کے تابع ہیں اور مسلمان متبوع ہیں اور تابع متبوع سے مؤخر ہوتا ہے۔

(۱) ذِمِّيٌّ جَعَلَ ذَاوَهُ بَيْعَةً أَوْ كِنِيسَةً فِي صَحَّتِهِ فَمَاتَ فَهِيَ مِيرَاثٌ (۲) وَإِنْ أَوْصَى بِذَلِكَ لِقَوْمٍ

مُسْمِنِينَ فَهُوَ مِنَ الثَّلَاثِ (۳) وَبَدَارِهِ كِنِيسَةٌ لِقَوْمٍ غَيْرِ مُسْمِنِينَ صَحْتُ (۴) كَوَصِيَّةٍ حَرْبِيٍّ مُسْتَمِنٍ بِكُلِّ

مَالِهِ لِمُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ

ترجمہ:- ایک ذمی نے کر دیا اپنا گھریبہ یا کنیسہ اپنی صحت کی حالت میں پھر مر گیا تو گھر میراث ہوگا، اور اگر وصیت کی ان چیزوں کی متعین قوم کے لئے تو اس کا اعتبار ثلث سے ہوگا، اور اگر وصیت کی اپنے گھر کو کنیسہ بنانے کی غیر معین قوم کے لئے تو یہ صحیح ہے، جیسے وصیت کرنا مستامن کا فر کا اپنے تمام مال کی کسی مسلمان یا ذمی کے لئے۔

تشریح:- (۱) اگر کسی ذمی نے اپنی صحت کے زمانے میں اپنا مکان گرجا (عیسائیوں کا عبادت خانہ) یا یہودیوں کا عبادت خانہ کر دیا پھر مر گیا تو اس کی وصیت پر عمل نہ ہوگا بلکہ یہ مکان اس کے وارثوں کو مل جائیگا کیونکہ جب وہ اپنی صحت کے زمانے میں یہ کہہ چکا ہے تو یہ وصیت نہیں بلکہ وقف ہے اور ذمی کا وقف امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک لازم نہیں، اور صاحبینؒ کے نزدیک اگر گناہ نہ ہو تو لازم ہوتا ہے ورنہ نہیں اور یہاں یہ وقف ظاہر ہے کہ گناہ ہے اسلئے بالاتفاق یہ وقف صحیح نہیں۔

(۲) اور اگر ذمی نے یہ وصیت کی کہ میرے اس مکان سے فلاں معین قوم کے لئے گرجا یا یہودیوں کا عبادت خانہ بنایا جائے تو یہ چونکہ وصیت ہے لہذا یہ صحیح ہے اور ثلث مال میں نافذ ہوگی کیونکہ وصیت میں کسی کو اپنا خلیفہ اور موصی بہ کا مالک بنایا جاتا ہے اور ذمی کا اختلاف بھی جائز ہے اور تملیک بھی جائز ہے لہذا یہ وصیت جائز ہے۔

(۳) قولہ وبدارہ کنیسۃ لقوم غیر مسمین ای لو اوصی بدارہ کنیسۃ الخ۔ یعنی اگر ذمی نے مذکورہ بالا وصیت غیر معین قوم کے لئے کی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ جائز ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز نہیں کیونکہ یہ گناہ کی وصیت ہے اگر چنانکہ کے اعتقاد میں قربت ہے اور گناہ کی وصیت باطل ہے اسلئے کہ اس کو نافذ کرنے میں گناہ کو برقرار رکھنا ہے جو کہ جائز نہیں۔ امام صاحبؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ان کے اعتقاد کے مطابق قربت ہے اور شریعت نے ہمیں حکم دیا ہے کہ ہم ان کو اور ان کے اعتقادات کو تعرض نہ کریں اس لئے اس کی یہ وصیت صحیح قرار دی جائیگی۔ امام صاحبؒ کا قول رائج ہے لما یعلم من صنع صاحب الهدایۃ حیث اخر دلیله وهذا ترجیح الراجح عنده۔

(۴) قولہ کوصیۃ حربیٍّ ای صحت هذه الوصیۃ کما تصح وصیۃ حربیٍّ۔ یعنی مذکورہ بالا وصیت صحیح ہے جیسا کہ اگر کسی حربی کا فر نے دارالاسلام میں کسی مسلمان یا ذمی کے لئے اپنے پورے مال کی وصیت کی تو یہ جائز ہے کیونکہ ثلث سے زیادہ کی

وصیت کا متمنع ہونا ورثہ کے حق کی وجہ سے ہے یہی وجہ ہے کہ ورثہ کی اجازت سے وہ نافذ ہو جاتی ہے مگر چونکہ حربی متامن کے دارالحرب میں موجود ورثہ کے لئے کوئی ایسا حق نہیں جس کی رعایت کی جائے اسلئے اس نے جو تمام مال کی وصیت کی ہے وہ صحیح ہے۔

باب الوصی

یہ باب وصی کے بیان میں ہے

مصنفؒ موسیٰ لہ کے احکام سے فارغ ہو گئے تو وصی یعنی موسیٰ الیہ کے احکام کو شروع فرمایا، چونکہ موسیٰ لہ کے احکام اپنی کثرت کی وجہ سے معرفت کے زیادہ محتاج ہیں اس لئے اس کے احکام کو موسیٰ الیہ کے احکام سے پہلے ذکر فرمایا۔

(۱) اَوْصِيْ اِلَى رَجُلٍ فَبَقِيَ عِنْدَهُ وَرَدَّ عِنْدَهُ يَرْتَدُّوْا اِلَا (۲) وَيَبْعُهُ تَرَكَهُ كَقَبُوْلِهِ (۳) وَاِنْ مَاتَ فَقَالَ لَا اَقْبَلُ ثُمَّ

قَبِلَ صَحَّ اِنْ لَمْ يَخْرُجْهُ قَاضٍ مُّذَقَالَ لَا اَقْبَلُ (۴) وَاِلَى عَبْدٍ وَكَافِرٍ وَفَاسِقٍ بَدَّلْ بِغَيْرِهِمْ (۵) وَاِلَى عَبْدٍ وَوَرَثَتِهِ

صِبَاغًا صَحَّ وَاِلَا (۶) وَمَنْ عَجَزَ عَنِ الْقِيَامِ بِهَا ضَمَّ غَيْرَهِ اِلَيْهِ (۷) وَبَطَلَ فِعْلُ اَحَدِ الْوَصِيَّيْنِ (۸) فِي

غَيْرِ التَّجْهِيزِ وَبُشْرَاءِ الْكُفْرِ وَحَاجَةِ الصَّغَارِ وَالْاِثْتِهَابِ لَهُمْ وَرَدُّوْا دِيْعَةً عَيْنٍ وَقَضَاءِ ذَيْنِ وَتَنْفِيْذِ وَصِيَّةٍ مُّعَيَّنَةٍ

وَعَتَقِ عَبْدٍ عَيْنٍ وَالْخُصُوْمَةِ فِي حُقُوْقِ الْمَيِّتِ

ترجمہ:- وصی بنایا کسی شخص کو اور اس نے قبول کر لیا اس کے سامنے اور رد کر دیا اسی کے سامنے تو رد ہو جائیگا ورنہ نہیں، وصی کا فروخت کرنا موسیٰ کا ترکہ وصایت قبول کرنے کی طرح ہے، اور اگر موسیٰ مر گیا اور وصی نے کہا میں قبول نہیں کرتا پھر قبول کر لیا تو صحیح ہے اگر برطرف نہ کیا ہو اس کو قاضی نے جب سے کہ اس نے لا اقبل کہا تھا، اور اگر وصی بنایا غلام یا کافر یا فاسق تو بدل دے قاضی ان کو دوسروں سے، اور اگر وصی مقرر کیا اپنے غلام کو حالانکہ اس کے ورثہ کم سن ہیں تو صحیح ہے ورنہ نہیں، اور جو شخص عاجز ہو وصیت انجام دینے سے تو ملائے قاضی کوئی اور اس کے ساتھ، اور باطل ہے فعل دو وصیوں میں سے ایک کا، تجہیز و تکفین اور کفن اور نابالغوں کی ضروریات خریدنے ان کے لئے بہ قبول کرنے اور معین امانت واپس کرنے اور قرض ادا کرنے اور معین وصیت نافذ کرنے اور معین غلام آزاد کرنے اور میت کے حقوق میں جوابدہی کرنے کے علاوہ میں۔

تشریح: (۱) اگر موسیٰ نے کسی کو وصی بنایا اور وصی نے موسیٰ کے سامنے اسکو رد کیا تو یہ رد صحیح ہوگا کیونکہ یہ تبرع ہے لہذا اسے اختیار ہے چاہے تو اس پر قائم رہے اور چاہے تو رد کر دے۔ نیز موسیٰ کو اس پر تصرف فی الوصیۃ لازم کرنے کی ولایت حاصل نہیں اور اس صورت میں موسیٰ کیلئے دھوکہ بھی نہیں۔ اور اگر وصی نے موسیٰ کے سامنے اس وصیت کو قبول کر لیا مگر بعد میں موسیٰ کے پس پشت وصی نے اس کو رد کیا تو یہ رد صحیح نہ ہوگا کیونکہ میت نے تو اس پر اعتماد کر کے مطمئن ہو گیا تو اگر اس کے رد کرنے کو صحیح قرار دیا جائے تو موسیٰ دھوکہ میں رہیگا۔

(۲) اگر موسیٰ نے کسی کو وصی بنایا اس نے وصیت قبول کرنے سے پہلے موسیٰ کے ترکہ میں سے کوئی چیز فروخت کر دی تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وصی نے وصی ہونے کو قبول کیا ہے اور یہ بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ وصی سے صادر ہوئی ہے۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ

وصایت قبول کرنے کے لئے تلفظ ضروری نہیں بلکہ فعل اور عمل سے قبول کرنا بھی صحیح ہے۔

(۳) اور اگر موسیٰ کی وصیت کے وقت تو موسیٰ نے وصی ہونے کو قبول نہیں کیا اور موسیٰ کی موت کے بعد بھی پہلے کہا کہ مجھے یہ وصایت قبول نہیں اس کے بعد پھر کہا کہ میں نے وصایت کو قبول کر لیا تو وصی کا اب وصایت کو قبول کرنا صحیح ہے بشرطیکہ جب اس نے یہ کہا تھا کہ، مجھے وصی ہونا منظور نہیں ہے، اس کہنے کی وجہ سے قاضی نے اس کو وصایت سے خارج نہ کیا ہو کیونکہ اگر اس کے وصی ہونے کو قبول نہ کیا جائے تو اس میں میت کا ضرر ہے اسلئے کہ اس نے تو اس پر اعتماد کر کے مرا ہے لہذا میت کو ضرر سے بچانے کے لئے اس کے وصی ہونے کو صحیح قرار دیا جائیگا۔

(۴) قولہ والیٰ عبدو کافر ای لو اوصی الی عبدو کافر الخ۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے کے غلام یا کافر یا فاسق کو اپنا وصی مقرر کر لیا تو قاضی کو چاہئے کہ ان کو وصیت سے خارج کر کے اور آدمیوں کو ان کے قائم مقام کر دے وجہ یہ ہے کہ یہ تینوں عیب سے خالی نہیں، اسلئے کہ غلام کی ولایت تو مولیٰ کے نظر و کرم پر ہے اگر وہ اجازت دے تو باقی ہے ورنہ ختم، اور بعد از اجازت بھی جب بھی مولیٰ چاہے اسکو مجبور قرار دے سکتا ہے۔ اور کافر میں نقصان کا باعث یہ ہے کہ وہ کافر ہے جس کو دینی دشمنی اس بات پر ابھار سکتی ہے کہ وہ مسلمان کیلئے شفقت کو چھوڑ دے۔ اور فاسق میں یہ کمی ہے کہ وہ خیانت کے ساتھ متہم ہے لہذا ابائیں وجوہ قاضی انکو وصایت سے خارج کر کے ان کی جگہ اور کو مقرر کر دے۔

(۵) قولہ والیٰ عبدہ وورثتہ صغار صح ای لو اوصی الی عبدہ الخ۔ یعنی اگر کسی نے اپنے غلام کو وصی مقرر کیا حالانکہ موسیٰ کے ورثہ نابالغ ہیں تو یہ وصیت صحیح ہے کیونکہ اس کا اپنا غلام عاقل بالغ ہے اور تصرف کے بارے میں مستقل ہے اور کسی کو اس پر ولایت بھی حاصل نہیں کیونکہ موسیٰ کی چھوٹی اولاد اگرچہ اس غلام کی مالک ہے لیکن ان کو اس پر ایسی ولایت حاصل نہیں کہ وہ اس کو تصرف کرنے سے روک سکیں لہذا کوئی بالغ نہ ہونے کی وجہ سے صحیح ہے۔ اور اگر وارثوں میں بالغین موجود ہوں تو یہ وصیت صحیح نہ ہوگی کیونکہ بالغ ورثہ کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس غلام کو روک دے اور تصرف نہ کرنے دے کیونکہ بالغ وارث اس غلام کا مولیٰ ہے جس کو اس پر ولایت حاصل ہے لہذا غلام وصایت کے حق کو پورا کرنے سے عاجز و قاصر رہیگا تو وصایت کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔

(۶) اگر کوئی وصی وصیت کے فرائض انجام دینے سے عاجز ہو تو قاضی اسکے ساتھ موسیٰ اور ورثہ کی رعایت کیلئے ایک غیر عاجز شخص کو ملائے تاکہ وہ بعض مہمات میں کفایت کرے۔

(۷) اگر کسی نے دو آدمیوں کو اکٹھے یا یکے بعد دیگرے وصیت کی تو طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک ان دو میں سے ایک کو دوسرے کی موجودگی کے بغیر اس وصیت میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ وصیت میں تصرف کرنے کی ولایت موسیٰ کی طرف سے سپرد کرنے سے حاصل ہوتی ہے پس سپردگی کا وصف معتبر ہوگا اور یہاں موسیٰ نے دونوں کو مجتمع کر کے ولایت سپرد کی ہے تو یہ وصف اجتماع معتبر ہوگا اور موسیٰ بھی دو کی راٰی سے راضی ہوا ہے نہ کہ ایک کی راٰی سے لہذا کسی ایک کا تصرف درست نہ ہوگا۔

(۸) مذکورہ بالا مسئلہ میں کہا تھا کہ اگر وصی دو ہوں تو دو میں سے ایک کو دوسرے کے بغیر وصیت میں تصرف کرنے کا اختیار نہیں لیکن اس سے چند چیزیں مستثنیٰ ہیں۔ / نمبر ۱۔ تجبیز میت (وہ تمام امور جن کو میت قبر میں جانے تک مجبور ہو) میں ایک وصی دوسرے کا انتظار نہیں کریگا۔ / نمبر ۲۔ میت کا کفن خریدنے کی ضرورت ہو تو ایک وصی بغیر دوسرے کے خرید لیگا۔ ان دونوں صورتوں کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے کے آنے کے انتظار کرنے میں میت کے خراب ہونے کا اندیشہ ہے۔

/ نمبر ۳۔ اگر موصی کے چھوٹے بچوں کے لئے کھانے اور کپڑے وغیرہ خریدنے کی ضرورت ہو تو بھی ایک وصی دوسرے کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ دوسرے کے آنے تک بچوں کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہے۔ / نمبر ۴۔ اگر موصی کے بچوں کو کسی نے ہبہ کوئی چیز دیدی تو اس کو قبول کرنے کے لئے بھی ایک دوسرے کا انتظار نہیں کریگا۔ / نمبر ۵۔ اگر موصی کے پاس کسی کی متعین امانت پڑی ہو اسی طرح اگر موصی پر کسی کا کوئی قرضہ ہو تو ان کو واپس کرنے میں ایک وصی دوسرے کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ یہ امور باب ولایت کے ساتھ تعلق نہیں رکھتے ہیں بلکہ باب اعانت میں سے ہیں یہی وجہ ہے کہ جس نے موصی کی طرف سے ولایت حاصل نہیں کی ان امور کو وہ بھی انجام دے سکتا ہے مثلاً صاحب ودیعت کو اپنا سامان مل جائے یا قرض خواہ کو اپنے حق کی جنس مل جائے تو وہ اسکو خود لے سکتے ہیں۔

/ نمبر ۶۔ / نمبر ۷۔ موصی کی کسی خاص وصیت کو پورا کر دینے اور اس کے کسی معین غلام کو آزاد کر دینے میں بھی ایک وصی دوسرے کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ اس میں دو کی رائی کی ضرورت نہیں۔ / نمبر ۹۔ میت کے حقوق کے بارے میں کسی شخص سے خصومت کرنی ہو تو بھی ایک وصی کر سکتا ہے دوسرے کا انتظار نہیں کریگا کیونکہ خصومت تو دونوں کے جمع ہونے کی صورت میں بھی ایک ہی کریگا تاکہ دونوں کی خصومت سے مجلس قضاء میں شور و شغب نہ ہو اس لئے دوسرے کا موجود ہونا ضروری نہیں۔

(۹) وَوَصَّى الْوَصِيُّ وَصِيَّ التَّرَكِّيَّ (۱۰) وَتَصَحَّحَ قِسْمَتُهُ عَنِ الْوَرَثَةِ مَعَ الْمُوصَى لَهُ وَلَوْ عَكْسَ لَا (۱۱) فَلَوْ قَاسَمَ

الْوَرَثَةَ وَآخَذَ نَصِيبَ الْمُوصَى لَهُ فِضَاعَ رَجْعٍ بَطْلٌ مَا بَقِيَ (۱۲) وَإِنْ أَوْصَى الْمَيِّتُ بِخَبْجَةٍ فَلِقَاسَمِ الْوَرَثَةِ لَهْلُكُ

مَا بَقِيَ يَدُهُ أَوْ ذَفَعَ إِلَى مَنْ يَحْجُ عَنْهُ فِضَاعَ فِي يَدِهِ خُبْجٌ عَنِ الْمَيِّتِ بَطْلٌ مَا بَقِيَ (۱۳) وَصَحَّ قِسْمَةُ الْقَاضِي

وَآخَذَهُ حَظَّ الْمُوصَى لَهُ إِنْ غَابَ (۱۴) وَبَيَّعَ الْوَصِيُّ عَبْدًا مِنْ التَّرَكِّيَةِ بِغَيْبَةِ الْغَرَمَاءِ

ترجمہ :- اور وصی کا وصی، وصی ہوتا ہے دونوں ترکوں کا، اور صحیح ہے وصی کا تقسیم کرنا ورثہ کی طرف سے موصی لہ کے ساتھ اور اگر اس کا عکس ہو تو نہیں، پس اگر تقسیم کیا وارثوں سے اور لے لیا موصی لہ کا حصہ اور وہ ضائع ہو گیا تو لے لے لٹا باقی، اور اگر وصیت کی میت نے حج کی اور وصی نے مال تقسیم کر دیا ورثہ کو پھر ضائع ہو گیا وہ جو وصی کے ہاتھ میں ہے یا دید یا اس شخص کو جو حج کرنے والا ہے اس کی طرف سے پھر ضائع ہو گیا اس کے ہاتھ سے تو حج کرایا جائے میت کی طرف سے لٹا باقی سے، اور صحیح ہے قاضی کا تقسیم کرنا اور لے لینا اس کا موصی لہ کا حصہ اس کے لئے اگر وہ غائب ہو، اور (صحیح ہے) فروخت کرنا وصی کا ترکہ کہ غلام کو قرض اہوں کی غیبت میں۔

تشریح :- (۹) موصی نے مثلاً زید کو وصی بنایا اور زید نے اپنی موت سے پہلے بکر کو اپنا وصی بنایا تو احناف کے نزدیک بکر دونوں ترکوں میں

وصی شمار ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک بکرزید کے ترکہ میں تو وصی ہوگا مگر موصی اول کے ترکہ وصی نہ ہوگا انہوں نے وصی بنانے کو وکیل بنانے پر قیاس کیا ہے یعنی جیسا کہ وکیل کا وکیل موکل اول کا وکیل نہیں ہوتا ہے موکل ثانی کا وکیل ہوتا ہے اسی طرح وصی کا وصی بھی ہے۔ احناف کی دلیل یہ ہے کہ موصی نے زید کو اپنا قائم مقام بنایا تو یہ دلالت اذن ہے کہ زید بکر کو اپنا قائم مقام بنا سکتا ہے کیونکہ موصی جانتا ہے کہ شاید جن امور کے لئے میں نے اس کو وصی بنایا ہے ان کے پورا ہونے سے پہلے یہ خود مر جائے تو پھر وہ اس کی وصیت کس طرح نافذ کریگا پس یہی سمجھا جائیگا کہ موصی اس بات پر راضی ہے کہ وصی اپنا قائم مقام دوسرا وصی مقرر کر دے لہذا اکبر دونوں ترکوں میں وصی شمار ہوگا۔

(۱۰) اگر موصی نے وارثوں کی عدم موجودگی میں ان کی طرف سے نائب ہو کر موصی لہ کے ساتھ تقسیم کر لیا تو اس کا یہ تقسیم کرنا صحیح ہے اور اگر اس کا نکس کیا تو صحیح نہیں یعنی اگر موصی لہ موجود نہ ہو اور ورثہ موجود ہوں تو ورثہ سے یہ وصی موصی لہ کا حصہ تقسیم نہیں کر سکتا کیونکہ وصی اور وارث دونوں میت کے قائم مقام ہیں اور موصی لہ میت کا قائم مقام نہیں لہذا وصی کے لئے یہ تو جائز ہوگا کہ میت کے دوسرے قائم مقام کا قائم مقام ہو جائے مگر اس کو یہ حق نہیں کہ موصی لہ کا قائم مقام ہو جائے۔

(۱۱) پس اگر اس نے موصی لہ کی عدم موجودگی میں ورثہ سے مال تقسیم کر کے موصی لہ کے حصہ پر خود قبضہ کر لیا اور وہ اس کے پاس سے ضائع ہو گیا تو موصی لہ باقی ترکہ سے ثلث مال لے لے کیونکہ وصی نے جو تقسیم کی ہے وہ تقسیم صحیح نہیں ہوئی ہے اسلئے موصی لہ کو باقی ترکہ کا ثلث ملے گا۔ البتہ وصی اس کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ وصی اس میں امین ہے اور امین اگر متعدی نہ ہو تو اس پر ضمان نہیں آتا۔

(۱۲) اگر موصی نے حج کی وصیت کی تھی اور وصی نے ورثہ سے اس مال کو تقسیم کیا وصیت کے مطابق حج کے حصہ پر وصی نے قبضہ کر لیا پھر وہ حصہ وصی کے پاس ہلاک ہو گیا یا وصی نے اس شخص کو دیدیا جو موصی کی طرف سے حج کرنے جا رہا ہے پھر اس کے پاس سے ہلاک ہوا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں ماہی ترکہ سے حج کرنا لازم ہوگا کیونکہ تقسیم بذات خود مقصود نہیں ہوتا ہے بلکہ تقسیم کے بعد تقسیم سے حاصل شدہ حصوں سے جو کام کرنا ہوتا ہے وہی اصل مقصود ہوتا ہے اور یہاں اصل مقصود حج کی ادائیگی ہے تو جب تک حج ادا نہ ہوگا اس وقت تک تقسیم کا اعتبار نہ ہوگا لہذا ماہی ترکہ کے ثلث سے حج کرایا جائیگا۔

(۱۳) اگر موصی لہ غائب ہو اور قاضی نے ورثہ سے مال تقسیم کر لیا اور موصی لہ کا حصہ خود قبض کر کے اپنے پاس رکھ لیا تو یہ صحیح ہے کیونکہ قاضی اس لئے مقرر کیا جاتا ہے کہ وہ امور مسلمین کی نگرانی کرے خاص کر مردوں اور غائبوں کے لئے کیونکہ یہ لوگ خود تصرف کرنے سے قاصر ہیں لہذا قاضی کا غائب کا حصہ الگ کر کے اس پر قبضہ کرنا صحیح ہے۔

(۱۴) قولہ وبيع الوصى عبدأى وصح بيع الوصى الخ۔ یعنی اگر موصی مقرر ہے اور اس کے وصی نے قرض خواہوں کی عدم موجودگی میں ترکہ میں سے ایک غلام فروخت کر دیا تو یہ بیع جائز ہے کیونکہ وصی موصی کا قائم مقام ہوتا ہے تو اگر موصی اپنی زندگی میں یہ غلام فروخت کرتا تو یہ بیع جائز ہوتی اگرچہ وہ مرض الموت میں یہ بیع کرتا تو وصی کی بیع بھی جائز ہوگی۔ نیز اس لئے بھی

جائز ہے کہ قرضخواہوں کا حق مالیت کے ساتھ وابستہ ہے نہ کہ صورت غلام کے ساتھ اور غلام فروخت کرنے کی وجہ سے مالیت باطل نہیں ہوتی کیونکہ غلام کے بدلے میں موجود ہے اسلئے یہ بیع جائز ہے۔

(۱۵) وَضَمِنَ الْوَصِيُّ ابْنَ بَاعَ عَبْدًا وَوَصَّى بِبَيْعِهِ وَتَصَدَّقَ ثَمَنُهُ ابْنُ اسْتَحَقَّ الْعَبْدُ بَعْدَ هَلَاكِ ثَمَنِهِ عِنْدَهُ وَبُرِجِعَ

فِي تَرْكَةِ الْمَيِّتِ (۱۶) وَفِي مَالِ الطِّفْلِ ابْنُ بَاعَ عَبْدَهُ وَاسْتَحَقَّ وَهَلَكَ الثَّمَنُ فِي يَدِهِ فَهُوَ عَلَى الْوَرَثَةِ فِي

حَصَّتِهِ (۱۷) وَصَحَّ اخْتِيَالُهُ بِمَالِهِ لَوْ خَيْرَ آلِهِ (۱۸) وَبَيْعُهُ وَشُرَاءُهُ بِمَا يَتَغَابَنُ (۱۹) وَبَيْعُهُ عَلَى الْكَبِيرِ فِي غَيْرِ

الْعَقَارِ وَلَا يَنْجَرُ فِي مَالِهِ (۲۰) وَوَصَّى الْآبُ أَحَقُّ بِمَالِ الطِّفْلِ مِنَ الْجَدِّ فَإِنْ لَمْ يُوصِ الْآبُ فَالْجَدُّ كَالْآبِ

ترجمہ:- اور ضامن ہو گا وصی اگر فروخت کیا وہ غلام جس کو فروخت کرنے اور ثمن خیرات کرنے کی وصیت کی تھی اگر کسی اور کا نکل آیا غلام بعد ہلاک ہونے اس کے ثمن کے وصی کے پاس سے اور وہ لے لے میت کے ترکہ سے، اور بچہ کے مال سے اگر فروخت کیا اس نے اس کا غلام اور وہ کسی اور کا نکل اور ہلاک ہوا ثمن اس کے ہاتھ میں اور بچہ لے لے درشہ سے اپنے حصہ کے بقدر، اور صحیح ہے حوالے کرنا وصی کا نابالغ کا مال اگر بہتر ہو اس کے لئے، اور اس کا فروخت کرنا اور خریدنا اتنے نقصان میں جتنے میں لوگ دھوکہ کھاتے ہیں، اور صحیح ہے بالغ کی چیز فروخت کرنا زمین کے علاوہ اور تجارت نہ کرے وصی کے مال میں، اور باپ کا وصی زیادہ حقدار ہے بچے کے مال کا دادا سے اور اگر باپ نے وصی نہ بنایا ہو تو دادا باپ کی طرح ہے۔

تشریح:- (۱۵) وصی نے وصیت کی تھی کہ میرا غلام فروخت کر کے اس کی قیمت کو مساکین پر صدقہ کر دیا جائے وصی نے وصیت کے مطابق غلام فروخت کر دیا اور ثمن پر قبضہ کیا پھر ثمن وصی سے ہلاک ہو گیا اور غلام کا بھی کوئی اور مستحق نکل آیا تو مشتری کا جو ثمن وصی وصول کر چکا ہے اور وہ ہلاک ہو چکا ہے وصی ضامن ہو گا کہ اپنی طرف سے اس کا ضمان ادا کر دے کیونکہ عاقد وصی ہے اور بیع کے حقوق کی ذمہ داری عاقد پر عائد ہوتی ہے، اب وصی نے جو ضمان مشتری کو ادا کیا اس کو میت کے ترکہ سے وصول کر لے کیونکہ وصی تو میت کے لئے عامل ہے لہذا اس کو حق ہو گا کہ ادا کردہ ضمان میت کے ترکہ سے وصول کر لے جیسا کہ وکیل کو اپنے موکل سے رجوع کرنے کا حق ہوتا ہے۔

(۱۶) اگر وصی نے میراث کو تقسیم کر لیا اور ورثہ میں سے ایک نابالغ بچہ ہے جس کے حصہ میں ایک غلام آیا جس کو وصی نے فروخت کر دیا اور ثمن پر قبضہ کر لیا پھر وہ ثمن وصی کے پاس ہلاک ہو گیا اور غلام کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو وصی مشتری کے لئے ثمن کا ضامن ہو گا پھر چونکہ وصی بچے کے لئے کام کرنے والا ہے اسلئے مذکورہ ضمان بچے کے مال سے واپس لے گا پھر بچہ یہ ثمن جو اس کے حصہ میں سے لے کر وصی نے مشتری کو دیا ہے دیگر وارثوں سے لے لے کیونکہ یہ گزر چکا ہے کہ تقسیم کے بعد اگر کسی شی کا کوئی مستحق نکل آیا تو تقسیم ٹوٹ جاتی ہے لہذا بچے کے حصہ میں جتنی کمی واقع ہوئی ہے اس کو دیگر ورثہ سے وصول کریگا۔

(۱۷) اگر مذکورہ بالا یتیم کا مال کسی پر قرض ہو اور مقرض نے اس کے بارے میں کسی اور کا حوالہ دیا یعنی کوئی دوسرا شخص بتلادیا کہ اس سے اپنا قرض وصول کرو اور محال علیہ نے بھی اس حوالہ کو منظور کر لیا تو اگر اس یتیم کے حق میں حوالہ قبول کرنے میں کوئی فائدہ

ہو تو وصی کے لئے اس کا قبول کر لینا درست ہے کیونکہ وصی کی ولایت بناء برشفقت ہے تو جس صورت میں بچے کے لئے بہتری ہو اس کو اختیار کر سکتا ہے۔

(۱۸) قولہ وبيعه وشرأوه بمائتغابن ای صحیح بیع الوصی وشرأوه بمائتغابن۔ یعنی اگر یہ وصی اس یتیم کے مال سے خرید و فروخت کر لے تو اتنے نقصان تک اس کی خرید و فروخت جائز ہے کہ جتنا نقصان ایسی چیزوں کے خریدنے میں تاجروں کو ہو جاتا ہو اور اگر غبن فاحش یعنی زیادہ نقصان کر لیا تو پھر اس کی خرید و فروخت جائز نہ ہوگی کیونکہ غبن فاحش میں کوئی شفقت نہیں۔

(۱۹) قولہ وبيعه علی الكبير ای صحیح بیعہ علی الكبير الخ۔ یعنی اگر موصی کا کوئی بالغ لڑکا ہو اور وہ غائب ہو تو وصی کو اس بالغ لڑکے کی زمین کے علاوہ دیگر سامان کو فروخت کرنے کا اختیار ہوگا کیونکہ جن چیزوں پر باپ کو ولایت حاصل تھی ان پر وصی کو بھی ولایت حاصل ہوگی اور باپ کو بالغ لڑکے کی زمین کے علاوہ دیگر سامان پر ولایت حاصل ہے لہذا وصی کو بھی یہ ولایت حاصل ہوگی۔ البتہ وصی یتیم کے مال میں تجارت نہیں کر سکتا، مطلب یہ ہے کہ وصی یتیم کے مال میں اپنے لئے تجارت نہیں کر سکتا کیونکہ موصی نے اس کو مال کی حفاظت کے لئے مقرر کیا ہے نہ کہ تجارت کے لئے۔ باقی یتیم کیلئے تجارت کرنا صحیح ہے کما مر۔

(۲۰) اگر موصی کا باپ یعنی یتیموں کا دادا بھی موجود ہو اور وصی بھی موجود ہو تو ہمارے نزدیک وصی دادا سے یتیم کے مال کا زیادہ حقدار ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک دادا زیادہ حقدار ہے کیونکہ شریعت نے دادا کو باپ کا قائم مقام کیا ہے حتیٰ کہ وہ باپ کی عدم موجودگی میں باپ کی میراث کا مستحق ہوتا ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ جب موصی نے اپنا وصی مقرر کر دیا تو باپ کی ولایت وصی کی طرف منتقل ہو گئی تو گویا معنی باپ کی ولایت قائم ہے لہذا وصی دادا پر ایسا ہی مقدم ہوگا جیسا کہ خود باپ کی موجودگی میں باپ دادا پر مقدم ہوتا ہے۔ اور اگر باپ نے کوئی وصی نہ مقرر کیا ہو تو دادا باپ کے درجہ میں ہوگا کیونکہ دیگر لوگوں سے اب دادا یتیم کا سب سے زیادہ قریب اور سب سے زیادہ شفیق ہے۔

فصل فی الشہادۃ

یہ فصل (وصیوں کی) شہادت کے بیان میں ہے

مصنفؒ وصیت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو شہادت کے بیان کو شروع فرمایا چونکہ وصیت اصل ہے اور اس میں شہادت ایک عارض ہے اور عارض مؤخر ہوا کرتا ہے اس لئے شہادت کے احکام کو مؤخر کیا گیا ہے۔

(۱) شَهِدَ الْوَصِيَّانِ بَأَنَّ الْمَيِّتَ أَوْصَىٰ إِلَىٰ زَيْدٍ مَّعَهُمَا لَفْظٌ (۲) إِلَّا أَنْ يَدْعِي

زَيْدٌ (۳) وَكَذَلِكَ الْإِنْسَانُ (۴) وَكَذَلِكَ الْوَشْهَدُ لِلْوَارِثِ صَغِيرٍ بِمَالِ (۵) أَوْ لِكَبِيرٍ بِمَالِ الْمَيِّتِ (۶) وَلَوْ شَهِدَ جَلَانٌ لِرَجُلَيْنِ

عَلَىٰ مَيِّتٍ بِلَدَيْنِ الْفِ بَشَاطَتِهِ تَقْبَلُ وَإِنْ كَانَتْ شَهَادَةُ كُلِّ فَرِيقٍ بِوَصِيَّةِ الْفِ لَا

تَوْجِہ: گواہی دی دو وصیوں نے کہ میت نے وصی بنایا تھا زید کو ہمارے ساتھ تو گواہی لغو ہوگی، مگر یہ کہ دعویٰ کرے زید، اور اسی طرح

دو بیٹوں کی گواہی ہے، اور اسی طرح اگر دونوں نے گواہی دی تا بالغ وارث کے لئے مال، یا بالغ کے لئے میت کے مال کی، اور اگر گواہی دی دو شخصوں نے دوسرے دو کے لئے میت پر ایک ہزار قرض کی اور گواہی دی ان دونوں نے پہلے دو کے لئے ایک ہزار کی تو قبول کی جائیگی اور اگر ہو گواہی ہر فریق کی ایک ہزار وصیت کی ہو تو نہیں۔

تشریح :- (۱) اگر دو وصی یہ گواہی دیں کہ موسیٰ نے ایک تیسرے شخص مثلاً زید کو بھی ہمارے ساتھ وصی بنایا تھا تو یہ گواہی لغو ہوگی کیونکہ یہ دونوں گواہ اپنی گواہی میں متہم ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں ہوتی، تہمت کی وجہ یہ ہے کہ وہ دونوں اپنی اس گواہی کے ذریعہ اپنے لئے ایک معین و مددگار ثابت کر رہے ہیں اسلئے ان کی گواہی معتبر نہیں۔

(۲) ہاں اگر زید بھی اپنے وصی ہونے کا دعویٰ کرے اور پھر یہ دو بھی گواہی دیں تو بے شک اب زید کا وصی ہونا ثابت ہو جائیگا کیونکہ قاضی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ ان دو وصیوں کے ساتھ ایک اور وصی ملائے بشرطیکہ وہ تیسرا اس پر راضی ہو اگرچہ کوئی اس تیسرے کے وصی ہونے کی گواہی نہ دے تو جب قاضی کو خود وصی مقرر کرنے کا حق حاصل ہے تو یہاں ان وصیوں کی گواہی کو قبول کرنے کا حاصل یہ ہوگا کہ اس تیسرے کا تقرر تو قاضی نے کیا ہے ہاں ان دونوں کی گواہی سے قاضی تیسرے وصی کو متعین کرنے کی مشقت سے بچ گیا تو اس کا وصی ہونا قاضی کے تقرر سے ہوا ہے نہ کہ گواہوں کی گواہی سے۔

(۳) اسی طرح اگر ایک شخص کا انتقال ہوا پیچھے دو بیٹے چھوڑے ان دونوں نے گواہی دی کہ ہمارے باپ نے فلاں شخص مثلاً زید کو اپنا وصی مقرر کیا تھا تو ان کی یہ گواہی باطل ہوگی کیونکہ یہ دونوں بیٹے اس گواہی میں متہم ہیں اور متہم کی گواہی معتبر نہیں تہمت یہ ہے کہ یہ گواہی دے رہے ہیں تاکہ ترکہ کا کوئی محافظ ان کو ملے۔

(۴) موسیٰ کا انتقال ہوا اور اس کے دو وصی ہیں اور ایک تا بالغ بچہ ہے تو چونکہ بچہ کے مال میں ان دونوں وصیوں کو تصرف کرنے کا حق حاصل ہے خواہ بچے کا مال ترکہ میں سے ہو یا ترکہ کے علاوہ ہوا ب یہ دو وصی کسی مال کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں کہ فلاں مال اس بچے کا ہے تو ان کی یہ گواہی معتبر نہیں کیونکہ یہ اپنی گواہی میں متہم ہیں تہمت یہ ہے کہ یہ جس مال کے بارے میں گواہی دے رہے ہیں اس میں اپنا تصرف ثابت کرتے ہیں۔

(۵) قولہ اول کبیر ای لو شہد الکبیر الخ۔ یعنی اگر ان دو وصیوں نے موسیٰ کے کسی بالغ وارث کے لئے مال میت کی گواہی دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں اور صاحبینؒ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ جب وارث بالغ ہے تو وصیوں کو ترکہ میں تصرف کرنے کا حق نہیں لہذا اس گواہی میں کوئی تہمت نہیں اسلئے یہ گواہی معتبر اور جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے دلیل یہ ہے کہ بالغ اگر غائب ہو تو اس کے مال کی حفاظت اور منقولی مال کے فروخت کرنے کی ولایت وصی کو حاصل ہے لہذا تہمت اس صورت میں بھی برقرار ہے اسلئے ان کی یہ گواہی بھی معتبر نہیں۔

ف:۔ امام ابو حنیفہؒ کا قول راجح ہے لمّا قال المفتی غلام قادر النعمانی: القول الراجح هو قول ابی حنیفہؒ، قال العلامة

وهبة النزيللى قال ابو حنيفة تبطل شهادة الوصيين لو ارث صغير بمال مطلقاً ولو ارث كبير بمال الميت
..... وهذا هو الراجح لدى الحنفية (القول الراجح: ۳۸۷/۲)

(۶) ایک شخص کا انتقال ہوا اب دو شخصوں مثلاً زید اور بکر نے گواہی دی کہ مرحوم کے ذمہ خالد اور شاہد کے ہزار درہم قرض ہیں اسی طرح خالد اور شاہد نے گواہی دی کہ مرحوم کے اوپر زید اور بکر کے ہزار درہم قرض ہیں تو یہ دونوں گواہیاں معتبر ہیں اور اگر ہر ایک فریق نے دوسرے کے حق میں قرض کے بجائے وصیت کی گواہی دی تو ہر ایک فریق کی گواہی باطل ہے کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جہاں دونوں فریق کا اشتراک ثابت ہو جائے وہاں دونوں کی گواہی باطل ہوگی اور جہاں شرکت ثابت نہ ہو وہاں گواہی باطل نہ ہوگی، اب قرض کی صورت میں قرض چونکہ واجب فی الذمہ ہوتا ہے اور ذمہ ایسی چیز ہے جو حقوق مختلفہ کو اشتراک کے بغیر قبول کرتی ہے تو یہاں دونوں فریقوں کا کسی شئی میں شرکت ثابت نہیں ہوتی لہذا قرض کی صورت میں دونوں گواہیاں معتبر ہیں اور وصیت کی صورت میں دونوں فریقوں کے حق کا تعلق ترکہ سے ہے ذمہ سے نہیں کیونکہ ذمہ تو موت کی وجہ سے ختم ہو گیا تو ترکہ میں دونوں فریقوں کی شرکت ثابت ہوتی ہے لہذا دونوں گواہیاں باطل ہوں گی۔

کتاب الخنثی

یہ کتاب احکام خنثی کے بیان میں ہے۔

خنثی 'فعلی' کے وزن پر تَخْنِث سے ہے بمعنی لچک اور نرمی، اور خنثی کے اعضاء میں بھی لچک اور نلکھڑ ہوتا ہے۔ اور اصطلاح میں خنثی وہ مولود ہے جس کیلئے فرج و ذکر دونوں ہوں۔

ما قبل کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اصل تو یہ ہے کہ انسان کے لئے ایک آلہ ہو اور غالب الوجود بھی یہی ہے، اور دو آلہ کا ہونا نادر الوجود ہے۔ اور غالب الوجود نادر الوجود سے احق بالتقدم ہوتا ہے۔

(۱) هُوَ مَنْ لَهُ ذَكَرٌ وَفَرْجٌ فَإِنَّ بَالَ مِنَ الذَّكَرِ فَعَلَامٌ وَإِنْ بَالَ مِنَ الْفَرْجِ فَانْثَى (۴) وَإِنْ بَالَ مِنْهُمَا فَالْحُكْمُ

لِلْأَسْبَقِ (۳) وَإِنْ اسْتَوَيَا فَمُشْكَلٌ وَلَا عِبْرَةَ بِالْكَفَرَةِ (۴) فَإِنْ بَلَغَ وَخَرَجَتْ لَهُ لِحْيَةٌ أَوْ وَصَلَ إِلَى النِّسَاءِ فَرَجُلٌ

وَإِنْ ظَهَرَ لَهُ ثَدْيٌ أَوْ لَبَنٌ أَوْ حَاضَ أَوْ حَبَلَ أَوْ امْكَنَ وَطَيْهَ فَاِمْرَأَةٌ (۵) وَإِنْ لَمْ تَظْهَرْ عِلَامَةٌ أَوْ تَعَارَضَتْ

فَمُشْكَلٌ (۶) فَيَقِفُ بَيْنَ صَفِّ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ (۷) وَتُبْتَاعُ لَهُ أَمَةٌ لِخَنَثِهِ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ فَمِنْ بَيْتِ الْمَالِ

ثُمَّ تُبْتَاعُ (۸) وَلَهُ أَقْلُ النَّصِيبَيْنِ فَلَوْ مَاتَ أَبُوهُ وَتَرَكَ ابْنًا لَهُ سَهْمَانِ وَلِلْخَنَثِيِّ سَهْمٌ

ترجمہ: خنثی وہ ہے جس کے لئے ذکر اور فرج دونوں ہوں پس اگر وہ پیشاب کرے ذکر سے تو وہ مرد ہے اور اگر پیشاب کرے فرج سے تو مونث ہے، اور اگر پیشاب کرے دونوں سے تو حکم اسی کا لگایا جائیگا جس سے پہلے نکلے، اور اگر دونوں سے برابر نکلے تو خنثی مشکل ہے اور اعتبار نہیں کثرت کا، پس اگر وہ بالغ ہوا اور نکل آئی اس کی ڈاڑھی یا صحبت کی عورتوں سے تو وہ مرد ہے اور اگر ظاہر ہو گئے اس کے

پستان یا دودھ یا حیض آیا حاصل نہر گیا یا ممکن ہو اس سے دلی تو وہ عورت ہے، اور اگر ظاہر نہ ہو کوئی علامت یا متعارض علامات ظاہر ہوں تو وہ مشکل ہے، پس کھڑا ہو مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان، اور خریدی جائے باندی تاکہ ختنہ کر دے اس کو اور اگر نہ ہو اس کا مال تو بیت المال سے خریدی جائے پھر فروخت کی جائے، اور اس کے لئے دو حصوں میں سے کتر ہے پس اگر مر گیا اس کا باپ اور چھوڑ دیا ایک بیٹا تو بیٹے کے لئے دو حصے اور خنثی کے لئے ایک حصہ ہے۔

تشریح:- (۱) اگر کسی بچے کا ذرا در فرج دونوں ہوں تو یہ خنثی ہے۔ پھر اگر وہ ذکر سے پیشاب کرتا ہو تو وہ لڑکا شمار ہوگا۔ اور اگر فرج سے پیشاب کرتا ہو تو وہ لڑکی شمار ہوگی کیونکہ جس عضو سے پیشاب کرے یہ دلیل ہے کہ اصل عضو یہی ہے دوسرا عارضی اور بمنزلہ عیب کے ہے۔ (۲) اگر دونوں راستوں سے پیشاب کرتا ہو تو جس عضو سے پہلے پیشاب نکلتا ہو وہی عضو معتبر اور اصلی شمار ہوگا اور اسی کا حکم اس پر جاری کر دیا جائیگا کیونکہ سبقت دلیل ہے کہ مجرئی اصلی یہی ہے دوسرا عارضی ہے۔ نیز جس سے پہلے پیشاب نکلا اس کا حکم کیا جائے گا پھر جب دوسرے عضو سے نکلے گا تو اس کی وجہ سے اول حکم متغیر نہ ہوگا۔

(۳) اور اگر دونوں عضو سبقت میں برابر ہوں تو صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک جس سے زیادہ پیشاب نکلے وہی عضو معتبر اور اصلی شمار ہوگا اور اسی کا حکم اس پر جاری کر دیا جائیگا کیونکہ بہت سارے احکام میں للا اکثر حکم الکمل ہوتا ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک کثرت پیشاب کا اعتبار نہیں کیونکہ کثرت پیشاب کبھی ایک عضو کے اندر وسعت اور دوسرے کے اندر تنگی کی وجہ سے ہوتی ہے لہذا یہ کسی عضو کے اصلی یا عارضی ہونے کی علامت نہیں۔

ف:- امام صاحب کا قول راجح ہے لمافی الذر المختار: وان بال منہما فال حکم للاسبق وان استویا ف مشکل ولا تعتبر الکثرة. قال العلامة ابن عابدین (قوله ولا تعتبر الکثرة) لانہا لیست بدلیل علی القوة لان ذالک لاتسع المخرج وقد استقبح ابو حنیفہ ذالک فقال وهل رأیت قاضیاً یکیل البول بالواقی (الذر المختار مع الشامیة: ۵/۱۳۵)

(۴) مذکورہ بالا علامات بلوغ سے پہلے کی ہے، اور جب خنثی بالغ ہو جائے تو پھر اس کی علامات یہ ہیں کہ اگر اسکی داڑھی نکل آئی یا اسے عورتوں کے ساتھ دلی کرنے کی قدرت حاصل ہوگئی۔ یا مردوں کی طرح اسکو ذکر سے احتلام ہوایا اسکے پستان مردوں کی طرح مستوی ہوں تو یہ خنثی مرد شمار ہوگا کیونکہ اس میں مرد کی علامات پائی جاتی ہیں۔ اور اگر عورتوں کی طرح اسکے پستان ظاہر ہو گئے یا اسکے پستانوں میں دودھ اتر آیا یا اسکو حیض آیا اور یا اسکو حمل ٹہر گیا یا اسکے ساتھ ازراہ فرج دلی کرنا ممکن ہوا تو ان تمام صورتوں میں وہ عورت شمار ہوگی کیونکہ یہ تمام عورتوں کی علامات ہیں۔

(۵) اور اگر مذکورہ بالا علامات میں سے کوئی علامت ظاہر نہ ہوئی یا متعارض علامات ظاہر ہو گئیں تو یہ خنثی مشکل ہے جسکے مخصوص احکام ہیں۔ جن کا اجمال یہ ہے کہ دینی امور میں خنثی مشکل کے بارے احوط اور اوثق پر عمل کیا جائیگا اور جس حکم کے ثبوت میں شک ہو اسکے

ثبوت کا حکم نہیں کیا جائیگا۔ اس اجمال کی تفصیل مصنف رحمہ اللہ نے آنے والی عبارت میں بیان کی ہے۔

(۶) جماعت کی نماز میں خنثی مشکل مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہوا اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ عورت ہو تو اگر صف رجال میں کھڑی ہوگی تو جن مردوں کے محاذات میں کھڑی ہو ان کی نماز فاسد ہو جائیگی۔ اور ہو سکتا ہے کہ مرد ہو تو اگر عورتوں کی صف میں کھڑا ہو تو اسکی نماز فاسد ہو جائیگی لہذا احوط و اوثق یہ ہے کہ مردوں اور عورتوں کی صف کے درمیان کھڑا ہو۔

(۷) اگر خنثی مشکل حد ثبوت کو پہنچ گیا (اور اسکا ختنہ نہیں ہوا ہو) تو اگر اسکے پاس مال موجود ہے تو اس سے ایک باندی خریدی جائے جو اسکا ختنہ کر دے چونکہ وہ باندی اسکی مملوکہ ہے اور مملوکہ مالک کو دیکھ سکتی ہے اگر وہ مذکر ہو اور اگر مونث ہو تو نظر الجنس الی الجنس اخف ہے، لہذا اس کی مملوکہ باندی سے اس کا ختنہ کرائے۔ اور اگر اسکے پاس مال نہ ہو تو پھر امام بیت المال کے مال سے باندی خرید لے (کیونکہ بیت المال حوائج مسلمین کیلئے ہے) جو اسکا ختنہ کر دے اور یہ باندی بقدر حاجت (یعنی ختنہ کرانے تک) اس کی مملوکہ ہوگی، اور ختنہ کرانے کے بعد امام اس باندی کو فروخت کر دے اور اسکا ثمن بیت المال میں واپس کر دے کیونکہ اب اسکی ضرورت نہ رہی۔

(۸) اور میراث میں خنثی کو دو حصوں میں سے کمتر ملے گا پس اگر خنثی مشکل کا باپ مر گیا ورثہ میں ایک لڑکا اور ایک خنثی مشکل چھوڑا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک میراث ان دونوں کے درمیان تین حصوں پر تقسیم ہوگی بیٹے کیلئے دو حصے اور خنثی کیلئے ایک حصہ ہوگا کیونکہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک خنثی باب میراث میں عورت کے میں حکم ہے یہ اسلئے کہ اگر خنثی کو لڑکا فرض کیا جائے تو زیادہ حصہ ملیگا اور اگر لڑکی فرض کی جائے تو کم حصہ ملیگا پس کم تو متیقن ہے اور زیادہ میں شک ہے اور شک کی وجہ سے مال واجب نہیں ہوتا۔ البتہ اگر اسکے (خنثی مشکل ہونے) سوا کچھ اور ظاہر ہو جائے یعنی اگر خنثی کو مونث فرض کرنے کی صورت میں اس کا حصہ مذکر فرض کرنے کی صورت سے زیادہ ہو تو اسے پھر مذکر کا حصہ دیا جائیگا مونث کا نہیں مثلاً عورت مر جائے ورثہ میں زوج، ابوین اور ولد خنثی چھوڑ دے تو مسئلہ بارہ سے بنے گا زوج کو تین سہام، ابوین کو چار اور خنثی کو پانچ سہام دئے جائینگے، اسی صورت میں اگر خنثی کو مونث فرض کیا جائے تو خنثی کو چھ سہام ملیں گے اور مسئلہ عالمہ ہوگا جس کا عول تیرہ ہوگا مگر چونکہ مونث فرض کرنے کی صورت اس کا حصہ مذکر فرض کرنے کی صورت سے زیادہ ہے لہذا اسے مذکر کا حصہ دیا جائیگا۔

ف: صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ خنثی کو نصف مرد کی میراث اور نصف عورت کی میراث ملے گی یہی قول امام شعیب عامر بن شراحیل کا ہے۔ پھر امام شعیب کے قول کی قیاس کے مطابق تخریج میں صاحبین رحمہما اللہ کا اختلاف ہے۔ امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک مذکورہ بالا صورت میں ترکہ بارہ حصوں پر منقسم ہوگا بیٹے کیلئے سات اور خنثی کیلئے پانچ حصے ہونگے اور امام یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ترکہ سات حصوں پر منقسم ہوگا بیٹے کیلئے چار اور خنثی کیلئے تین حصے ہونگے۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ کل ترکہ چار حصے فرض کیا جائیگا خنثی کو نصف لڑکے کی میراث کا ملیگا اور نصف لڑکی کی میراث کا ملیگا جس کا مجموعہ تین چوتھائی ہو جائیگا اسلئے کہ لڑکے کی میراث کل ہے یعنی اگر چار حصے ہوں تو سب حصے بیٹے کے ہونگے جس کا نصف

نصف دو چوتھائی ہے اور لڑکی کی میراث کل دو چوتھائی ہے جس کا نصف ایک چوتھائی ہے تو جب دو چوتھائی اور ایک چوتھائی کو جوڑا جائے تو اس کا مجموعہ تین چوتھائی ہو جائیگا تو خنثی کی کل میراث تین چوتھائی ہے اور بیٹے کی کل میراث چاروں کے چاروں حصے ہیں تو جب بیٹا اور خنثی دونوں جمع ہو جائیں تو ہم اسی حساب سے کل ترکہ تقسیم کر دیں گے تو اس کے کل حصے سات ہو جائیں گے لہذا لڑکے کو چار چوتھائیاں اور خنثی کو تین چوتھائیاں دی جائیں گی۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ خنثی اگر لڑکا ہو تو کل مال ان دونوں میں نصف نصف تقسیم ہوگا اور اگر خنثی لڑکی ہو تو کل مال کو تین تہائی کر کے دو حصہ لڑکے کو اور ایک حصہ لڑکی کو دیا جائیگا پس ہمیں ایسے عدد کی ضرورت ہے جس کا نصف اور تہائی مستقیم ہو اور کمتر ایسا عدد چھ ہے پس خنثی کو لڑکا فرض کرنے کی صورت میں مال دونوں میں آدھا آدھا تقسیم ہوگا یعنی دونوں میں سے ہر ایک کے لئے تین حصے ہونگے اور خنثی لڑکی فرض کرنے کی صورت میں مال تین تہائی کر کے دو حصہ لڑکے کو اور ایک حصہ لڑکی کو دیا جائیگا پس ثابت ہوا کہ خنثی کے لئے دو حصے تو یقینی ہیں اور ہر ایک حصہ زائد میں ہے جو لڑکا فرض کرنے کی صورت میں اس کو ملتا تھا تو اسی حصہ کو دو حصے کر کے آدھا لڑکے کو اور آدھا خنثی کو دیا جائے پس لڑکے کو تین کامل حصے اور ایک نصف حصہ ملا اور خنثی کو دو کامل حصے اور ایک نصف حصہ ملا تو چونکہ سہام میں کسر ہے اسلئے ہم نے اصل مخرج یعنی چھ اور دونوں وارثوں کے سہام کو دو چند کر دیا تاکہ کسر ختم ہو جائے تو اب بارہ سے حساب ہوگا جس سے سات حصے لڑکے اور پانچ حصے خنثی کو ملیں گے۔

مسائل شتی

یہ متفرق مسائل ہیں

مصنفین کی عادت ہے کہ وہ کتاب کے اخیر میں ابواب سابقہ سے متعلق کچھ ایسے نادر مسائل ذکر کرتے ہیں جو کسی خاص باب کے ساتھ جوڑ نہ رکھتے ہوں، اس عنوان کے تحت مصنف نے کتاب کے شروع سے اب تک کے گذرے ہوئے بہت سارے ابواب کے نادر مسائل کو ذکر فرمایا ہے۔

(۱) اِيْمَاءُ الْاٰخَرَسِ وَكِتَابَتُهُ كَالْبَيَانِ بِخِلَافِ مُعْتَقِلِ اللِّسَانِ فِي وَصِيَّةٍ وَنِكَاحٍ وَطَلَاكِ وَبَيْعٍ وَشِرَاءِ

وَقَوْلِهِ (۲) لَا فِیْ حَدٍّ (۳) عَنْهُمْ مَذْبُوْحَةٌ وَمِیْنَةٌ فَاِنْ كَانَتْ الْمَذْبُوْحَةُ اَكْثَرَ تَحْرِيٍّ وَاَكْلٍ وَاِلَالَا (۴) لَفْ ثَوْبٌ

نَحَسٌ رَطَبٌ فِیْ ثَوْبٍ طَاهِرٍ یَابِسٍ فَظَهَرَ رَطُوْبَتُهُ عَلٰی ثَوْبٍ طَاهِرٍ لِّكِنْ لَا یَنْعَصِرُ لَوْ غَصِرَ لَا یَنْحَسُ (۵) رَأْسُ شَاةٍ

مَتَلَطِّخٍ بِالْدَّمِ اَحْرَقَ وَزَالَ عَنْهُ الدَّمُ فَاتَّخَذَ مِنْهُ مَرْقَةً جَاَزًا وَالْحَرْقُ كَالغَسْلِ (۶) سُلْطَانٌ جَعَلَ الْخَرَاجَ لِرَبِّ

الْاَرْضِ جَاَزًا وَاِنْ جَعَلَ الْعَشْرَ لَا (۷) وَلَوْ دَفَعَ اَرْضِی الْمَمْلُوْكَةِ اِلٰی قَوْمٍ لِّعَطْوِ الْخَرَاجِ جَاَزٌ

ترجمہ:- گوئی کا اشارہ کرنا اور اس کا لکھنا بیان کی طرح ہے بخلاف اس کے جس کی زبان بند ہوگئی ہو وصیت اور نکاح اور طلاق

اور خرید و فروخت اور قصاص میں نہ کہ حد میں، کچھ بکریاں مذبوح ہیں اور کچھ مردار پس اگر ہوں مذبوحہ زیادہ تو تحریر کر لے اور کھالے ورنہ

نہیں، لپیٹا گیا ناپاک گیلا کپڑا پاک خشک کپڑے میں پس ظاہر ہوگئی اس کی تری پاک کپڑے پر لیکن نہیں ٹپکتا اگر نچوڑا جائے تو نجس نہ ہوگا، بکری کا سر خون آلود جلادیا گیا اور زائل ہوا اس سے خون پھرتیار کیا اس سے شور باتو جائز ہے، اور جلانا دھونے کی طرح ہے، بادشاہ نے مقرر کیا خراج زمین والے کے لئے تو جائز ہے اور اگر مقرر کیا عشر تو نہیں، اور اگر دی مملوکہ زمینیں کسی قوم کو تاکہ وہ ادا کریں خراج تو جائز ہے۔

تشریح:- (۱) گونگے کا اشارہ اور خط زبان سے بیان کی طرح ہیں لہذا گونگے کا اشارہ سے وصیت کرنا، نکاح کرنا، طلاق دینا، خرید و فروخت کرنا اور قصاص کا اقرار کرنا یہ سب امور صحیح ہیں، اسی طرح اگر ان امور کے بارے میں خط لکھا تو وہ بھی معتبر ہے یہ عقود نافذ ہو جائیں گے کیونکہ یہ احکام حقوق العباد میں سے ہیں جن میں بندہ کو حاجت و ضرورت ہے لہذا ضرورت کے پیش نظر گونگے کا اشارہ معتبر قرار دیا ہے۔ مگر معتقل اللسان شخص کا اشارہ و خط معتبر نہیں معتقل اللسان وہ شخص ہے جو شروع سے تو گونگا نہیں تھا اب کسی عارض کی وجہ سے اس کی زبان بند ہوگئی۔ دونوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ اصل تو آدمی کا نطق اور کلام ہے اور اشارات اس وقت قابل اعتبار ہوتے ہیں جب کہ اشارات معمول و معلوم ہوں اور ایسے اشارات صرف گونگے کے ہوں گے اور جس کی زبان اب کسی عارض کی وجہ سے بند ہوگئی ہو اس کے اشارات ایسے نہیں کیونکہ اس کے اشارات تو اب شروع ہو گئے ہیں لوگ اس کے اشارات سے مانوس نہیں لہذا اس کے اشارات سمجھنے میں دشواری ہوگی اسلئے اس کے اشارات معتبر نہیں، البتہ اگر اس کی زبان بند ہوئے ایک طویل مدت گزر جائے تو اس وقت یہ بھی گونگے کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ مصنف کے قول، ففی وصیۃ و نکاح و طلاق و بیع و شراء و قود، کا تعلق، کالبیان، کے ساتھ ہے یعنی ان امور میں گونگے کا اشارہ اور خط زبان سے بیان کی طرح ہیں۔

(۲) لیکن اگر گونگا خط اور اشارہ سے کسی حد کے بارے میں گواہی دے تو یہ معتبر نہیں مذکورہ بالا امور اور حدود میں وجہ فرق یہ ہے کہ حد میں معمولی سا شبہ بھی برداشت نہیں کیا جائے گا کیونکہ، اَلْحُدُودُ تُتَنَذَرُ بِالْأَشْهُبَاتِ (یعنی حدود شبہ کی وجہ سے دور کر دی جاتی ہیں) اور دیگر امور میں معمولی شبہات برداشت کئے جاسکتے ہیں۔

(۳) بہت ساری بکریاں بعض ذبح شدہ اور بعض مردار ایک جگہ پڑی ہوئی ہیں اور یہ معلوم نہیں کہ کونسی مردار ہے اور کونسی مذبوہ ہے (کیونکہ گردنیں سب کی کاٹ دی گئی ہوں) اگر کسی علامت سے پتہ چلے کہ یہ مذبوہ ہے اور یہ مردار ہے پھر تو بات واضح ہے کہ مذبوہ کھائی جائیگی اور غیر مذبوہ نہیں کھائی جائیگی اور اگر کوئی علامت نہ ہو تو اگر مذبوہ بکریاں زیادہ ہوں تو غور و فکر کے بعد ان میں سے ان بکریوں کا کھانا جائز ہے جن کے بارے میں اس کے فکر میں یہ واقع ہو کہ یہ مذبوہ ہے اور جن کے بارے میں اس کا خیال یہ ہو کہ یہ مردار ہے ان کا کھانا جائز نہیں کیونکہ مذبوہ بکریوں کی کثرت اور غلبہ بھی اباحت کا قاعدہ دیتا ہے یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں کے شہروں حرام، چوری شدہ، غصب شدہ اور مباح چیزیں فروخت ہوتی ہیں مگر مباح چیزوں کی کثرت ہے اسلئے کہا گیا ہے کہ مسلمانوں کے بازاروں میں خرید و فروخت جائز ہے۔ اور اگر دونوں برابر ہوں یا مردار زیادہ ہوں تو پھر ان کا کھانا جائز نہیں کیونکہ یہاں اباحت کی دلیل نہیں۔

(۴) اگر ایک بھیگا ہوا ناپاک کپڑا دوسرے خشک اور پاک کپڑے میں لپیٹ دیا گیا اور ناپاک کپڑے کی تری اس پاک کپڑے میں ظاہر ہوگئی مگر وہ ناپاک کپڑا اتار دیا ہے کہ چھوڑنے سے اس سے تری نکلتی نہیں تو ایسی تری سے یہ پاک کپڑا ناپاک نہ ہوگا کیونکہ جب نجس کپڑے سے تری نکلتی نہیں تو اس سے نجاست جدا بھی نہیں ہوتی ہاں خشک کپڑا اس کی نداوت کی وجہ سے تر ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ نجس نہیں ہوتا۔

(۵) کسی نے بکری کا خون آلود سر آگ میں جلادیا جس کی وجہ سے خون زائل ہو گیا پھر اس سے شور باتیا کر کیا تو اس کا کھانا جائز ہے کیونکہ آگ سے جلانا دھونے کے قائم مقام ہے اسلئے کہ آگ سر میں موجود تمام نجاست کو جلادیتی ہے لہذا اب اس میں نجاست نہیں رہے گی۔

(۶) اگر بادشاہ نے کسی زمیندار کی خراجی زمین کا خراج معاف کر دیا تو یہ معافی درست ہے اور اگر کسی کی عشری زمین کا عشر زمیندار کو معاف کر دیا تو یہ معافی درست نہیں وجہ فرق یہ ہے کہ زمین کا خراج بادشاہ کا حق ہوتا ہے تو اگر بادشاہ نے معاف کر دیا تو یہ معافی صحیح ہے بخلاف عشر کے کہ وہ تو مساکین اور فقراء کا حق ہے جس کو معاف کرنے کا بادشاہ کو اختیار نہیں۔ عشر کے مسئلہ میں عدم جواز کا قول اجماعی ہے البتہ خراج میں اختلاف ہے مذکورہ بالا امام ابو یوسف کا قول ہے۔

ف:۔ امام ابو یوسف کا قول مفتی بہ ہے لمافی الہندیہ: (سلطان) جعل الخراج لرب الارض جاز وان جعل العشر لہ کذا فی الكنز، و هذا عند ابی یوسف وقال ابو حنیفہ ومحمد لا یجوز فیہما و علی قول ابو یوسف الفتوی (الہندیہ: ۶/۴۴۳)۔ وفي رد المحتار: حيث قال ترك السلطان اوانابه الخراج لرب الارض او وجه له ولو بشفاعه جاز عند الثاني ولو ترك العشر لا يجوز اجماعاً (رد المحتار: ۵/۵۱۹)

(۷) اگر کوئی قوم خراجی زمین کے خراج ادا کرنے سے عاجز ہوگئی بادشاہ نے یہ زمین اور لوگوں کو اجارہ پر دیدی تاکہ زمین کی اجرت سے زمین کا خراج ادا کیا جائے تو یہ صحیح ہے کیونکہ زمین کا خراج میں مجاہدین کا حق ہے تو بے کار چھوڑنے میں ان کا حق فوت ہو جاتا ہے۔ اور اگر اجرت میں سے خراج ادا کرنے کے بعد کچھ بچ گیا تو وہ زمین کے سابقہ مالکوں کو دیا جائے گا۔

(۸) وَلَوْ نَوَى قِضَاءَ رَمَضَانَ وَلَمْ يُعَيِّنِ الْيَوْمَ صَحَّ وَلَوْ عَنِ رَمَضَانِ كَقِضَاءِ الصَّلَاةِ صَحَّ إِنْ لَمْ يَنْوِ أَوَّلَ صَلَاةٍ

أَوْ آخِرَ صَلَاةٍ عَلَيْهِ (۹) اِبْتَلَعَ بُزَاقَ غَيْرِهِ كَفَرُوا صَدِيقَهُ وَالْأَلَا (۱۰) قَتَلَ بَعْضُ الْحَاجِّ عُذْرَتِي تَرْكُ

الْحَجِّ (۱۱) تَوَلَّى مِنْ شِدْقِي فَقَالَتْ شَدِمَ لَمْ يَنْعَقِدِ النِّكَاحَ (۱۲) خَوِشْتَن رَازِنِ مَنْ كَرَانِيدِي فَقَالَتْ كَرَانِيدِمَ وَقَالَ

پندرسفتم يَنْعَقِدُ (۱۳) دختر خویش را بہ پسر من ازانی داشتی فَقَالَ دَاشْتَمَ لَا يَنْعَقِدُ مَنَعَهَا زَوْجَهَا غَرِ الدُّخُولِ

عَلَيْهَا وَهُوَ يَسْكُنُ مَعَهَا فِي بَيْتِهَا شَوْرَ (۱۴) وَلَوْ سَكَنَ فِي بَيْتِ الْعَصْبِ فَامْتَنَعَتْ مِنْهُ لَا (۱۵) قَالَتْ لَا اسْكُنْ مَعَ

اَمِيكَ وَارِيدُ بَيْتَا عَلِيٍّ لَيْسَ لِهَذَا الْكَ

ترجمہ:- اور اگر نیت کی قضاء رمضان کی اور معین نہیں کیا دن تو صحیح ہے اگرچہ دو رمضانوں کا ہو جیسے قضاء نماز کی صحیح ہے اگرچہ نیت نہ کی ہو پہلی یا آخری نماز کی جو اس کے ذمہ ہے نکل لیا کسی کا تھوک تو کفارہ دے اگر اس کا محبوب ہو ورنہ نہیں، مارا جانا بعض حاجیوں کا عذر ہے حج کے لئے نہ جانے کا، تو میری بیوی ہو گئی، اس نے کہا، ہو گئی، تو منعقد نہ ہوگا نکاح، تو حنہ خود کو میری بیوی بنایا، اس نے کہا، بنایا، اور مرد نے کہا، میں نے قبول کیا، تو نکاح منعقد ہو جاتا ہے، تو نے اپنی لڑکی میرے بیٹے کے لائق کر دی، اس نے کہا، کر دی، تو نکاح منعقد نہ ہوگا، عورت کا منع کرنا اپنے شوہر کو اس پر داخل ہونے سے جبکہ وہ رہتا ہے اس کے ساتھ اس کے گھر میں نافرمانی ہے اور اگر وہ رہتا ہے غصب کے گھر میں پھر عورت رک گئی اس سے تو نہیں، بیوی نے کہا میں نہیں رہتی تیری باندی کے ساتھ اور مطالبہ کیا علیحدہ مکان کا تو نہیں اس کے لئے یہ حق۔

تشریح:- (۸) اگر کسی کے ذمہ رمضان شریف کے کئی روزے قضاء ہوں اس نے قضائی روزہ رکھا مگر یہ نیت نہ کی کہ فلاں خاص روزے کی قضاء سے تو اس کا یہ روزہ قضائی روزہ شمار ہوگا۔ اور اگر ایک روزہ قضاء رکھنے میں دو رمضانوں کے دو قضاء روزے رکھنے کی نیت کی تو یہ نیت درست ہے مگر روزہ ایک ہی رمضان کے ایک روزے میں شمار ہوگا۔ جیسا کہ قضاء نماز پڑھنے میں مثلاً کسی کے ذمہ کئی نمازیں تھیں اس نے ایک نماز کی قضاء پڑھی تو یہ جائز ہے اگرچہ یہ نیت نہ کی کہ سب سے پہلی نماز کی قضاء ہے یا سب سے آخری نماز کی قضاء ہے۔ مگر دو رمضانوں اور نمازوں کے بارے میں یہ قول بعض حضرات کا ہے، صبح یہ ہے کہ نماز میں اور دو رمضانوں میں تعیین ضروری ہے اور اگر تعیین نہ کر سکا تو اس طرح نیت کرے کہ میرے ذمہ ظہر کی پہلی نماز جو قضاء باقی ہے اس کی قضاء پڑھ رہا ہوں۔

(۹) اگر کسی روزے دار نے دوسرے کا تھوک نکل لیا تو جس کا تھوک لگلا ہے اگر وہ اس کو محبوب اور معشوق ہے تو اس نکلنے والے کو روزے کا کفارہ دینا پڑیگا کیونکہ محبوب کے تھوک سے طبیعت کراہت محسوس نہیں کرتی لہذا محبوب کے تھوک کا وہی حکم ہے جو روٹی کھانے کا ہے۔ اور اگر وہ اس کا محبوب نہیں تھا تو اس پر کفارہ لازم نہیں کیونکہ غیر محبوب کے تھوک سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہے اور ایسی چیز سے کفارہ لازم نہیں آتا جس سے طبیعت کراہت محسوس کرتی ہو۔ ہاں اس روزے کی قضاء اس پر ہے۔

(۱۰) اگر مکہ مکرمہ جاتے ہوئے راستہ میں بعض حاجی قتل کر دے جائیں تو یہ اس سال حج کو نہ جانے کے بارے میں لوگوں کے لئے عذر ہے کیونکہ راستہ پر امن نہیں جو حج کو جانے کی شرائط میں سے ایک شرط ہے۔

(۱۱) اگر کسی نے کسی اجنبی عورت سے کہا، تنوزن من شدی، یعنی تو میری بیوی ہوئی اس نے جواب میں کہا، شدم، ہوئی، تو اس سے نکاح منعقد نہ ہوگا کیونکہ مرد کے یہ الفاظ ایجاب پر دل نہیں۔ اور اگر کسی نے کسی اجنبی عورت سے یہ کہا، خویشتن رازن من گسر دانید، یعنی تو نے اپنے آپ کو میری بیوی کر دیا، اس نے جواب میں کہا، گسر دانیدم، یعنی کر دیا، اور اس پر اس مرد نے کہا، پذیر فتم، یعنی میں نے قبول کیا، تو اس سے نکاح ہو جائیگا کیونکہ ان کے اس کلام میں ایجاب اور قبول دونوں پائے جاتے ہیں۔

(۱۲) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا، دختر خود را بہ پسر من ارزانی داشتی، یعنی تم نے اپنی بیٹی میرے بیٹے

کے لائق کردی، اس نے جواب میں کہا، داشتہم، کردی، تو اس سے نکاح منعقد نہیں ہوگا کیونکہ ان کا یہ کلام ایجاب اور قبول پر مشتمل نہیں، کیونکہ اپنی بیٹی کو دوسرے کے بیٹے کے لائق کر دینے سے ان کے درمیان عقد نکاح حاصل نہیں ہوتا۔

(۱۳) اگر کسی عورت نے اپنے شوہر کو اپنے پاس آنے سے منع کیا حالانکہ یہ شوہر پہلے سے اسی کے پاس اسی کے مکان میں رہتا تھا تو یہ منع کرنا اس عورت کی نافرمانی شمار ہوگا کیونکہ وہ اپنے نفس کو بلاوجہ زوج سے روک رہی ہے لہذا اب اس عورت کا نان و نفقہ اس شوہر کے ذمہ واجب نہیں رہے گا کیونکہ نافرمان بیوی کا نان و نفقہ شوہر کے ذمہ نہیں ہوتا۔

(۱۴) اگر شوہر نے کسی کا مکان غصب کر دیا تھا اور اس غصب کے مکان میں یہ رہتا تھا اور اس وقت عورت اس کے پاس آنے سے رک گئی تو اب یہ نافرمان شمار نہیں ہوگی کیونکہ عورت حق بجانب ہے اس لئے کہ ایسے مکان میں رہنا حرام ہے لہذا ایسی عورت کا نان و نفقہ شوہر کے ذمہ بدستور رہے گا۔

(۱۵) اگر کوئی عورت اپنے شوہر سے کہے کہ میں تیری باندی کے ساتھ نہیں رہتی اور میں علیحدہ مکان چاہتی ہوں تو عورت کو یہ حق نہیں کیونکہ شوہر کو خادم کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے وہ اس کے کہنے سے باندی کو الگ نہیں کر سکتا۔

(۱۶) قَالَتْ مِرَاطِلَق دِه فَقَالَ دَادِه گِیَر او کُردِه گِیَر او دَادِه بَاد او کُردِه بَاد یُونُوی وَلَوْ قَالَ دَادِه اِسْت او کُردِه

اِسْت یَقَع نوئی اَوَلَا وَلَوْ قَالَ دَادِه اِنگَار و کُردِه اِنگَار لَا یَقَع (۱۷) وَ اَن نوئی وی مران شاید تا قیامت او ہمہ

عمر لَا یَقَع اِلَّا بِالنِّیَہ حیلہ زَنان کن اِقْرَارًا لِّلنِّیَہ حیلہ خویش کن لَا (۱۸) کابین ترابخشیدم مرا از جنگ

باز دار اِنْ طَلَّقَهَا سَقَطَ الْمَهْرُ وَالْاَلَا (۱۹) قَالَ لِعَبْدِه بِاَمَالِکِیْ اَوْلَا مِیْنِه اَنَا عِبْدُکَ لِیُتَعَبَقِ برمن سو گند است

کہ اینکار نکتم اِقْرَارًا بِاللَّیْمِیْنِ بِاللّٰهِ تَعَالٰی وَ اَن قَالَ برمن سو گند است بطلاق لِرِمِّهِ ذَالِکَ فَاِنْ قَالَ قُلْتُ

ذَالِکَ کَذِبًا لَا یَصْدُقُ (۲۰) وَلَوْ قَالَ مِرَاسُو گند خانہ است کہ اینکار نکتم فَهُوَ اِقْرَارًا بِاللَّیْمِیْنِ بِالطَّلَاقِ قَالَ

لِلْبَائِعِ بِهَا بَاَزَدِه فَقَالَ الْبَائِعُ بَاَزَبْدَهُمْ یَکُونُ فَنَسَخَ لِلْبَیْعِ (۲۱) وَ اَن فَعَلْتُ کَذَا مَا دُمْتُ بِبُخَارِ افخروج مِنْهَا وَ رَجَعَ

وَفَعَلَ لَا یَخْنُثُ بَاعَ اَتَانَا لَا یَدْخُلُ جَحْشَهَا فِی الْبَیْعِ

ترجمہ:- بیوی نے کہا، مجھے طلاق دو، اور شوہر نے کہا، دی ہوئی یا کی ہوئی سمجھ، یا کہا، دی ہوئی ہو جیو، یا، کی ہوئی ہو جیو، تو نیت معلوم کی جائے گی اور اگر کہا کہ، دی ہے، یا کی ہے، تو واقع ہو جائیگی طلاق نیت ہو یا نہ ہو، اور اگر کہا کہ، دی ہوئی جان، یا، کی ہوئی جان، تو واقع نہ ہوگی اگرچہ نیت کی ہو، وہ مجھے نہیں چاہئے قیامت تک یا عمر بھر، تو واقع نہ ہوگی مگر نیت سے، تو عورتوں کا حیلہ کر، یہ اقرار ہے تین طلاقیں کا، تو اپنا حیلہ کر، تو نہیں، میں نے مہر تجھے بخشا مجھے اپنی جنگ سے دور رکھ، اگر اس نے طلاق دیدی تو مہر ساقط ہو جائیگا ورنہ نہیں، کہا اپنے غلام سے، اے میرے مالک، اور باندی سے کہا، میں تیرا غلام ہوں، تو آزاد نہ ہو گئے، مجھ پر قسم ہے کہ یہ کام نہ کروں گا، اقرار ہے اللہ کی قسم کا، اور اگر کہا، مجھ پر قسم ہے طلاق کی، تو لازم ہوگی اس پر یہ، پس اگر وہ کہے کہ میں نے جھوٹ کہا ہے، تو تصدیق نہیں کی جائیگی، اور اگر

کہا، مجھے قسم ہے گھر کی کہ یہ کام کرونگا، تو یہ اقرار ہے طلاق کی قسم کا، کہا بائع سے، قیمت پھیر دو، بائع نے کہا، پھیرتا ہوں، تو یہ بیع کو فتح کرنا ہوگا، اگر کروں ایسا جب تک کہ میں بخارا میں ہوں پھر نکل گیا وہاں سے اور واپس آیا اور وہ کام کر لیا تو حادثہ نہ ہوگا، گدھی فروخت کر دی تو داخل نہ ہوگا اس کا بچہ بیع میں۔

تشریح :- (۱۶) اگر عورت نے اپنے شوہر سے کہا، مرا طلاق دہ، یعنی مجھے طلاق دیدے، اس نے جواب میں کہا، دادہ گیر، یعنی دی ہوئی سمجھ، یا کہا، کردہ گیر، یعنی کی ہوئی سمجھ، یا کہا، دادہ بادی، یعنی دی ہوئی ہو، یا کہا، کردہ بادی، یعنی کی ہوئی ہو، تو اگر ان چاروں الفاظ سے اس نے طلاق دینے کی نیت کر لی ہے تو طلاق پڑ جائیگی اور اگر نیت نہیں کی یونہی یہ کلمات زبان سے نکال دئے ہیں تو طلاق نہیں ہوگی کیونکہ یہ الفاظ کنایات میں سے ہیں لہذا ان میں نیت کا اعتبار ہوگا۔ اگر شوہر نے اس کے جواب میں کہا، دادہ است، یعنی دیدی ہے، یا کردہ است، یعنی کر دی ہے، تو فوراً طلاق پڑ جائیگی خواہ نیت کی ہو یا نہ کی ہو کیونکہ یہ اخبار عن الطلاق ہے اس لئے بہر صورت واقع ہوگی۔ اور اگر کہا، دادہ انگار، یعنی دی ہوئی جان، یا کہا، کردہ انگار، یعنی کی ہوئی جان، تو ان سے طلاق واقع نہ ہوگی اگرچہ طلاق کی نیت بھی کر لے کیونکہ یہ اخبار عن الطلاق نہیں اس لئے کہ اس کا معنی ہے، فرض کرو کہ طلاق واقع ہوگئی ہے لہذا اس سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

(۱۷) اگر شوہر نے اپنی بیوی کے بارے میں کہا، دی مسر ان شاید تا قیامت اوہ عسر، یعنی یہ مجھے قیامت تک یا عمر بھر نہیں چاہئے، تو اس کہنے سے طلاق کی نیت کے بغیر طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ یہ الفاظ کنایات میں سے ہے جن سے نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوتی۔ اور اگر شوہر نے بیوی سے کہا، حیلہ زنان کن، تو عورتوں کا حیلہ کر، تو یہ کہنا تین طلاق دینے کا اقرار ہے کیونکہ یہ ایام عدت شمار کرنے کے معنی میں ہے جو تین طلاقیں سے کنایہ ہے۔ اور اگر یہ کہا، حیلہ خویش کن، تو اپنا حیلہ کر، تو یہ تین طلاقیں کا اقرار نہیں ہے کیونکہ یہ عرف میں طلاق سے کنایہ نہیں ہے۔

(۱۸) اگر کسی عورت نے شوہر سے کہا، کابین ترا بخشیدم مرا از جنگ باز دار، یعنی میں نے تجھے مہر بخشا ہے اب تو مجھے لڑائی جھگڑے سے نجات دے، تو اگر اس کے جواب میں شوہر نے اسے طلاق دیدی تو طلاق واقع ہو جائیگی اور مہر ساقط ہو جائیگا ورنہ نہ ہوگا کیونکہ عورت کو یا مہر پر خلع کرنا چاہتی تھی یا مہر کے عوض طلاق لینا چاہتی تھی جب اسے طلاق نہ ملی تو اس کا مہر ساقط ہونے کی بھی کوئی وجہ نہ رہی۔

(۱۹) اگر مولیٰ اپنے غلام سے یہ کہدے، اے میرے مالک، یا اپنی باندی سے کہدے، میں تیرا غلام ہوں، تو اس کہنے سے یہ غلام اور باندی آزاد نہ ہونگے کیونکہ یہ الفاظ اعتاق میں نہ صراحۃً استعمال ہوتے ہیں اور نہ کنایہ۔ اور اگر کسی نے یہ کہا، بر من سو گند است کہ این کار نہ کنم، یعنی مجھ پر قسم ہے کہ میں یہ کام نہ کروں گا، تو یہ کہنا اللہ تعالیٰ کی قسم کھالینے کا اقرار ہے پس اگر اس نے یہ کام کیا تو حادثہ ہو جائے اور اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اور اگر کسی نے یہ کہا، بر من سو گند است بطلاق، یعنی مجھ کو طلاق کی قسم

ہے کہ میں یہ کان نہ کروں گا، تو یہ قسم اس کے ذمہ ہو جائیگی کیونکہ یہ یمن منعقدہ سے اخبار ہے، پس اگر اس نے بعد میں وہ کام کر لیا تو اس کی بیوی طلاق ہو جائیگی۔ اور اگر بعد میں اس نے کہا کہ، میں نے تو یہ جھوٹ کہا تھا، تو اس کہنے کا کچھ اعتبار نہ ہوگا کیونکہ یہ سابق میں یمن منعقدہ کے بارے میں خبر دینے سے رجوع ہے لہذا اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔

(۴۰) اگر کسی نے کہا، مراسو گند خانہ است کہ این کار نہ کنم، یعنی مجھے گھر کی قسم ہے کہ میں یہ کام کروں گا، تو یہ طلاق کی قسم کا اقرار ہے کیونکہ قسم کا مدار عرف پر ہے اور عرف میں گھر عورت سے کنایہ ہے اس لئے مذکورہ الفاظ سے طلاق کی قسم منعقد ہوتی ہے۔ اور اگر مشتری نے بائع سے کہا، بیہا باز دہ، یعنی ثمن پھیر دو، بائع نے جواب دیا کہ پھیرتا ہوں، تو دونوں کے اس کہنے سے بیع فسخ ہوگی کیونکہ ثمن واپس مانگنا اور واپس کرنا فسخ بیع ہے۔

(۴۱) اور اگر کسی نے کہا، میں بخارا میں جب تک ہوں اگر فلاں کام کروں تو میری بیوی طلاق ہے، پھر وہ بخارا سے چلا گیا اور دوبارہ آکر اس کام کو کر لیا تو اس کی بیوی پر طلاق واقع نہ ہوگی۔ اگر کسی نے ایک ایسی گدھی فروخت کی جس کے ساتھ اس کا بچہ بھی تھا تو اس کا بچہ بیع میں داخل نہ ہوگا۔ یہ دو مسئلہ کنز کے اکثر نسخوں میں نہیں پائے جاتے ہیں۔

(۴۲) وَالْعَقَارُ الْمُتَنَزَّاعُ فِيهِ لَا يَخْرُجُ مِنْ يَدِ ذِي الْيَدِ مَا لَمْ يُبَيِّنْهُ الْمُدْعَى (۴۳) عَقَارٌ لِّإِلَى وَلَايَةِ الْقَاضِي لَا يَبْصَحُ

قَضَاءُ فِيهِ (۴۴) إِذَا قَضَى الْقَاضِي فِي حَادِثَةٍ بَيِّنَةٍ ثُمَّ قَالَ رَجَعْتُ عَنْ قَضَائِي أَوْ بَدَّلْتُ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ وَقَعْتُ

فِي تَلْبِيسِ الشُّهُودِ أَوْ أَبْطَلْتُ حُكْمِي وَنَحْوَ ذَلِكَ لَا يَتَغَيَّرُ الْقَضَاءُ مَا ضَرَّ أَنْ كَانَ بَعْدَ دَعْوَى صَحِيحَةٍ

وَشَهَادَةِ مُسْتَقِيمَةٍ (۴۵) خَبَأُوا مَائِمَ سَالٍ رَجُلًا عَنْ شَيْءٍ فَاقْرَبِهِ وَهُمْ يَرُونَهُ وَيَسْمَعُونَ كَلَامَهُ وَهُوَ لَا يَرِيهِمْ

جَازَتْ شَهَادَتُهُمْ (۴۶) وَإِنْ سَمِعُوا كَلَامَهُ وَلَمْ يَرَوْهُ لَا (۴۷) بَاعَ عَقَارٌ أَوْ بَقِضَ أَقَارِبُهُ خَاصِرٌ يَعْلَمُ الْبَيْعَ ثُمَّ

إِدْعَى لَا يُسْمَعُ (۴۸) وَهَبَتْ مَهْرًا لِرَجُلٍ فَهَافَمَاتٌ فَطَالَبَتْ وَرَثَتُهَا مَهْرَ هَامِنَةٍ وَقَالُوا كَانَتْ الْهَيْبَةُ فِي مَرَضٍ

مَوْتِهَا وَقَالَ بَلْ فِي الصَّحَةِ فَالْقَوْلُ لَهُ (۴۹) اقْرَبْ بَيْنَ أَوْ غَيْرِهِ ثُمَّ قَالَ كُنْتُ كَاذِبًا فِيمَا أَقْرَرْتُ خَلَفَ الْمُقَرَّرُ

مَا كَانَ كَاذِبًا فِيمَا أَقْرَرْتُ وَلَسْتُ بِمُبْطِلٍ فِيمَا أَدْعِيهِ عَلَيْهِ (۵۰) الْإِقْرَارُ لَيْسَ بِسَبَبٍ لِلْمَلِكِ

ترجمہ: زمین متنازع فیہ نہ نکلے گی قابض کے قبضہ سے جب تک کہ پتہ قائم نہ کرے مدعی، ایک زمین ہے جو قاضی کی ولایت میں نہیں ہے تو صحیح نہیں اس کا فیصلہ اس میں، جب فیصلہ کرے قاضی کسی مقدمہ میں پتہ کے ساتھ پھر کہے کہ میں نے رجوع کر لیا اپنے فیصلہ سے یا ظاہر ہو امیر نے اپنے فیصلہ کے خلاف یا میں واقع ہوا تھا گواہوں کے دام میں یا میں نے اپنا فیصلہ باطل کر دیا یا اسی طرح کچھ اور کہا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اور فیصلہ نافذ رہے گا اگر صحیح دعوے اور شہادت مستقیمہ کے بعد، چھپا دیا کچھ لوگوں کو پھر سوال کیا کسی شخص سے کسی شے کے بارے میں اس نے اقرار کر لیا اس کا اور وہ لوگ دیکھ رہے تھے اس کو اور سن رہے تھے اس کے کلام کو اور وہ ان کو نہیں دیکھ رہا تو جائز ہے ان کی گواہی اور اگر انہوں نے سنا اس کا کلام اور دیکھا نہیں اس کو تو جائز نہیں، فروخت کردی زمین اور بعض اقارب اس کے

حاضر ہیں جس کو علم ہے بیع کا پھر اس نے دعویٰ کیا تو نہ سنا جائیگا، عورت نے بہہ کیا اپنا مہر اپنے شوہر کو پھر مرگئی اور مطالبہ کیا اس کے ورثہ نے اس کے مہر کا شوہر سے اور کہا انہوں نے کہ ہوا تھا بہہ اس کے مرض الموت میں اور شوہر نے کہا کہ صحت میں ہوا تھا تو قول شوہر کا معتبر ہوگا اقرار کیا قرض یا کسی اور شے کا پھر کہا کہ میں جھوٹا تھا اس میں جو میں نے اقرار کیا تو مقررہ سے قسم لی جائیگی کہ وہ جھوٹا نہیں تھا اپنے اقرار میں اور میں باطل پر نہیں ہوں اس میں جس کا میں مدعی ہوں اس پر اقرار نہیں ہے سبب ملک کا۔

تفسیر بیع :- (۲۲) متنازع فیہ زمین قابض کے ہاتھ سے نہیں نکالی جاسکتی جب تک کہ مدعی اس بات پر گواہ پیش نہ کر دے کہ یہ زمین مدعا علیہ کے قبضہ میں ہے کیونکہ مدعی کا صرف اتنا کہنا، کہ متنازع فیہ زمین مدعا علیہ کے قبضہ میں، صحت دعویٰ کے لئے کافی نہیں بلکہ صحت دعویٰ کے لئے مدعا علیہ کا قبضہ گواہوں سے ثابت کرنا ضروری ہے۔

(۲۳) جو متنازع فیہ زمین کسی قاضی کے زیر حکومت نہ ہو اس کے بارے میں اس قاضی کا حکم درست نہیں کیونکہ قاضی کو ایسی زمین پر ولایت حاصل نہیں۔ مگر صحیح یہ ہے کہ متنازع فیہ زمین کا قاضی کے زیر حکومت ہونا ضروری نہیں لمافی التنبیہ و شرحہ عقار لافی ولاية القاضي يصح قضائه فيه كمنقول هو الصحيح۔

(۲۴) اگر کسی مقدمہ میں قاضی نے گواہوں کی گواہی سے کوئی حکم صادر کیا، اور پھر کہا، کہ میں اپنے اس فیصلہ سے رجوع کرتا ہوں، یا کہا، کہ مجھ کو اپنے فیصلہ کے خلاف ثابت ہوا ہے، یا کہا، کہ میں گواہوں کے دام میں آ گیا تھا، یا کہا، میں نے اپنا فیصلہ باطل کر دیا، یا اسی طرح کچھ اور کہا، تو اس کے اس کہنے کا کوئی اعتبار نہ ہوگا اور جو حکم پہلے دے چکا ہے وہی بحال رہے گا بشرطیکہ دعویٰ حق اور گواہ ٹھیک ٹھیک ہوں، کیونکہ قاضی کی پہلی رائے کو قضاء سے ترجیح حاصل ہوگئی لہذا اب اسی طرح کی دوسری رائے اور اجتہاد سے سابقہ رائے نہیں توڑی جاسکتی۔

(۲۵) اگر کسی نے کچھ لوگوں کو ایک کمرے میں چھپا لیا اور پھر ایک آدمی سے جو مدعا علیہ تھا ایک چیز کا سوال کیا کہ میری فلاں چیز تیرے پاس ہے یا نہیں اس نے اس کا اقرار کر لیا اور یہ کمرے میں بندے ہوئے لوگ اسے دیکھ رہے ہیں اور اس کے اقرار وغیرہ کو سن رہے ہیں، جبکہ اقرار کرنے والا شخص ان کو نہیں دیکھتا ہے تو اس اقرار پر ان لوگوں کی گواہی درست ہوگی کیونکہ ادائیگی شہادت کے لئے علم شرط ہے، قال ﷺ اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا لافذع، اور یہ شرط پائی گئی لہذا ان کی گواہی درست ہے۔

(۲۶) اور اگر وہ لوگ مقرر کی باتیں تو سنتے تھے مگر مقرر ان کو نظر نہیں آ رہا تھا تو اب ان کی گواہی اس کے اقرار کے بارے میں مقبول نہ ہوگی کیونکہ آواز تو ایک دوسرے کی مشابہ ہو جاتی ہے ممکن ہے کہ مقرر کوئی اور بولہذا فقط آواز سننے پر گواہی کا اعتبار نہیں ہو سکتا۔

(۲۷) اگر کسی شخص نے ایک زمین فروخت کی اور اس کا ایک رشتہ دار وہاں اس وقت موجود تھا جسے اس بیع کی اچھی طرح خبر تھی اب اگر یہ رشتہ دار اس زمین پر دعویٰ کرنے لگے کہ یہ میری ہے یا اس میں سے بعض میری ہے تو اس کا یہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا کیونکہ بوقت بیع اس کی موجودگی اس کی جانب سے اس بات کا اقرار ہے کہ یہ زمین بائع کی ملک ہے اور میرا اس میں کوئی حق نہیں۔

(۲۸) اگر کسی عورت نے اپنا مہر اپنے شوہر کو بخش دیا پھر عورت مر گئی اس کے بعد اس کے وارثوں نے شوہر سے مہر کا مطالبہ کیا اور مہر بخشے کے بارے میں انہوں نے یہ کہا، کہ اس نے مرض الموت میں بخش دیا تھا، اور شوہر کہتا ہے، کہ صحت کی حالت میں بخشا تھا، تو یاد رکھنا اپنے دعوے پر گواہ پیش کر دیں ورنہ شوہر کے قول کا اعتبار کیا جائیگا کیونکہ وارث زوج پر مہر کا دعویٰ کر رہے ہیں اور زوج منکر ہے اور قول منکر کا معتبر ہوتا ہے۔

(۲۹) اگر ایک شخص نے دوسرے کے قرض وغیرہ کا اقرار کر لیا پھر کہا، کہ میں نے تو یہ جھوٹا اقرار کیا ہے، تو اب مقررہ کو اس طرح قسم دی جائیگی کہ، واللہ یہ مقررہ اپنے اقرار میں جھوٹا نہیں اور نہ میں اپنے دعوے میں جھوٹا ہوں۔ یہ امام ابو یوسف کا قول ہے۔ طرفین قمراتے ہیں کہ مقررہ سے قسم نہیں لی جائے گی کیونکہ اقرار شرعاً حجت ہے اس کے ہوتے ہوئے قسم کی ضرورت نہیں جیسے گواہ موجود ہونے کی صورت میں۔ امام ابو یوسف قمراتے ہیں قرض لینے دینے وقت لوگ اس کی تحریر لکھ لیتے ہیں لہذا ایسے موقع پر صرف اقرار کافی نہیں۔

(۳۰) اقرار کرنا ملک کا سبب نہیں ہو سکتا مثلاً اگر زید نے بکر کے لئے کچھ روپیہ کا اقرار کر لیا جو واقعہ میں زید کے ذمہ نہ تھا اور بکر جانتا ہے کہ یہ اپنے اقرار میں جھوٹا ہے تو یہ اقرار بکر کے لئے ان روپیہ کے مالک ہونے کا سبب نہیں بن سکتا بلکہ اس عہد کی وجہ سے جو بکر کے اور خدا کے درمیان میں ہے بکر کو اس مال کو لینا درست نہیں ہے اگرچہ اس کے دعویٰ کر دینے پر حاکم اسے ضرور دلوادے گا مگر یہ حکم دنیوی ہے آخرت میں اس کا حساب دینا پڑے گا۔ ہاں اگر زید اپنی خوشی سے دیدے تو یہ دینا از سر نو اس کو مالک بنانا ہے اس جھوٹے اقرار کے سبب سے مالک کرنا نہ ہوگا۔

(۳۱) قَالَ لَا خَيْرَ كَلْتِكَ بَيْعِ هَذَا فَسَكْتَ صَارَ وَكِيلًا وَكَلَّهَا بِطَلْقِهَا لَا يَمْلِكُ غَرْزُهَا (۳۲) وَكَلْتِكَ بِكَذَا عَلَى

أَنِّي مَتَى غَرْزُكَ فَانْتَ وَكِيلِي يَقُولُ لِي غَرْزُكَ ثُمَّ غَرْزُكَ (۳۳) وَلَوْ قَالَ كَلَّمَا غَرْزُكَ فَانْتَ

وَكِيلِي يَقُولُ رَجَعْتُ عَنِ الْوَكَاةِ الْمُعْلَقَةِ وَغَرْزُكَ عَنِ الْوَكَاةِ الْمُتَجَرَّةِ (۳۴) قَبْضُ بَدَلِ الصَّلَاحِ شَرْطُ أَنْ

كَانَ ذَنْبًا بَيْنَ وَالِائِ (۳۵) إِذْ عَى رَجُلٌ عَلَى صَبِيٍّ ذَارَ أَفْصَالَ حَهْ أَبَوْهُ عَلَى مَالِ الصَّبِيِّ فَإِنْ كَانَ لِلْمُدَّعَى بَيِّنَةٌ

جَازِئًا كَانَ بِمِثْلِ الْقِيَمَةِ أَوْ أَكْثَرِ مِمَّا يَتَغَابَنُ النَّاسُ فِيهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ بَيِّنَةٌ أَوْ كَانَتْ لَهُ غَيْرُ عَادِلَةٍ لَا (۳۶) قَالَ

لَا بَيِّنَةَ لِي فَبَرَّهْنِ أَوْ قَالَ لِأَشْهَادَةٍ لِي فَشَهِدْ تَقْبَلُ (۳۷) لِلْإِمَامِ الَّذِي وَلَاهُ الْخَلِيفَةُ أَنْ يَقْطَعَ إِنْسَانًا مِنْ طَرِيقِ

الْجَادَةِ إِنْ لَمْ يَضُرَّ بِالْمَارَةِ (۳۸) وَمَنْ صَادَرَهُ السُّلْطَانُ وَلَمْ يَعْنِ بَيْعَ مَالِهِ فَبَاعَ مَالَهُ

صَحَّ (۳۹) خَوْفُهَا بِالضَّرْبِ حَتَّى وَهَبَتْ مَهْرَ هَالَهُ لَمْ تَصِحَّ إِنْ قَدَّرَ عَلَى الضَّرْبِ (۴۰) وَإِنْ أَكْثَرَهَا عَلَى الْخَلْعِ

وَقَعَ الطَّلَاقُ وَلَا يَلْزَمُ الْمَالَ (۴۱) وَلَوْ أَحَالَتْ إِنْسَانًا عَلَى الزَّوْجِ ثُمَّ وَهَبَتْ الْمَهْرَ لِلزَّوْجِ لَا تَصِحُّ

ترجمہ:- کہادوسرے سے کہ میں نے وکیل بنایا ہے تجھے اس کو فروخت کرنے کا وہ خاموش رہا تو وہ وکیل ہو گیا، اپنی بیوی کو وکیل بنایا اسی کی طلاق کا تو مالک نہیں ہوگا اس کو معزول کرنے کا، وکیل بنایا میں نے تجھ کو اس کام کا اس شرط پر کہ جب میں تجھے معزول کروں تو تو

میراکیل ہے، تو کہے گا اس کو معزول کرنے کے لئے کہ میں نے تجھے معزول کر دیا پھر معزول کر دیا، اور اگر کہا کہ جب بھی میں تجھے معزول کروں تو تو میراکیل ہے، تو کہے گا میں نے رجوع کیا معلق وکالت سے اور معزول کیا تجھے موجودہ وکالت سے، بدل صلح پر قبضہ کرنا شرط ہے اگر صلح دین ہو دین کے عوض ورنہ نہیں، دعویٰ کیا کسی شخص نے بچہ پر مکان کا پس صلح کی اس سے اس کے باپ نے بچہ کے مال پر تو اگر ہومدعی کے پاس بیٹہ تو جائز ہے اگر مثل قیمت سے ہو یا اتنے زیادہ سے کہ لوگ اتنے کا نقصان اٹھالیتے ہوں اور اگر نہ ہو اس کے پاس بیٹہ یا ہو غیر عادل، تو جائز نہیں، کہا کہ میرے پاس بیٹہ نہیں پھر بیٹہ قائم کر دیا یا کہا کہ میرے پاس گواہی نہیں پھر گواہ لایا تو قبول کی جائیگی اس امام کو حق ہے جس کو والی بنایا خلیفہ نے یہ کہ دیدے زمین کسی انسان کو شارع عام سے اگر معزول ہو گذرنے والوں کے لئے، جس کو جرمانہ کیا ہو بادشاہ نے اور یہ معین نہ کیا ہو کہ اپنا مال فروخت کر اس نے فروخت کر دیا اپنا مال تو صحیح ہے، ڈرایا بیوی کو مار سے یہاں تک کہ ہبہ کیا اس نے اپنا مہر اس کو تو صحیح نہیں اگر وہ قادر ہو مارنے پر اور اگر مجبور کر دیا عورت کو خلع کرنے پر تو واقع ہو جائیگی طلاق اور ساقط نہ ہوگا مال، اگر حوالہ دیا کسی انسان کو زوج پر پھر اس نے ہبہ کر دیا مہر زوج کو تو صحیح نہیں۔

تشریح:- (۳۱) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا، میں نے تجھے اس چیز کے فروخت کرنے کے لئے وکیل بنایا ہے، وہ خاموش رہا، تو وہ وکیل ہو جائیگا کیونکہ ایسے موقع پر اس کی خاموشی اور وکالت کو رد نہ کرنا وکالت کو قبول کرنے کی دلیل ہے۔ اور اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو وکیل کیا کہ تو اپنے آپ کو طلاق دے دے تو اب شوہر اس عورت کو وکالت سے معزول نہیں کر سکتا اس لئے کہ شوہر نے طلاق کو عورت کے فعل کے ساتھ معلق کر دیا تو اس میں یمین کا معنی پایا جاتا ہے اور یمین سے رجوع کرنا صحیح نہیں۔

(۳۲) اگر ایک شخص نے دوسرے سے کہا، میں نے اس کام کے لئے تجھے وکیل کر دیا ہے اس شرط پر کہ جب میں تجھے معزول کروں تو تو میراکیل ہے، تو اگر بعد میں یہ موکل اسے معزول کرنا چاہے تو دوسرے اس طرح کہے، کہ میں نے تجھے معزول کیا، میں نے تجھے معزول کیا، تو وہ معزول ہو جائے گا۔ دوسری مرتبہ کہنا، کہ میں نے تجھے معزول کیا، اس لئے ضروری ہے تاکہ اس نے جو وکالت معزول کرنے پر معلق کی تھی اس سے بھی معزول ہو جائے۔

(۳۳) اگر موکل نے کسی کو وکیل بناتے وقت یہ کہا تھا، کہ جب بھی میں تجھے معزول کروں تو تو میراکیل ہے، تو ایسے وکیل کو اگر موکل معزول کرنا چاہے تو یوں کہے، کہ میں نے جو وکالت مشروط اور معلق کی تھی اس سے میں نے رجوع کر لیا اور اب جو وکالت ہے اس سے میں نے تجھے معزول کیا کیونکہ اگر رجوع کئے بغیر وکالت منجزہ سے اس کو معزول کر دے تو وہ پھر وکیل بن جائے گا اسلئے کہ کلمہ، کلمہ، غیر متناہی حد تک تکرار افعال چاہتا ہے لہذا رجوع کئے بغیر معزول کرنا مفید نہ ہوگا۔

(۳۴) اگر کسی کے ذمہ کچھ روپیہ قرض ہو اور وہ قرض کے بدلے قرض ہی دینے پر صلح کر لے مثلاً ایک شخص کے ذمہ تیس روپیہ تھے اس نے انکار کر دیا مدعی نے گواہ پیش کر دئے اس کے بعد تیس روپیہ دو مہینے بعد دینے پر صلح ہوئی تو صلح کے اس بدل پر تیس بیٹھے قبضہ ہو جانا اس صلح کے درست ہونے کے لئے شرط ہے کیونکہ عقد مدائنہ کی وجہ سے قرض خواہ جس شی کا مستحق ہوتا ہے اس کے غیر پر صلح کرنے

کو عقد معاوضہ پر حمل کیا جائے گا پس یہ عقد صرف بن جائے گا اس لئے اس میں افتراق سے پہلے عوضین پر قبضہ ضروری ہے۔ اور اگر صلح قرض کے بدلے قرض پر واقع نہ ہو تو اسی مجلس میں قبضہ بھی شرط نہیں ہوگا۔

(۳۵) اگر کسی نے کسی نابالغ بچے پر ایک مکان کا دعویٰ کیا اور اس بچہ کے باپ نے اس کے مال میں سے کچھ دے کر مدعی سے صلح کر لی تو اگر مدعی نے اپنے دعوے کا ثبوت گواہوں سے دید یا تھا اور اس کے باپ نے روپیہ بھی مکان کی قیمت کے برابر ہی دیا ہے یا اتنا زیادہ دیا ہے کہ جتنا لوگ قیمتوں میں زیادہ دیدیتے ہوں تو یہ صلح درست ہو جائے گی کیونکہ اس میں بچے کا فائدہ ہے کہ اس کا اپنا مکان اس کے لئے سالم رہے گا ورنہ تو مدعی گواہ پیش کر کے اس کو لے لے گا۔ اور اگر مدعی کے پاس گواہ نہ تھے یا گواہ تھے مگر وہ گواہی کے قابل نہ تھے مثلاً عادل نہ تھے تو وہ صلح درست نہ ہوگی کیونکہ اس صورت میں بچے کے مکان کو مدعی سے کوئی خطرہ نہیں باپ بچے کا مال صلح میں دے کر تبرع کر رہا ہے جس کا اس کو حق نہیں۔

(۳۶) اگر مدعی نے اول یہ بیان کیا، کہ میرے پاس اپنے اس حق کے دعوے پر گواہ نہیں، پھر گواہ پیش کر دئے تو یہ گواہ مقبول ہوں گے کیونکہ اس کے قول و عمل میں یوں تطبیق ممکن ہے کہ پہلے اس نے نسیان کی وجہ سے انکار کیا پھر یاد آنے پر گواہ پیش کئے لہذا اس کے گواہ قبول کرنے سے کوئی مانع نہیں۔ یا گواہوں نے کہا تھا، کہ فلاں آدمی کے اس دعوے میں ہماری گواہی نہیں، اور پھر اسی دعوے پر گواہی دی تو یہ گواہی مقبول ہوگی کیونکہ اس صورت میں بھی مذکورہ بالا طریقہ پر تطبیق ممکن ہے۔

(۳۷) جس حاکم کو خود بادشاہ نے عہدہ دیا ہو اسے یہ اختیار ہے کہ شارع عام میں سے کسی شخص کو کوئی قطعہ زمین دیدے بشرطیکہ اس عام راستے پر چلنے والوں کو اس سے تکلیف نہ ہو کیونکہ امام المسلمین کو عام لوگوں کے حق میں ایسے تصرف کا حق حاصل ہے جس میں مسلمانوں کا فائدہ ہو اور حاکم چونکہ امام المسلمین کا نائب ہوتا ہے اس لئے اسے بھی یہ اختیار ہوگا۔

(۳۸) جس شخص کو بادشاہ نے جرمانہ کیا ہو اور یہ معین نہ کیا ہو کہ وہ اپنا مال فروخت کر کے جرمانہ ادا کرے بلکہ اس سے ایک مقدار معین کا مطالبہ ہو تو جرمانہ کے سبب سے اس کو اپنا مال فروخت کر دینا درست ہے کیونکہ یہ فروختگی اس کے اپنے اختیار سے ہے بادشاہ کی جانب سے اس پر کوئی اکراہ نہیں۔ اور اگر بادشاہ نے یہ حکم لگا دیا تھا کہ تو اپنا مال فروخت کر اور جرمانہ ادا کر تو اس صورت میں اس کا فروخت کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ یہ زبردستی کا فروخت کرنا ہے اس کی خوشی سے فروخت کرنا نہیں ہے۔ ہاں اگر اب بھی یہ اپنی خوشی سے قیمت لے لے تو بیع درست ہو جائیگی کیونکہ اب مانع نہیں رہا۔

(۳۹) اگر کسی نے اپنی بیوی کو مارے ڈرایا تاکہ وہ اسے اپنا مہر بخش دے چنانچہ اس نے ڈر کے مارے مہر بخش دیا تو اگر شوہر واقعی اس کو مار سکتا تھا تو اس عورت کا بخشنا درست نہیں کیونکہ وہ بخوشی نہیں بخش رہی بلکہ مجبور ہو کر بخش رہی ہے۔ اور اگر مار نہیں سکتا تھا محض ڈراوہی تھا اور پھر عورت نے مہر بخش دیا تو یہ بخشنا درست ہوگا کیونکہ اس صورت میں زبردستی ثابت نہ ہوئی جو درست نہ ہونے کا سبب تھی۔

(۴۰) اگر شوہر نے بیوی کو خلع لینے پر مجبور کر دیا عورت نے خلع لیا اور بدل خلع وہ مہر قرار دیا جو شوہر کے ذمہ واجب ہے تو اس

خلع سے طلاق پڑ جائیگی کیونکہ مکرہ کی طلاق واقع ہو جاتی ہے۔ اور بدل خلع یعنی وہ مال جو شوہر کے ذمہ ہے ساقط نہ ہوگا بلکہ وہ اس عورت کے حوالہ کرنا پڑے گا کیونکہ سقوط مہر کے لے رضا مندی شرط ہے جو یہاں نہیں پائی گئی۔

(۴۱) اگر ایک عورت کے ذمہ کچھ قرض تھا وہ قرض اس عورت نے اپنے مہر کے عوض اپنے شوہر کے ذمہ کر دیا یعنی قرضخواہ سے کہا کہ میرے شوہر سے اپنے قرضہ میں میرا مہر لے لے، پھر مہر شوہر کو بخش دیا تو اس کا یہ بخشا درست نہ ہوگا کیونکہ اس کے ساتھ دوسرے یعنی قرضخواہ کا حق متعلق ہو گیا ہے اب عورت کو اس کا اختیار نہیں رہا۔

(۴۲) اِتَّخَذَ بَيْرُ اَبِي مَلِكٍ اَوْ بِالْوَعَةِ فَتَزَوَّجُ مِنْهَا خَائِطُ جَارِهِ وَطَلَبَ تَحْوِيلَهُ لَمْ يُجْبَرْ عَلَيْهِ لَإِنْ سَقَطَ الْخَائِطُ مِنْهُ لَمْ

يَضْمَنْ (۴۳) عَمْرُو دَارَزُو جَيْتَهُ بِمَالِهِ بِادْنِهَا فَاَلْعِمَارَةُ لَهَا وَالتَّفَقُّةُ عَلَيْهَا وَلِنَفْسِهِ بِلَا اَدْنِهَا فَلِلَّهِ وَلَهَا بِبِلَا اَدْنِهَا فَاَلْعِمَارَةُ

لَهَا وَهُوَ مُتَطَوِّعٌ (۴۴) وَلَوْ اَخَذَ غَيْرُ نِمَةٍ فَتَزَوَّجَ اِنْسَانٌ مِنْ يَدِهِ لَمْ يَضْمَنْ (۴۵) فِي يَدِهِ مَالٌ اِنْسَانٍ فَقَالَ لَهُ سُلْطَانٌ

اِذْفَعْ اِلَيَّ هَذَا الْمَالَ وَالَا اَقْطَعْ يَدَكَ اَوْ اضْرِبْكَ خُمْسِينَ فِدْفَع لَمْ يَضْمَنْ (۴۶) وَضَعَ مِنْ جَلَالِي الصُّخْرَاءِ

لِيَصْبِيْذِهِ جِمَارٌ وَخَشٍ وَسَمِيَ عَلَيْهِ فَجَاءَ فِي الْيَوْمِ الثَّانِي وَوَجَدَ الْجِمَارَ مَجْرُوحًا مَيِّتًا لَمْ يُؤْكَلْ (۴۷) نَكْرَةٌ مِنْ

النَّشَاةِ الْحَيَاءُ وَالْخُصْيَةُ وَالْعُدَّةُ وَالْمَثَانَةُ وَالْمَرَاةُ وَالْدَّمُ الْمُسْفُوحُ وَالذِّكْرُ وَنَحَاعُ الصُّلْبِ

ترجمہ:- بنایا کنواں اپنی ملک میں یا پلیدی نکالنے کی نالی پس تری پہنچی اس سے پڑوسی کی دیوار کو اور اس نے طلب کیا اس کے دوسری طرف پھیرنے کو تو جبر نہیں کیا جائیگا اس پر پس اگر گرگی دیوار اس سے تو ضامن نہ ہوگا، عمارت بنائی بیوی کے مکان میں اپنے مال سے اس کی اجازت سے تو عمارت بیوی کی ہوگی اور خرچہ اس کے ذمہ ہوگا، اور اگر اپنے لئے بنائی بیوی کی اجازت کے بغیر تو شوہر کی ہوگی، اور اگر بیوی کے لئے بنائی اس کی اجازت کے بغیر تو عمارت بیوی کی ہوگی اور وہ تبرع ہے، اور اگر پکڑ لیا اپنا مقروض اور چھڑا دیا اس کو کسی انسان نے اس کے ہاتھ سے تو ضامن نہ ہوگا، کسی کے ہاتھ میں مال ہے کسی انسان کا پس کہا اس سے بادشاہ نے کہ دیدو مجھے یہ مال ورنہ کاٹ دوں گا میں تیرا ہاتھ یا مار دوں گا پچاس کوڑے اور اس نے دیدیا تو ضامن نہ ہوگا، گاڑ دیا شنبہ جنگل میں تاکہ شکار کرے اس سے حمار وحشی اور بسم اللہ پڑھی اس پر پھر آیا دوسرے دن اور پایا حمار کو زخمی مردہ تو نہ کھایا جائیگا، مکروہ ہے بکری کی شرمگاہ، کپورے، غدود، مٹانہ، پٹا، بنے والا خون، آلہ تناسل اور ریڑھ کی ہڈی کا گودا۔

تشریح:- (۴۲) اگر کسی نے اپنی ملک میں ایک کنواں کھودا، یا پلیدی نکالنے کی نالی بنائی، اور اس سے اس کے ہمسایہ کی دیوار کو تری پہنچی اور ہمسایہ نے اس سے درخواست کی کہ تم یہ کنواں یا یہ نالی کسی اور طرف پھیر دو مجھے نقصان پہنچتا ہے تو کنویں اور نالی کا مالک پھیرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا کیونکہ یہ اس نے خالص اپنی ملک میں تصرف کیا ہے جس کا اسے حق ہے۔ ہاں پڑوس سے دفع ضرر کے لئے اگر اس سے نرمی کے ساتھ کنواں وغیرہ پھیرنے کا مطالبہ کیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ پس اگر اس تری سے ہمسایہ کی دیوار گر پڑی تو بھی کنویں یا نالی کا مالک ضامن نہ ہوگا کیونکہ یہ سبب بننے کے درجہ میں ہے جو بلا تعدی موجب ضمان نہیں، اور کنواں

وغیرہ کھودنا تعدی نہیں لہذا مالک پر ضمان بھی نہ ہوگا۔

(۴۳) اگر شوہر نے اپنی بیوی کے مکان میں بیوی کی اجازت سے اپنے پیسوں سے کوئی عمارت بنالی تو یہ عمارت اس کی بیوی کی ہوگی کیونکہ ملک بیوی کی ہے اور بیوی کا شوہر کو تعمیر کا حکم کرنا بھی صحیح ہے پس گویا بیوی نے خود تعمیر کی ہے لہذا عمارت بیوی کی ملک پر باقی رہے گی۔ اور جو کچھ اس پر خرچ ہوا ہوگا وہ اس عورت کے ذمہ ہوگا کیونکہ زوج عمارت بنانے کے خرچہ میں متبرع نہیں لہذا وہ خرچہ کے بارے میں بیوی سے رجوع کرے گا۔ اور اگر اس نے بلا اجازت اپنے ہی لئے بیوی کے مکان میں عمارت بنائی تو اب عمارت شوہر ہی کی ہوگی کیونکہ جن آلات سے عمارت بنائی ہے وہ اس کی ملک سے اس کی رضامندی کے بغیر نہیں نکلتے ہیں، البتہ چونکہ اس نے بیوی کی زمین کو اپنی عمارت سے گھیر لیا ہے لہذا اسے بیوی کے مطالبہ پر فارغ کرنے کا امر کیا جائے گا۔ اور اگر زوج نے بیوی کے مکان میں بیوی کے لئے اس کی اجازت کے بغیر عمارت بنادی تھی تو عمارت اس عورت کی ہوگی اور جو کچھ اس پر خرچ ہوا ہوگا وہ زوج کی طرف سے تبرع ہوگا لہذا اسے دینا نہیں پڑے گا کیونکہ یہ قرض نہیں ہے۔

(۴۴) اگر کسی نے اپنے قرضدار کو پکڑ لیا تھا ایک اور شخص نے آکر اس کے ہاتھ سے قرض دار کو چھڑا دیا وہ بھاگ کر غائب ہوا تو چھڑانے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ چھڑانا تو صرف سبب ہے اور چھڑانے اور تلف کے درمیان فاعل مختار کا فعل (بھاگنا اور غائب ہو جانا) داخل ہوا ہے لہذا تلف کی نسبت فاعل مختار کے فعل کی طرف ہوگی، چھڑانے کی طرف نہ ہوگی۔

(۴۵) ایک شخص کے پاس دوسرے آدمی کا مال تھا جس کے پاس تھا اس سے بادشاہ نے کہا، کہ تو یہ مال مجھے دید و در نہ میں تجھے چوری کے جرم میں پکڑ کر تیرا ہاتھ کٹواؤں گا، یا، تجھے پچاس کوڑے لگوں گا، اس نے ڈر کے مارے وہ مال بادشاہ کو دیدیا تو اب اسے اس مال کا تاوان نہیں دینا پڑیگا کیونکہ اس سے وہ مال زبردستی لیا گیا ہے لہذا ضمان مکہرہ پر ہوگا نہ کہ مکہرہ پر۔

(۴۶) ایک شکاری نے جنگل میں، بسم اللہ اللہ اکبر، کہہ کر حمار وحشی کا شکار کرنے کی غرض سے شگجہ گاڑ دیا تھا اور دوسرے دن آیا تو ایک حمار وحشی زخمی مرا ہوا وہاں پڑا پایا تو اس کا کھانا درست نہیں ہے کیونکہ حمار وحشی کے حلال ہونے کی شرط ذبح کرنا ہے یا زخمی کرنا ہے جو یہاں نہیں پایا اس لئے اس کا کھانا بھی حلال نہ ہوگا۔

(۴۷) بکری وغیرہ حلال جانوروں میں سے ان آٹھ اعضاء کا کھانا مکروہ تحریمی ہے، پیشاب کا مقام، کپورے، غدود (جسم اور گلے کے اندر کی گانٹھ اور پھوڑا)، مثانہ، پتا (جگر سے ملی ہوئی صفرا کی تھیلی جو چکناہٹ کے ہضم میں مددگار ہوتی ہے)، جاری خون، آلہ تناسل اور حرام مغز (حرام مغز دودھ کی طرح ایک سفید ذوری ہے پیٹھ کی ہڈی یعنی ریزہ کی ہڈی کے اندر کمر سے لے کر گردن تک ہوتی ہے)، وجہ کراہت یہ ہے کہ طبیعت ان چیزوں سے کراہت محسوس کرتی ہے۔ البتہ خون کی حرمت چونکہ نص سے ثابت ہے لہذا خون کا کھانا حرام ہے باقی چیزوں کا کھانا مکروہ تحریمی ہے۔

ظَنَّهُ مَخْتُونًا وَلَا يَقْطَعُ جِلْدَ ذَكَرِهِ إِلَّا بِتَشْدِيدِ تَرْكِ كَشِيخٍ أَسْلَمَ وَقَالَ أَهْلُ الْبَصِيرَةِ لَا يُطْبِقُ

الْخِتَانُ (۵۰) وَوَقْتَهُ سَبْعَ سِنِينَ (۵۱) وَالْمَسَابِقَةُ بِالْفَرَسِ وَالْإِبِلِ وَالْأَرْجْلِ وَالرُّمِي جَائِزَةٌ وَحُرْمُ شَرْطِ

الْجُعْلِ مِنَ الْجَانِبَيْنِ لَامِنَ أَحَدِ الْجَانِبَيْنِ (۵۲) وَلَا يُضَلَّى عَلَى غَيْرِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمَلَائِكَةِ إِلَّا بِطَرْيِقِ

التَّبَعِ (۵۳) وَالْإِعْطَاءُ بِاسْمِ النُّيُوزِ وَالْمُجَهَّرِ جَانِ لَا يُجُوزُ (۵۴) وَلَا بَأْسُ بِلُبْسِ الْقَلَانِسِ وَنَذْبِ لُبْسِ

السُّوَادِ وَإِسْأَلِ ذَنْبِ الْعِمَامَةِ بَيْنَ كَتْفَيْهِ إِلَى وَسْطِ الظَّهْرِ (۵۵) وَلِلشَّابِّ الْعَالِمِ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَلَى الشَّيْخِ

الْجَاهِلِ (۵۶) وَلِخَالِطِ الْقُرْآنِ أَنْ يَخْتِمَ فِي أَرْبَعِينَ يَوْمًا

ترجمہ:- قاضی کے لئے جائز ہے کہ قرض دے غائب اور بچہ کمال اور لفظ کمال، ایک بچہ ہے جس کی سپاری اتنی کھلی ہوئی ہے کہ اگر کوئی انسان دیکھے تو گمان کرے کہ مختون ہے اور نہیں کاٹی جاسکتی اس کے ذکر کی کھال مگر تکلیف کے ساتھ تو چھوڑ دیا جائیگا جیسے وہ بوڑھا جو اسلام لائے اور کہہ دے تجربہ کار لوگ کہ یہ طاقت نہیں رکھتا ختنہ کی، اور ختنہ کا وقت ساتواں سال ہے اور باہم سبقت کرنا گھوڑے، اونٹ، پاؤں اور تیر اندازی سے جائز ہے اور حرام ہے مال کی شرط لگانا جائنیں سے نہ کہ ایک جانب سے، اور درود نہ بھیجے غیر انبیاء اور ملائکہ پر مگر بالتبع، اور کسی کو کچھ دینا نوروز اور مہرگان کے نام سے جائز نہیں، اور کوئی مضائقہ نہیں گوشہ دار ٹوپی پہننے میں، اور مستحب ہے سیاہ کپڑا پہننا اور چھوڑ دینا عمامہ کا شملہ اپنے دونوں شانوں کے درمیان وسط پشت تک، اور جوان عالم کے لئے جائز ہے کہ آگے ہو جائے بوڑھے جاہل سے، اور حافظ قرآن کے لئے مناسب ہے کہ ختم کر لیا کرے چالیس روز میں۔

تفسیر صریح:- (۴۸) قاضی کے لئے جائز ہے کہ غائب شخص، نابالغ لڑکے اور لفظ کمال جسے چاہے قرض کے طور پر دیدے کیونکہ قاضی کے قرض دینے سے ان اموال کی حفاظت فوت نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ قاضی بعد میں اس مال کو بغیر کسی نقصان کے وصول کر سکتا ہے۔ اور قاضی کے علاوہ دوسرے لوگوں کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ ان کے لئے بعد میں وصول کرنا مشکل ہے۔

(۴۹) اگر کسی لڑکے کی سپاری اتنی کھلی ہوئی ہے کہ اگر کوئی آدمی دیکھے تو اسے ختنہ کیا ہوا خیال کرے اور اب اس کے ذکر کی کھال مشکل سے کتنی معلوم ہو تو اسے ختنہ کئے بغیر رہنے دیا جائے کیونکہ کھال تو اسی لئے کاٹی جاتی ہے تاکہ سپاری ظاہر ہو اور جب سپاری ظاہر ہے تو اس کی کھال کاٹنے کی ضرورت نہیں۔ جیسا کہ اگر کوئی بوڑھا آدمی مسلمان ہو جائے اور تجربہ کار جراح یہ کہیں کہ اس میں ختنہ کی طاقت نہیں ہے اور اسے ختنہ ہونے سے سخت تکلیف اٹھانی پڑے گی تو اس کی ختنہ بھی نہیں کرائی جائے گی کیونکہ اس کا عذر ظاہر ہے۔

(۵۰) ختنہ کرانے کے لئے مستحب وقت ساتواں سال ہے، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ بلوغ سے پہلے ختنہ نہ کرائے کیونکہ ختنہ طہارت کے لئے اور بلوغ سے پہلے اس کے ذمہ طہارت لازم نہیں لہذا بلوغ سے پہلے بلا ضرورت تکلیف دینا ہے۔ لیکن ائمہ بالفقہ یہ ہے کہ اگر بچہ قوی ہے ختنہ کرنے کی تکلیف برداشت کر سکتا ہے تو ختنہ کرائے ورنہ نہیں۔

(۵۱) گھوڑ دوڑ کرنا اور اونٹوں کو آپس میں مسابقہ کرانا پیادہ پادوڑنا کہ دیکھیں کون آگے نکلے گا اور تیر اندازی سیکھنا جائز ہے

کیونکہ مجاہدین کو ان ریاضتوں کی ضرورت ہے۔ اور دونوں طرف سے مال کی شرط لگانا حرام ہے مثلاً زید و بکر گھوڑ دوڑ کریں اور یہ شرط ٹھہرائیں کہ اگر زید کا گھوڑا آگے نکل جائے تو بکر سو روپیہ دے اور اگر بکر کا گھوڑا آگے نکل جائے تو زید سو روپیہ دے تو یہ حرام ہے کیونکہ یہ جو ہے جس کی حرمت نص سے ثابت ہے۔ اور ایک طرف سے مال کی شرط کرنا استحساناً حرام نہیں مثلاً یوں شرط کر لیں کہ اگر زید کا گھوڑا آگے نکل جائے تو بکر سو روپیہ دے اور بکر کا آگے نکل جائے تو زید کچھ نہیں دے گا چونکہ یہ جو انہیں لہذا یہ درست ہے۔

(۵۹) پیغمبروں اور فرشتوں کے سوا اور لوگوں کے نام پر درود و سلام نہ بھیجنا چاہئے کیونکہ درود بھیجنے میں بہت بڑی تعظیم ہے جو ایسے لوگوں کے لئے مناسب نہیں جن سے گناہوں اور خطاؤں کا صدور متصور ہو۔ ہاں پیغمبروں اور فرشتوں کی جمعیت میں جائز ہے مثلاً کوئی یہ کہے اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَسَلَّم، تو یہ جائز ہے کیونکہ نبی ﷺ ہی کی تعظیم ہے۔ صحابی کے نام کے ساتھ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنا، تابعین اور ان کے بعد امت کے نیک لوگوں کے ناموں کے ساتھ رحمہم اللہ کہنا مستحب ہے اور رائج مذہب یہ ہے کہ اس کا عکس بھی درست ہے یعنی صحابی کے نام کے ساتھ رحمہم اللہ کہنا اور تابعی اور بعد والے بزرگوں کے ناموں کے ساتھ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کہنا بھی درست ہے۔

(۵۳) کافروں کے تیوہاروں کے نام پر مثلاً نوروز اور مہرگان خیرات کرنا اور عطایا دینا جائز نہیں ہے کیونکہ اس میں کفار کے ساتھ تخبہ ہے جس کی ممانعت آئی ہے، قال ﷺ مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ۔

(۵۴) گوشہ دار ٹوپوں کے پہننے میں کوئی حرج نہیں گوشہ دار سے مراد کلاہ ہے اوئی ہو یا سوتی ہو مگر ریشمی یا سونے چاندی کی نہ ہو۔ سیاہ کپڑے پہننا مستحب ہے کیونکہ نبی ﷺ نے دخول مکہ مکرمہ کے وقت سیاہ عمامہ پہنا تھا۔ اور عمامہ کا شملہ دونوں مونڈھوں کے درمیان آدمی کر تک نیچے رکھنا مستحب ہے کیونکہ نبی ﷺ ایسا ہی رکھا کرتے تھے۔

ف: حدیث شریف کے الفاظ کے مطابق ٹوپی مدور، گول ہونی چاہئے۔ اور بعض روایات میں حضور ﷺ کے پاس تین طرح کی ٹوپیاں ہونا ثابت ہیں ایک قسم وہ تھی جو سر کے ساتھ چپکی ہوئی تھی، دوسری قسم وہ تھی جو سر سے کسی قدر اونچی ہوئی تھی، جب کہ تیسری قسم کی ٹوپی مذکورہ دونوں قسم کی ٹوپوں سے نسبتاً زیادہ بڑی اور کشادہ ہوتی تھی کہ کان بھی اس سے ڈھک جاتے تھے (کتاب الوسیلۃ للموصلی: ۱۱۶/۶)، لہذا اس طرح کی ہر قسم کی ٹوپی پہننا بلاشبہ درست ہے اور ہمارے یہاں جو ٹوپیاں مروج ہیں ان سب سے سنت ادا ہو جاتی ہے، البتہ لباس کے مطابق ٹوپی بھی عمدہ استعمال کرنی چاہئے..... قرآنی کی ٹوپی کی جتنی اقسام ہمارے یہاں رائج ہیں ان سب کا استعمال جائز ہے اور ان سے ٹوپی پہننے کی سنت ادا ہو جاتی ہے الخ (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۶۶/۳)

ف: عمامہ پہننا آنحضرت ﷺ اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سے ثابت ہے، اس لئے عمامہ باندھنا مسنون ہے، البتہ یہ سنت زائدہ ہے، جس کا درجہ مستحب کا ہے اور یہ لباس کی سنت ہے، لہذا اگر کوئی شخص اتباع سنت کی نیت سے عمامہ باندھے تو بلاشبہ موجب ثواب ہے اور اگر کوئی نہ باندھے تو کوئی گناہ بھی نہیں، کیونکہ آنحضرت ﷺ سے عمامہ باندھنے پر مواظبت ثابت نہیں ہے، چنانچہ صاحب

زاد المعاد فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ نے کبھی عمامہ کے بغیر صرف ٹوپی استعمال فرمائی اور کبھی بغیر ٹوپی کے صرف عمامہ استعمال فرمایا اور کبھی خود یعنی جنگی ٹوپی استعمال فرمائی الغرض جس موقع پر جو مناسب سمجھا گیا وہی استعمال فرمایا۔

ف:۔ پگڑی باندھنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کو سر پر گول پیچ دار باندھے اور پورے سر کو اس سے ڈھانپے، صرف سر کے ارد گرد عمامہ لپیٹنا اور سر کے درمیان کوننگا چھوڑنا مکروہ ہے، البتہ ٹوپی کے اوپر پگڑی باندھنے کی صورت میں سرے کے درمیان کا پگڑی سے ڈھانپنا ضروری نہیں اور نہ اس میں کوئی کراہت ہے..... مگر بیان جواز کے لئے نبی ﷺ نے بغیر ٹوپی کے بھی عمامہ استعمال فرمایا ہے لیکن عام معمول عمامہ کے نیچے ٹوپی رکھنے کا تھا..... عمامہ باندھنے میں سامنے پیشانی پر محراب بنانے کا ذکر کسی معتبر کتاب میں نہیں ملتا البتہ علماء و صلحاء کو پیشانی پر محراب بناتے دیکھا ہے لہذا محراب بنا کر عمامہ باندھنا سنت تو نہیں ہے لیکن اگر بنالی جائے تو اس میں کوئی حرج بھی نہیں۔

ف:۔ صحیح روایات سے عمامہ کے کپڑے کی کوئی خاص مقدار متعین ہونا ثابت نہیں ہے اس لئے ہر شخص اپنی حیثیت سے جتنا مناسب سمجھے عمامہ باندھ سکتا ہے البتہ نہ زیادہ لمبا ہونا چاہئے اور نہ ہی بہت چھوٹا بلکہ درمیانہ عمامہ ہونا چاہئے، وفى السلباس والزينة فى الشريعة الإسلامية: المطلب الثانى: قدر العمامة لقد كانت عمامة رسول الله ﷺ وسطاً لا كبيرة ولا صغيرة، وإنه لم يثبت فى طولها وعرضها شئ، فىنبغى التوسط فيها اقتداءً بالنبي ﷺ.....

ف:۔ پگڑی کا شملہ کم سے کم چار انگلی کے برابر اور زیادہ سے زیادہ ایک ہاتھ تک ہونا چاہئے اور شملہ کا اتنا لمبا ہونا کہ بیٹھنے کی حالت میں کمر سے تجاوز ہو درست نہیں (فتاویٰ عالمگیریہ: ۳۳/۵)۔ آنحضرت ﷺ سے شملہ کے مختلف طریقے ثابت ہیں اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ نے لکھا ہے کہ پگڑی کا شملہ پیٹھ کی جانب دونوں مونڈھوں کے درمیان چھوڑنا افضل اور مستحب ہے اور دائیں طرف رکھنا بھی جائز ہے، البتہ بائیں طرف رکھنے اور نہ رکھنے میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے جائز کہا ہے اور بعض نے ناجائز اور بدعت کہا ہے..... تاہم اگر کوئی اپنی عادت یا سہولت کی وجہ سے سنت سمجھے بغیر شملہ بائیں جانب چھوڑ دے تو یہ بہر حال ناجائز نہ ہوگا۔ آنحضرت ﷺ کے عمامہ کے تذکرے میں دو شملے اور ایک شملہ دونوں کا احادیث سے ثبوت ملتا ہے، لہذا پگڑی میں ایک شملہ رکھنا بھی درست ہے اور دو شملے رکھنا بھی درست ہے۔

ف:۔ نماز میں عمامہ اور بغیر عمامہ کے ثواب میں فرق ہوگا یا نہیں؟ اس سوال کے جواب سے پہلے سمجھ لیں کہ جن علاقوں میں عمامہ کے بغیر لباس کو نامکمل سمجھا جاتا ہے، اور بغیر عمامہ گھر سے باہر نکلا اور بڑوں کے مجمع میں جانا معیوب سمجھا جاتا ہے، وہاں بغیر عمامہ کے نماز پڑھنا مکروہ ہے اور یہ اس وجہ سے نہیں کہ سنت پر عمل نہیں ہو رہا ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ ان علاقوں کے اعتبار سے عمامہ کے بغیر لباس نامکمل ہے اور نامکمل لباس (جو صرف گھروں کے اندر استعمال کیا جاتا ہے) میں نماز پڑھنا مکروہ ہے، و تکرہ صلاحہ فی

اور چونکہ عمامہ باندھنا سنت زائدہ ہے جس کا درجہ مستحب کا ہے، لہذا اگر اتباع سنت کی نیت سے باندھے تو موجب ثواب ہے، لیکن اس کی بنیاد پر یہ نہیں کہا جاسکتا کہ عمامہ کے ساتھ پڑھی جانے والی نماز کا ثواب بغیر عمامہ کے پڑھی جانے والی نماز سے زیادہ ہے اور خیرہ احادیث میں تلاش کرنے کے باوجود ایسی کو حدیث نہیں ملی جس سے یہ ثابت ہو کہ عمامہ کے ساتھ نماز پڑھنے میں بغیر عمامہ نماز پڑھنے کی بہ نسبت ثواب زیادہ ہے، ہاں بعض ایسی موضوع یعنی بناوٹی احادیث ملتی ہیں جن میں عمامہ والی نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے، لیکن وہ احادیث باتفاق محدثین موضوع ہونے کی وجہ سے قابل رد اور غیر معتبر ہیں۔ ملاحظہ ہو، (الموضوعات الكبرى لملا علی القاری: ص ۲۳۲، الفوائد المجموعة فی الاحادیث الموضوعية: ص ۱۸۷، وتذكرة الموضوعات: ص ۱۵۵، والمصنوع فی معرفة الحديث الموضوع: ص ۸۷) (جدید معاملات کے شرعی احکام: ۳/۵۲۶) (۵۵) پڑھے جاہل آدمی سے جوان عالم کو آگے بڑھ کر چلنا جائز ہے کیونکہ نوجوان عالم پڑھے جاہل سے افضل ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، وقال تعالیٰ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ قول اصح کے مطابق، اولی الامر، سے مراد علماء ہیں۔ (۵۶) حافظ قرآن کو چاہئے کہ ایک قرآن مجید چالیس روز میں ختم کیا کرے تاکہ پڑھنے میں جلدی اور گزر بڑ نہ ہو کیونکہ مقصود فہم معانی اور عبرت حاصل کرنا ہے نہ کہ محض تلاوت۔

کتاب الفرائض

یہ کتاب فرائض کے بیان میں ہے۔

مصنف رحمہ اللہ مسائل وصیت سے فارغ ہو گئے تو چونکہ وصیت اخت المیراث ہے اسلئے وصیت کے بعد میراث کے مسائل ذکر فرمائے ہیں۔ یا یہ کہ وصیت مرض الموت کے وقت تصرف کرنے کا نام ہے اور فرائض موت کے بعد والے تصرف کا نام ہے۔ فرائض فريضة کی جمع ہے فريضة، فرض سے مشتق ہے جو بمعنی قطع کرنے اور تقدیر کے ہے کہا جاتا ہے فرض القاضی النفقة ای قدرھا۔ پھر لفظ فرض کی جمع یعنی فرائض علم میراث کا نام بن گیا۔ اور علم فرائض کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی گئی ہے، هو علم بأصول من فقه وحساب يعرف به حق كل من التركة، یعنی علم فرائض فقہ اور حساب کے کچھ اصول کا علم ہے جس کے ذریعہ ورثہ کے حقوق معلوم کئے جاتے ہیں۔ علم فرائض افضل ترین علم ہے قال اللہ تعالیٰ ﴿فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ﴾ (یعنی یہ حکم من جانب اللہ مقرر کر دیا گیا)، وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم تَعْلَمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلَّمُوا النَّاسَ، (یعنی فرائض سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ) وقال علیہ السلام، تَعْلَمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلَّمُوا فَإِنَّهَا نِصْفُ الْعِلْمِ، (فرائض سیکھو اور لوگوں کو سکھاؤ یہ نصف علم ہے)۔

فان قيل: - ما معنى قوله، فانها نصف العلم؟

فيل: - لأن للانسان حالتين حالة حياة وحالة موت والفرائض من أحكام الموت فيكون لفظ النصف ههنا عبارة

من قسم عن قسمین۔

(۱) يُبْدَأُ مِنْ تَرْكِهِ الْمَيِّتِ بِتَنْجِيهِهِ ثُمَّ ذُنْبِهِ ثُمَّ وَصِيَّتُهُ ثُمَّ يُقَسِّمُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ (۲) وَهُمْ ذُو فَرْضٍ أَيْ ذُو سَهْمٍ مُقَدَّرٍ فَلِلْأَبِ السُّدُسُ مَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِبْنِ (۳) وَالْجَدُّ كَالْأَبِ إِنْ لَمْ يَتَخَلَّلْ فِي نَسَبِهِ أُمُّ (۴) الْإِبْنِ رَدَّهَا إِلَى ثُلُثٍ مَا بَقِيَ وَخَنُوبُ أُمِّ الْأَبِ فَيَخُجِبُ الْأَخُوَّةَ (۵) وَلِلْأُمِّ الثُّلُثُ وَمَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِبْنِ وَإِنْ سَقَطَ أَوْ الْإِنْتِسَابُ مِنَ الْأَخُوَّةِ وَالْأَخَوَاتِ لَا أَوْلَادَهُمُ السُّدُسُ وَمَعَ الْأَبِ وَأَخِيهِ الزَّوْجَيْنِ ثُلُثُ الْبَاقِي بَعْدَ فَرْضِ أَحَدِهِمَا

ترجمہ:- شروع کی جائے میت کے ترکہ سے اس کی تجہیز و تکفین پھر اس کا قرض پھر اس کی وصیت پھر تقسیم کیا جائے اس کے ورثہ کے درمیان وہ اصحاب فرض یعنی مقرر حصوں والے ہیں پس باپ کے لئے سدس ہے بیٹے یا پوتے کے ساتھ اور دادا باپ کی طرح ہے اگر نہ آئے اس کی نسبت میں ماں مگر پھر ادینے میں اس کے حصہ کو باقی ماندہ کے ثلث کی طرف اور دادی کو محروم کرنے میں پس محروم کر دیا وہ بھائی، بہنوں کو، اور ماں کے لئے ثلث ہے اور اولاد اور اولاد الدالین کے ساتھ اگرچہ کتنے ہی نیچے کی ہو اور دو بھائی اور بہنوں کے ساتھ نہ کہ ان کی اولاد کے ساتھ سدس ہے اور باپ کے ساتھ اور شوہر یا بیوی کے ساتھ ثلث باقی ہے بعد مقرر کرنے ان کا حصہ۔

تشریح:- (۱) میت کے ترکہ (میت کا وہ چھوڑا ہوا مال جس کے ساتھ کسی غیر کا حق متعلق نہ ہو) سے سب سے پہلے اس کے کفن و دفن کا انتظام کیا جائیگا کیونکہ انسان محترم ہے خواہ زندہ ہو یا مر جائے تو جس طرح کہ وہ زندگی میں اپنے مال کا خود سب سے پہلے حقدار تھا اسی طرح مرنے کے بعد بھی اسے ننگا نہیں چھوڑا جائیگا۔ پھر جو کچھ بچے اس سے اگر اس کے ذمہ قرض ہو تو اسے ادا کیا جائیگا یعنی قرض وصیت سے مقدم ہے کیونکہ قرض کی ادائیگی واجب ہے اور وصیت تبرع ہے اور واجب پہلے ادا کرنے کا زیادہ حقدار ہے۔ پھر اگر ترکہ کچھ بچ گیا تو اس میں سے اس کی وصیت پوری کی جائے (اگر وہ کسی کے لئے کچھ وصیت کر چکا ہے) قال تعالیٰ ﴿فَإِنْ أَكْثَرُ مِنْ ذَٰلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصِيٰ بِهَا﴾ (پس اگر اس سے زیادہ وارث ہوں تو وہ تہائی میں شریک ہوں گے وصیت کے بعد یا دین ادا کرنے کے بعد)، بشرطیکہ وصیت ثلث ترکہ سے زیادہ نہ ہو۔ پھر جو کچھ بچے اسے میت کے وارثوں میں تقسیم کر دے، لقولہ ﷺ الحقوا الفرائض باہلہا فمابقی فلا ولی رجل ذکر، (ذوی الفروض کو ان کے حصے دے دو پھر جو مال بچ جائے وہ اس رشتہ دار مرد کو ملے گا جو میت سے بہت قریبی رشتہ رکھتا ہو)

(۲) میت کے ورثہ تین طرح کے ہوتے ہیں اول ذوی الفروض، دوم عصباء، سوم ذوی الارحام۔ ذوی الفروض وہ مقرر حصہ والے ورثہ ہیں جن کے حصص قرآن مجید یا حدیث رسول ﷺ سے معین ہو چکے ہوں۔ اور ایسے ورثہ جن کے حصص متعین ہیں بارہ آدمی ہیں ان میں سے سب سے پہلے میت کا باپ ہے۔ پس باپ کو میت کے ولد اور ولد الولد کے ہوتے ہوئے سدس ملے گا لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا يُوْنِيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ اِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ یہ تو ولد کی صورت کا حکم ہے اور ولد الولد چونکہ شرعاً ولد شمار ہوتا

ہے اس لئے ولد الولد کا بھی یہی حکم ہے۔

ف:۔ باپ کے لئے دو حالتیں اور بھی ہیں ایک یہ کہ اگر باپ کے ساتھ میت کی بیٹی یا پوتی یا پڑپوتی وغیرہ مونث اولاد ہو تو باپ کا حصہ سدس مع العصبہ ہے یعنی ترکہ میں سے چھٹا حصہ ملے گا پھر بقیہ ترکہ ورثہ پر تقسیم کرنے کے بعد اگر کچھ بچ گیا وہ بھی باپ کو ملے گا۔ اور دوسری حالت یہ کہ اگر میت کا لڑکا اور لڑکی کچھ نہ ہو تو پھر تمام مال باپ کو ملے گا کیونکہ باپ عصبہ بھی ہے۔

(۳) ذوی الفروض میں سے دوسرا میت کا دادا ہے پس اگر میت کا باپ زندہ نہ ہو تو میت کا دادا میت کے باپ کے حکم میں ہے یعنی اوپر کی تین حالتیں دادا کی ہوں گی بشرطیکہ دادا اور میت کے درمیان میں میت کی ماں کا واسطہ نہ ہو جیسے باپ کا باپ یا دادا کا باپ الخ اور اگر دادا اور میت کے درمیان ام کا واسطہ ہو تو وہ جد فاسد ہے جیسے اب ام الاب (باپ کی ماں کا باپ)، جد فاسد ذوی الفروض میں سے نہیں بلکہ وہ ذوی الارحام میں سے ہے۔

(۴) دادا، باپ کے حکم میں ہے مگر دو مسئلوں میں باپ کے حکم میں نہیں ان دو مسئلوں میں سے ایک یہ کہ جب میت ماں، باپ اور بیوی یا شوہر چھوڑ دے تو باپ کے موجود ہونے کے باعث شوہر یا بیوی کا حصہ دینے کے بعد جو بچے ماں کو اس بچے ہوئے کا ٹکٹ ملے گا لیکن اسی صورت میں اگر باپ کے بجائے دادا ہو تو اس صورت میں ماں کو کل مال کا ٹکٹ ملے گا اس طرح نہیں کہ شوہر یا بیوی کا حصہ دینے کے بعد جو بچے ماں کو اس کا ٹکٹ ملے گا۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ میت کے باپ کے ہوتے ہوئے میت کی دادی میراث سے محروم ہوگی اور دادا کے ہوتے ہوئے میت کے باپ کی ماں یعنی میت کی دادی اپنے حصہ سے محروم نہ ہوگی۔ ان دو مسئلوں کے علاوہ باپ اور دادا کے تمام احکام ایک جیسے ہیں چنانچہ میت کے بھائی اور بہنیں دادا کے ہوتے ہوئے محروم ہوتے ہیں جیسے باپ کی موجودگی میں بھائی بہن محروم ہوتے ہیں کیونکہ دادا باپ کے قائم مقام ہے۔ مصنف کے قول، فَيَحْجِبُ الْإِخْوَةَ، کا یہی مطلب ہے کہ دادا کی موجودگی میں میت کے بھائی بہن محروم ہوتے ہیں۔

(۵) ذوی الفروض میں سے تیسری میت کی ماں ہے ماں کے لئے تین حالتیں ہیں ایک یہ کہ اگر میت کی اولاد یا اولاد کی اولاد نہ ہو اور دو یا دو سے زیادہ بہن بھائی بھی نہ ہوں تو ماں کو ترکہ کا ٹکٹ ملے گا لقولہ تعالیٰ ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَرِثَتْهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الْثُلُثُ﴾۔ دوسری حالت یہ ہے کہ اگر میت کی اولاد ہو اگرچہ کتنے ہی بچے کی ہو یا دو یا دو سے زیادہ بہن بھائی ہوں تو پھر میت کی ماں کو سدس ملے گا لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا يُوْنِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾، وقال تعالیٰ ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾۔ باقی بہن بھائیوں کی اولاد اگر ہو تو اس صورت میں یہ حکم نہیں مصنف کے قول، لَا أَوْلَادُهُمْ، کا یہی مطلب ہے کہ بہن بھائیوں کی اولاد موجود ہونے کی صورت میں یہ حکم نہیں۔ تیسری حالت یہ ہے کہ باپ اور احد الزوجین کے ہوتے ہوئے احد الزوجین کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ترکہ کا ٹکٹ ماں کو ملے گا کیونکہ حضرت عمرؓ سے بیوی اور والدین کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپؓ نے بیوی کے لئے ربع، ماں کے لئے ماہی کا ٹکٹ اور باپ کے لئے ماہی مقرر فرمایا۔

(۶) وَلِلْجَدَّاتِ وَإِنْ كَثُرْنَ السُّدُسُ إِنْ لَمْ يَتَخَلَّلْ جَدًّا فَاسْدُفِي نِسْبَتِهَا إِلَى الْمَيِّتِ (۷) وَذَا جِهَتَيْنِ كَذَاتِ

جَهَةٍ (۸) وَالْبُعْدَى تَحْجُبُ بِالْقُرْبَى وَالْكَلُّ بِالْأَمِّ (۹) وَلِلزَّوْجِ النِّصْفُ وَمَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِنِّ وَإِنْ

سَقَلَ الرَّبْعُ (۱۰) وَلِلزَّوْجَةِ الرَّبْعُ وَمَعَ الْوَلَدِ أَوْ وَلَدِ الْإِنِّ وَإِنْ سَقَلَ الثَّمَنُ (۱۱) وَلِلْبَنِّ النِّصْفُ

وَلِلْأَكْثَرِ الثَّلَاثَ وَعَظْمُهَا الْإِنُّ وَلَهُ مِثْلُ حَظِّهِمَا (۱۲) وَوَلَدُ الْإِنِّ كَوَلَدِهِ عِنْدَ عَدَمِهِ وَيَحْجُبُ بِالْإِنِّ

وَمَعَ الْبَنِّ لِأَقْرَبِ الذَّكَوْرِ الْبَاقِي (۱۳) وَلِلْأَنَافِ السُّدُسُ تَكْمَلَةُ لِلثَّلَاثِينَ وَحُجْنٌ بَيْنَتَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ

مَعَهُنَّ أَوْ اسْفَلَ مِنْهُنَّ ذَكَرٌ فَيُعْصَبُ مَنْ كَانَتْ بِجَدَّائِهِ وَمَنْ كَانَتْ فَوْقَهُ مِمَّنْ لَمْ تَكُنْ ذَاتَ سَهْمٍ

وَيَسْقُطُ مَنْ ذُوْنَهُ

ترجمہ :- اور جدات کے لئے اگر چہ زیادہ ہوں سدس ہے اگر نہ آئے جد فاسد اس کی نسبت میں میت کی طرف، اور دو جہتوں والی ایک جہت والی کی طرح ہے اور دور والی محجوب ہوتی ہے قریب والی سے اور سب محروم ہوتی ہیں ماں سے، اور شوہر کے لئے نصف ہے اور اولاد اور اولاد والا بن کے ساتھ اگر چہ کتنے ہی نیچے کی ہو رہے ہیں، اور بیوی کے لئے ربع ہے اور اولاد اور اولاد والا بن کے ساتھ اگر چہ کتنے ہی نیچے کی ہوئیں ہیں، اور بیٹی کے لئے نصف ہے اور زیادہ کے لئے دو ٹکٹ ہے، اور عصبہ کر دیتا ہے ان کو بیٹا، اور بیٹے کے لئے دو بیٹیوں کے برابر حصہ ہے، اور پوتا بیٹے کی طرح ہے اس کی عدم موجودگی میں، اور محروم ہو جاتا ہے بیٹے سے اور بیٹی کے ساتھ قریبی مذکر کے لئے باقی ہے، اور پوتیوں کے لئے سدس ہے پورا کرتے ہوئے دو ٹکٹ، اور محروم ہو جاتی ہیں دو بیٹیوں سے مگر یہ کہ ہوان کے ساتھ یا ان سے نیچے کوئی مذکر پس وہ عصبہ کر دیا اس کو جو اس کے برابر ہو اور اس کو جو اس سے اوپر ہو ان میں سے جو صاحب سہم نہیں اور، ساقط ہوں گی اس کے علاوہ۔

تشریح :- (۶) ذوی الفروض میں سے چوتھی میت کی جدہ صحیحہ ہے جدات کے لئے تین حالتیں ہیں ایک یہ کہ جدات کے لئے سدس ہے اگر چہ متعدد ہوں کیونکہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے جدہ کے لئے سدس مقرر فرمایا۔ مگر شرط یہ ہے کہ جدہ صحیحہ ہو۔ جدہ صحیحہ وہ ہے جس کے اور میت کے درمیان جد فاسد کا واسطہ نہ ہو چنانچہ دادی، نانی، پڑدادی، پڑنانی سب جدہ صحیحہ ہیں کیونکہ ان کے اور میت کے درمیان جد فاسد یعنی نانا نہیں ہے ہاں نانا کی ماں یا اس کی دادی جدہ فاسدہ ہوگی کیونکہ ان کے اور میت کے درمیان میں جد فاسد کا واسطہ ہے۔

(۷) اور اگر ایک جدہ کے میت سے کئی رشتے ہوں اور دوسری کا صرف ایک رشتہ ہو یہ دونوں حصہ میراث میں برابر ہوں گی۔ دورشتوں کی صورت اس طرح ہو سکتی ہے کہ مثلاً ایک عورت کا ایک پوتا اور ایک نواسی ہے اور ان دونوں کا آپس میں نکاح ہو گیا پھر ان کی اولاد ہوئی تو ان کی اولاد کی یہ عورت دورشتوں سے جدہ ہوگی یعنی ماں کی جانب سے نانی ہے اور باپ کی جانب سے دادی ہو۔

(۸) جدہ کی دوسری حالت یہ ہے کہ دور کے رشتہ والی جدہ محروم ہوگی قریب کی موجودگی میں۔ اور تیسری حالت یہ ہے کہ ماں

کے ہوتے ہوئے سب جدات خواہ قریب کی ہوں یا بعید کی، محروم ہو جاتی ہیں کیونکہ حصص میں مقدم اور مؤخر کا اعتبار ہوتا ہے جو پہلے ہوتا ہے اس کو حصہ ملتا ہے، اگر وہ نہ ہو تو بعد والے کو ملتا ہے۔

(۹) ذوی الفروض میں سے پانچواں شوہر ہے شوہر کے لئے دو حالتیں ہیں ایک یہ کہ اگر میت کی اولاد نہ ہو تو شوہر کے لئے بیوی کے ترکہ کا نصف ہوگا، اور دوسری حالت یہ ہے کہ میت کی اولاد ہو یا میت کے بیٹے کی اولاد ہو خواہ کتنے ہی بیٹے کی ہو تو شوہر کو ترکہ کا ربع ملے گا لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَكُمْ بِنِصْفِ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ﴾ (جو کچھ بیوی نے چھوڑا اس کا آدھا تمہارے لئے ہے اگر بیوی کی اولاد نہ ہو اور اگر اولاد ہو تو تمہارے لئے ربع ہے)

(۱۰) ذوی الفروض میں سے چھٹی میت کی بیوی ہے، بیوی کے لئے دو حالتیں ہیں ایک یہ کہ بیوی کے لئے شوہر کے ترکہ میں سے ربع ہے اگر میت کی اولاد یا اولاد کی اولاد نہ ہو۔ اور دوسری حالت یہ ہے کہ اولاد کے ہوتے ہوئے یا بیٹے کی اولاد کے ہوتے ہوئے اگرچہ کتنے ہی بیٹے کی ہو بیوی کو ترکہ کا آٹھواں حصہ ملے گا خواہ بیوی ایک ہو یا زیادہ لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ (اور بیوی کے لئے ترکہ کا ربع ہے اگر تمہاری اولاد نہیں ہے اور اگر تمہاری اولاد ہے تو ان کے لئے ترکہ کا آٹھواں حصہ ہے)

(۱۱) ذوی الفروض میں سے ساتویں میت کی بیٹی ہے، میت کی بیٹی کے لئے تین حالتیں ہیں ایک یہ کہ اگر ایک ہو تو اس کے لئے ترکہ کا نصف ہے۔ دوسری حالت یہ ہے کہ اگر دو یا زیادہ ہوں تو ترکہ کے دو ٹکٹ ہیں۔ تیسری حالت یہ ہے کہ اگر ورثہ بیٹا اور بیٹی دونوں ہوں تو بیٹا، بیٹی کو عصبہ کر دیتا ہے یعنی اس وقت یہ دونوں عصبہ ہو جاتے ہیں اور عصبہ ہونے کی صورت میں بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہوتا ہے لقولہ تعالیٰ ﴿يُورِثُكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ خَظِّ الْأُنثَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ (اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں، بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہے، اگر عورتیں دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے ترکہ کے دو ٹکٹ ہوں گے اور اگر ایک ہو تو اس کے لئے آدھا ہوگا)

(۱۲) مصنفؒ نے درمیان میں پوتے کی مختصر حالت بیان کی ہے اگرچہ پوتا ذوی الفروض میں سے نہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ میت کا بیٹا زندہ نہ ہونے کی صورت میں پوتا بمنزلہ بیٹے کے ہوتا ہے یعنی جو حق بیٹے کا ہوتا ہے وہی پوتے کا ہے کیونکہ اس وقت پوتا بیٹے کا قائم مقام ہوتا ہے۔ اور بیٹے کے ہوتے ہوئے محروم ہو جاتا ہے کیونکہ عصبات میں اقرب کے ہوتے ہوئے بعد محروم ہو جاتا ہے۔ اور اگر بنت کے ساتھ ولد الابن ہو یا ولد الابن کا مجموعہ ہو تو بنت کے ساتھ ان میں سے جو اقرب مذکر ہو ترکہ میں سے بیٹی کا نصف حصہ دیکر باقی جو بچے وہ اس کا ہوگا کیونکہ ولد الابن عصبہ ہے اور ذوی الفروض کے بعد جو بچے وہ اقرب عصبہ کو ملتا ہے۔

(۱۳) ذوی الفروض میں سے آٹھویں میت کی پوتی ہے اور پوتی کو خواہ ایک ہو یا کئی ہوں میت کی ایک بیٹی کے ہوتے ہوئے ترکہ کا سدس ملتا ہے تاکہ دو ٹکٹ پورے ہو جائیں کیونکہ ایک بیٹی کو ترکہ کا نصف ملتا ہے اور پوتی کو سدس دینے سے دونوں کا حصہ ثلثان

ہو جائے گا کیونکہ پوتی بمنزلہ بیٹی کے ہے اسلئے دو ملث جو بیٹیوں کا حق ہے ان میں پوری کردی جائیں گی۔ مگر ان میں فرق مرتبہ ہونے کی وجہ سے بیٹی کو نصف ملے گا اور پوتی کو سدس ملے گا۔ اور اگر بیٹیاں دو ہوں یا دو سے زیادہ ہوں تو اس صورت میں پوتیاں محروم ہو جاتی ہیں کیونکہ پوتیوں کو سدس ثلثان کی تکمیل کے لئے مل رہا تھا جو اب خود بیٹیوں سے اس کی تکمیل ہو گئی لہذا ایات الا بن محروم ہوں گی۔ ہاں اگر ان کے ساتھ کوئی لڑکا ہو یعنی ان کا بھائی ہو یا ان سے نیچے کے درجے میں ہو یعنی ان کا کوئی بھتیجہ ہو تو وہ اپنے ساتھ والیوں اور اوپر والیوں کو عصبہ بنا دیتا ہے بشرطیکہ اوپر والی ذی فرض نہ ہو، مصنفؒ کے قول، مِمَّنْ لَمْ تَكُنْ ذَاتَ سَهْمٍ، کا بھی یہی مطلب ہے کہ اوپر والی ذی فرض نہ ہو ورنہ وہ اپنا حصہ لے گی عصبہ نہ ہوگی۔

اور جو ان سے نیچے کے درجے میں پوتیاں ہوں انہیں محروم کر دیتا ہے مثلاً ایک میت کی تین یا دو بیٹیاں اور ایک پوتی اور ایک پڑوتا اور ایک پڑوتی اور ایک پوتی کی پوتی یعنی میت کی سڑوتی ہے تو اس صورت میں دو بیٹیوں کو دو تہائی ملے گی اور ایک تہائی جو بچے گی وہ پڑوتے کے سبب سے پوتی، پڑوتی اور پڑوتے تینوں میں تقسیم ہو جائیگی ہاں پڑوتے کو ان لڑکیوں سے دو گنا ملے گا اور میت کی سڑوتی جو پڑوتے سے نیچے درجے میں ہے وہ محروم رہے گی لقولہ تعالیٰ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَىٰ﴾ (اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں، بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہے)

(١٤) وَالْأَخَوَاتُ لِأَبٍ وَأُمِّ كِنَانِ الصُّلْبِ عِنْدَ عَدَمِهِنَّ (١٥) وَلِأَبِ كِنَانِ الْإِنْسِ مَعَ الصُّلْبِيَّاتِ

وَعَصِيَّهُنَّ إِخْوَتُهُنَّ وَالْبَيْتُ وَبَنْتُ الْإِبْنِ (١٦) وَلِلْوَاحِدِينَ وَلِدَ الْأُمِّ السُّدُسُ وَلِلْأَكْثَرِ الثَّلَاثُ ذَكَرَهُمْ

كَانَافَهُم (١٧) وَحُجِبْنَ بِالْأَبْنِ وَأَبْنِهِ وَإِنْ سَفَلَ وَبِالْأَبِ وَالْجَذْوِ الْبِنْتُ تُحْجَبُ وَلِلدَّامِ

فَقَطْ (١٨) وَعَصَبَةٌ أَوْ مَنْ أَخَذَ الْكُلَّ إِنْ انْفَرَدَ وَالْبَاقِي مَعَ ذِي سَهْمٍ (١٩) وَالْآخِ وَالْإِثْنُ ثَمَّ ابْنُهُ وَإِنْ

سَفَلَ ثُمَّ الْأَبُ ثُمَّ أَبُ الْأَبِ وَإِنْ عَلَا (٢٠) ثُمَّ الْأَخُ لِأَبٍ وَأُمٍّ ثُمَّ الْأَخُ لِأَبٍ ثُمَّ ابْنُ الْأَخِ لِأَبٍ وَأُمٍّ ثُمَّ

ابْنُ الْآخِ لَاِبِ ثُمَّ الْأَعْمَامُ ثُمَّ الْأَبُ ثُمَّ الْأَعْمَامُ الْجَدُّ عَلَى التَّرْتِيبِ (٢١) ثُمَّ الْمُعْتِقُ ثُمَّ عَصَبَتُهُ

عَلَى التَّرْتِيبِ

توجہ :- اور حقیقی بہنیں بیٹیوں کی طرح ہیں ان کی عدم موجودگی میں اور علاقائی بہنیں پوتیوں کی طرح ہیں بیٹیوں کے ساتھ اور عصبہ کر دیگا ان کو ان کا بھائی اور بیٹی اور پوتی اور ایک اخیانی بھائی بہن کے لئے سدس ہے اور زیادہ کے لئے ٹکٹ ہے ان کا گذر و موٹ برابر ہیں اور محروم ہوں گی بیٹے اور پوتے سے اگرچہ نیچے کے ہوں اور باپ، دادا سے، اور بیٹی محروم کرتی ہے صرف اخیانی اولاد کو اور عصبہ ہے یعنی جو لے لے کل مال جب وہ اکیلا ہو، اور باقی ماندہ صاحب سہم کے ساتھ، اور زیادہ حقدار بیٹا ہے پھر پوتا اگرچہ نیچے کا ہو پھر باپ پھر دادا اگرچہ اوپر کا ہو پھر حقیقی بھائی پھر علاقائی بھائی کا بیٹا پھر علاقائی بھائی کا بیٹا پھر چچے پھر باپ کے چچے پھر دادا کے چچے ترتیب وار پھر آزاد کنندہ پھر اس کے عصبات ترتیب وار۔

تشریح:- (۱۴) ذوی الفروض میں سے نوں میت کی حقیقی بہنیں ہیں اور حقیقی بہنیں بیٹیاں اور پوتیاں نہ ہونے کی صورت میں بیٹیوں کے حکم میں ہیں پس اگر ایک بہن ہے تو نصف ترکہ اس کو ملے گا کیونکہ بیٹی اگر ایک ہو تو اسے نصف ملتا ہے اور بہن بیٹی کی قائم مقام ہے اور اگر دو یا دو سے زیادہ بہنیں ہوں تو انہیں دو ٹکٹ ملیں گے کیونکہ دو اور دو سے زیادہ بیٹیوں کو دو تہائی ملا کرتی ہے، اور بہنیں اپنے بھائیوں کے ساتھ عصبہ ہو جاتی ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ امْرَأَتَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلْبانُ مِمَّا تَرَكَ﴾ (آپ ﷺ سے فتویٰ پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے اللہ تم کو کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتے ہیں کہ اگر آدمی فوت ہو جائے اور اس کی اولاد نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اس کے لئے ترکہ کا آدھا ہے اور بھائی بہن کا وارث ہو گا اگر بہن کی اولاد نہ ہو، اور اگر بہن دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے دو تہائی ہوگی ترکہ کی)

(۱۵) ذوی الفروض میں سے دسویں علاقائی بہنیں ہیں (صرف باپ شریک بہنیں) علاقائی بہنیں حقیقی بہنوں کے ساتھ ایسی ہیں کہ جیسے پوتیاں بیٹیوں کے ساتھ اور پوتیوں کی نسبت بیٹیوں کے ساتھ گذشتہ متن میں مذکور ہو چکی ہے۔ بہنیں خواہ حقیقی ہوں خواہ علاقائی ہوں ان کے بھائی انہیں عصبہ کر دیتے ہیں یعنی بھائی خود تو عصبہ ہوتے ہی ہیں ان کی وجہ سے بہنیں بھی عصبہ ہو جاتی ہیں لقولہ تعالیٰ ﴿هُوَ صِیْبُكُمْ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ (اللہ تعالیٰ تمہیں حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں بیٹے کا حصہ دو بیٹیوں کے برابر ہے)۔ اسی طرح میت کی بیٹی اور پوتی بھی میت کی بہنوں کو عصبہ کر دیتی ہیں یعنی یہ سب مل کر عصبہ ہو جاتی ہیں ذوی الفروض سے بچا ہوا ترکہ سب یہ لیتی ہیں، لقولہ ﷺ اَجْعَلُوا الْأَخَوَاتِ مَعَ الْبَنَاتِ عَصَبَةً، (اخوات کو بنات کے ساتھ عصبہ کر دو)۔

(۱۶) ذوی الفروض میں سے گیارہویں اور بارہویں اخپانی بہنیں اور بھائی ہیں (جو صرف ماں شریک ہوں ان کو اخپانی بہن بھائی کہتے ہیں) اخپانی بہن بھائیوں کے لئے اگر ایک ہو تو سدس ہے اور اگر زیادہ ہوں تو ٹکٹ ہے ان میں مرد اور عورت دونوں کا حصہ برابر ہے یعنی یہ حقیقی اور علاقائی بہنوں کی طرح نہیں ہیں کہ مرد کو عورت سے دوہرا حصہ ملے لقولہ تعالیٰ ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّ امْرَأَتَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِيهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الشُّلْبانُ مِمَّا تَرَكَ﴾ (آپ ﷺ سے فتویٰ پوچھتے ہیں، کہہ دیجئے اللہ تم کو کلالہ کے بارے میں فتویٰ دیتے ہیں کہ اگر آدمی فوت ہو جائے اور اس کی اولاد نہ ہو اور اس کی بہن ہو تو اس کے لئے ترکہ کا آدھا ہے اور بھائی بہن کا وارث ہو گا اگر بہن کی اولاد نہ ہو، اور اگر بہن دو سے زیادہ ہوں تو ان کے لئے دو تہائی ہوگی ترکہ کی)، آیت مبارکہ میں اخت سے مراد اخپانی بہن بھائی ہیں۔

(۱۷) اور بہن بھائی خواہ کیسے ہی ہوں حقیقی ہوں، علاقائی ہوں یا اخپانی ہوں میت کے بیٹے اور پوتے پڑوتے وغیرہ مرینہ اولاد اور باپ دادا کے ہوتے ہوئے سب محروم ہو جاتے ہیں کیونکہ آیت شریف میں بہن بھائیوں کے لئے میراث کو، کلالہ، کے ساتھ مشروط

کیا ہے اور کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو لہذا باپ اور بیٹے کے ہوتے ہوئے بہن بھائی میراث سے محروم ہو جاتے ہیں۔ اور میت کی سگی بیٹی اور پوتی صرف اخینانی بہن بھائیوں کو محروم کرتی ہے وجہ وہی ہے کہ اخینانی بہن بھائیوں کی میراث مشروط بالکلالہ ہے اور کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور اولاد نہ ہو اور بنت ولد ہے۔ باقی حقیقی اور علاقائی بہن بھائیوں کو بیٹی اور پوتی محروم نہیں کرتیں کیونکہ مشروط بالکلالہ مقدر حصص یعنی نصف، ثلث، سدس اور ثلثان ہیں کسی ذی فرض کے ساتھ عصبہ ہونا مشروط بالکلالہ نہیں لہذا حقیقی اور علاقائی عصبہ ہونے کی بناء پر وارث ہو سکتے ہیں۔

(۱۸) قوله وعصبۃ ای الورثۃ ذو فرض وعصبۃ۔ یہاں سے وارثوں کی دوسری قسم کا بیان ہے، وارثوں کی دوسری قسم عصبات ہیں، عصبہ وہ وارث ہے کہ اگر اکیلا ہو یعنی ذوی الفروض نہ ہوں تو سارا مال اسی کو ملے اور اگر ذوی الفروض کے ساتھ ہو تو ذوی الفروض سے بچا ہوا اس کو ملے۔

مضافہ:- عصبہ دو قسم پر ہے ایک عصبہ نسبی دوسرا نسبی۔ عصبہ نسبی اسے کہتے ہیں جو نسب کے ذریعہ سے ہو اور عصبہ نسبی مولیٰ علاقہ یعنی میت کے آزاد کرنے والے کو کہتے ہیں میراث میں عصبہ نسبی مقدم ہوتا ہے۔

(۱۹) عصبات کی ترتیب یہ ہے کہ سب سے پہلے درجے کا عصبہ میت کا بیٹا ہے پھر پوتا پھر پڑوتا ہے اسی طرح آگے خواہ کتنے ہی نیچے تک ہو لقولہ تعالیٰ ﴿وَلَا يَوْنِيهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّ اِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾ وجہ استدلال یہ ہے کہ باری تعالیٰ نے اب کو ولد کے ہوتے ہوئے ذی فرض قرار دیا ہے اور بیٹے کے لئے کوئی حصہ مقرر نہیں فرمایا لہذا متعین ہوا کہ باپ سے جو کچھ رہ جائے وہ بیٹے کے لئے ہوگا پس یہ دلیل ہے کہ بیٹا باپ سے عصوبت میں مقدم ہے کیونکہ ایک موقع پر باپ بھی عصبہ ہے مگر یہاں بیٹے کے ہوتے ہوئے اسے عصبہ نہیں قرار دیا ہے تو یہ بیٹے کے مقدم ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر اس سلسلے (فروع میت) کا کوئی وارث نہ ہو، تو پھر میت کا باپ وارث ہے، باپ نہ ہو تو دادا وارث ہے یہ نہ ہو تو پڑدادا اگرچہ کتنے ہی اوپر کا ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بہن بھائیوں کی میراث کو کلالہ کے ساتھ مشروط قرار دیا ہے اور کلالہ وہ ہے جس کا باپ اور بیٹا نہ ہو پس معلوم ہوا کہ باپ کے ہوتے ہوئے بھائیوں کو میراث نہیں ملتی لہذا باپ، دادا، بھائیوں اور اعمام سے عصبہ ہونے میں مقدم ہیں۔

(۲۰) اور اگر اس سلسلہ (یعنی اصول میت) میں بھی کوئی موجود نہ ہو تو پھر میت کا سگا بھائی وارث ہے اور اگر سگا بھائی بھی نہ ہو تو پھر علاقائی بھائی (یعنی صرف باپ شریک بھائی) وارث ہے کیونکہ حقیقی بھائیوں کی قربت میت کے ساتھ علاقائی بھائیوں کی نسبت زیادہ ہے۔ اور اگر یہ بھی نہ ہو تو پھر حقیقی بھائی کا بیٹا وارث ہوگا اور اگر وہ بھی نہ ہو تو پھر علاقائی بھائی کا بیٹا وارث ہوگا، بھائی خواہ حقیقی ہو یا علاقائی چچاؤں سے مقدم ہے کیونکہ بھائی چچاؤں کی نسبت میت کا زیادہ قریب ہے اسلئے کہ بھائی جزء الاب ہے اور چچا جزء الجدة ہے۔ اور اگر اس سلسلہ (جزء الاب) میں بھی کوئی نہ ہو تو پھر میت کے اعمام وارث ہیں کیونکہ یہ باپ کے چچاؤں سے میت کے زیادہ قریب ہیں، اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر باپ کے چچا تائے یہ بھی نہ ہوں تو پھر میت کے دادا کے چچا تائے اور اسی مذکورہ ترتیب کے ساتھ یعنی ان سب میں سگے علاقائیوں

پر مقدم ہوں گے سگوں کے ہوتے ہوئے علائی چچاؤں کو حق نہیں پہنچے گا کیونکہ حقیقیوں کی قرابت میت کے ساتھ علاقوں کی بنسبت زیادہ ہے۔
(۴۱) مذکورہ بالا سب نسبی عصموں کے بعد میت کے آزاد کرنے والے کا درجہ ہے جسے مولیٰ العتاقہ اور عصبہ نسبی کہتے ہیں کیونکہ نبی ﷺ نے ایک معنی سے فرمایا کہ آپ کے آزاد کردہ کا اگر کوئی وارث نہ ہو تو آپ اس کے عصبہ ہیں۔ اور اگر خود معنی نہ ہو تو پھر اس کے عصموں کو اسی مذکورہ بالا ترتیب سے میراث پہنچانے کی مافقنا۔

(۴۲) وَاللَّاتِي فَرَضَهُنَّ النَّصْفُ وَالْثَلَاثُ يَصْرُونَ عَصْبَةً بِأَخَوْتِهِنَّ لَا غَيْرَ (۴۳) وَمَنْ يُدْلِيْ بِغَيْرِهِ حُجْبٌ بِهِ

سِوَى وَلَدِ الْاُمِّ (۴۴) وَالْمَحْجُوبُ يَحْجِبُ كَالْاَخَوَيْنِ اَوْ الْاَخْتَيْنِ يَحْجِبَانِ الْاُمَّ اِلَى السُّدُسِ مَعَ الْاَبِ

لَا الْمَحْرُومُ بِالرَّقَى وَالْقَتْلُ مُبَاشِرَةٌ (۴۵) وَاحْتِلَافُ الدِّينِ وَالذَّارِ (۴۶) وَالْكَافِرُ يَرِثُ بِالنِّسْبِ وَالنِّسْبُ

كَالْمُسْلِمِ وَلَوْ حَجَبَ أَحَدُهُمَا فَبِالْحَاجِبِ (۴۷) لَا بَيْنَ كَاحِ مُحْرَمٍ (۴۸) وَيَرِثُ وَلَدُ الزَّانَا وَاللَّعَانُ بِجَهَةِ الْاُمِّ

فَقَطُّ وَوَقَفَ لِلْحَمْلِ حَظُّ ابْنِ (۴۹) وَيَرِثُ اِنْ خَرَجَ اَكْثَرُهُ فَمَاتَ لَا اَقْلَهُ (۵۰) وَلَا تَوَارَثُ بَيْنَ الْغُرَقَى

وَالْحَرَقَى اِلَّا اِذَا عَلِمَ تَرْتِيبُ الْمَوْتَى

ترجمہ:- اور وہ عورتیں جن کا حصہ نصف اور ثلثان ہے وہ عصبہ ہو جاتی ہیں اپنے بھائیوں کے ساتھ نہ کہ ان کے غیر سے اور جو منسوب ہو غیر کے ذریعہ محروم ہوتا ہے اس کے ہوتے ہوئے سوائے اخین اولاد کے، اور جو محبوب ہو وہ محبوب کر سکتا ہے جیسے دو بھائی اور دو بہنیں پھیر دیتی ہیں ماں کا حصہ سدس کی طرف باپ کے ساتھ نہ کہ وہ جو محروم ہو غلام ہونے یا مباشرتاً قاتل ہونے یا اختلاف دین یا اختلاف دار کی وجہ سے، اور کافر وارث ہوتا ہے نسب اور سبب سے مسلمان کی طرح، اور اگر محبوب ہو ایک قرابت تو وارث ہوگا حاجب قرابت سے نہ کہ محرم کے ساتھ نکاح کرنے سے اور وارث ہوگا ولد زنا اور ولد لعان صرف ماں کی جہت سے اور موقوف رکھا جائیگا حاصل کے لئے ایک بیٹے کا حصہ اور وارث ہوگا اگر اکثر باہر نکلا پھر مر گیا نہ کہ اقل کی صورت میں اور وارث جاری نہ ہوگی ڈوب کر یا جل مرنے والوں میں مگر یہ کہ معلوم ہو مرنے والوں کی ترتیب۔

تشریح:- (۴۲) جن عورتوں کا حصہ نصف یا دو ثلث ہے جیسے بیٹیاں، پوتیاں اور حقیقی اور علائی بہنیں تو وہ بھائیوں کے ساتھ عصبہ ہوتی ہیں اور کسی کے ساتھ عصبہ نہیں ہوتیں، مصنف کا یہ کہنا بیٹیوں اور بہنوں کے حق میں تو ظاہر ہے کیونکہ بیٹیوں اور بہنوں کی عصوبت بھائیوں پر مقصور ہے لیکن بیات الابن کی عصوبت بھائیوں پر مقصور نہیں بلکہ وہ اپنے ابناء اعمام کے ساتھ بھی عصبہ ہو جاتی ہیں پس ان کے حق میں اس کی تشریح یوں کی جاسکتی ہے کہ یہ اپنے بھائیوں کے ساتھ عصبہ ہوتی ہیں اور جو بحکم بھائی ہیں ان کے ساتھ بھی عصبہ ہوتی ہے ابناء اعمام بھائیوں کے حکم میں ہیں۔

(۴۳) اور جس شخص کی میت سے قرابت کسی اور کے ذریعہ سے ہو تو اس ذریعے کے موجود ہوتے ہوئے وہ شخص محروم رہے

گا مثلاً دادا کی قرابت میت کے ساتھ میت کے باپ کے ذریعے سے ہے اور پوتے کی قرابت میت کے ساتھ میت کے بیٹے کے ذریعے

سے ہے تو باپ کی موجودگی میں داد اور بیٹے کی موجودگی میں پوتا محروم رہے گا۔ سوائے اخینائی بہن بھائیوں کے کہ ان کی قرابت ماں کے ذریعہ ہوتی ہے لیکن وہ اس قاعدے سے خارج ہیں لہذا وہ ماں کے ہوتے ہوئے محروم نہیں ہوتے کیونکہ اخینائی بہن بھائی ماں کا حصہ نہیں لیتے اسلئے کہ ماں ولادت کی وجہ سے وارث ہے اور اخینائی بہن بھائی اخوة کی وجہ سے وارث ہیں پس جہت وارث مختلف ہونے کی وجہ سے ان کا ماں کی وجہ سے محروم ہونا متصور نہیں۔

(۴۴) جو وارث کسی قریب رشتہ دار کی وجہ سے ترکہ سے محروم ہو جاتا ہے وہ اوروں کو محبوب کر سکتا ہے مثلاً ایک میت نے دو بھائی یا دو بہنیں اور ماں اور باپ چار وارث چھوڑے تو اس صورت میں یہ دو بھائی یا دو بہنیں ماں کے حصے کو ٹکٹ سے سدس کی طرف محبوب کر دیتے ہیں یعنی میت کا باپ زندہ ہونے کے باعث اگرچہ یہ دونوں بھائی یا دونوں بہنیں محروم ہی رہیں گی لیکن تاہم ان کی وجہ سے ماں کو چھٹا حصہ ملے گا اگر یہ نہ ہوتے تو ماں کو ٹکٹ ملتا۔ ہاں جو شخص غلام ہونے کے باعث یا مورث کو اپنے ہاتھ سے قتل کرنے کے باعث یا مورث سے دین مختلف ہونے کے باعث یا ملکہ مختلف ہونے کے باعث ترکہ سے محروم رہا ہو تو وہ کسی کو محروم نہیں کر سکتا کیونکہ ان لوگوں میں اہلیت میراث نہیں لہذا یہ معدوم کے درجے میں ہیں اس لئے یہ کسی وارث کو میراث سے محروم نہیں کر سکتے۔

(۴۵) جس طرح مسلمان آپس میں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں اسی طرح کافر بھی آپس میں نسب اور سبب دونوں ذریعوں سے ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہیں کیونکہ کافر مختار اور مکلف ہے لہذا جو اسباب ملک کے لئے موضوع ہیں ان اسباب سے وہ بھی مسلمان کی طرح مالک ہو جاتا ہے۔

فائدہ :- ذریعہ نسب سے مراد یہ ہے کہ مثلاً آپس میں باپ بیٹے یا بہن بھائی ہوں اور ذریعہ سبب یہ کہ مثلاً آپس میں میاں بیوی ہوں یا ایک دوسرے کا آزاد کردہ ہو ایک شخص دو سپہوں سے بھی وارث ہو سکتا ہے مثلاً ایک شخص نے کسی کی باندی سے نکاح کر رکھا تھا پھر اسے خرید کر آزاد کر دیا تو اس باندی کا یہ شخص شوہر ہونے کے سبب سے بھی وارث ہوگا اور آزاد کرنے کے سبب سے بھی وارث ہوگا۔

(۴۶) اگر کسی کافر میں ایسی دو قرابتیں جمع ہوں کہ اگر یہ دو اشخاص میں ہوتیں تو ایک محبوب دوسرا حاجب ہوتا تو ایسی صورت میں فقط حاجب ہونے کے اعتبار سے اسے میراث ملے گی مثلاً ایک آتش پرست نے اپنی ماں سے نکاح کر لیا تھا اس سے اس کا ایک لڑکا پیدا ہوا تو یہ لڑکا اس عورت کا بیٹا بھی ہے اور پوتا بھی ہے اب جس وقت یہ عورت مرے گی تو اس لڑکے کو اس عورت کے بیٹا ہونے کے اعتبار سے میراث ملے گی پوتے ہونے کے اعتبار سے نہیں کیونکہ پوتا تو بیٹے کے ہوتے ہوئے محروم محبوب ہوتا ہے مذکورہ صورت میں بیٹا خود اس پوتے کا باپ ہے۔

(۴۷) قولہ لا ینکاح محرم ای لایوث الکافر ینکاح محرم۔ یعنی اپنی محرم سے نکاح کرنے کے باعث کسی کافر کو میراث نہیں مل سکتی مثلاً کوئی کافر اپنی بیٹی یا ماں سے نکاح کر لے بعد میں یہ مر جائے تو اس کافر کو شوہر ہونے کے اعتبار سے اس عورت کی میراث نہیں مل سکتی کیونکہ اسلام لانے کے بعد انہیں اس نکاح پر نہیں چھوڑا جائے گا لہذا ان کا یہ نکاح، نکاح فاسد کا حکم رکھتا ہے اس لئے

اس نکاح کے باعث اس کا میراث نہیں مل سکتی۔

(۴۸) ولد زنا اور وہ بچہ جس کے سبب سے میاں بیوی میں لعان ہوا ہو اپنی ماں ہی کے وارث ہوا کرتے ہیں۔ باپ کے ترکہ کے وارث نہیں ہو سکتے کیونکہ باپ سے تو ان کا رشتہ پہلے ہی ٹوٹ چکا ہے، باقی ماں کے ساتھ چونکہ ان کا رشتہ قائم ہے لہذا ماں کے وارث ہو سکتے ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حمل کے لئے ایک بیٹے کے حصہ کی مقدار ترکہ روک لینا چاہئے یعنی اگر میت کی بیوی حاملہ ہو اور ورثہ ترکہ تقسیم کرنا چاہیں تو حمل کے لئے اس ترکہ میں سے ایک بیٹے کا حصہ علیحدہ کر کے باقی مال تقسیم کر دیں گے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک چار بچوں یا بچوں میں جس کا حصہ زیادہ ہو اسی کو روک لینا چاہئے کیونکہ یطین واحد سے چار بچوں کی پیدائش متصور ہے۔

ف: امام ابو یوسفؒ کا قول رائج ہے، حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں: تقسیم ترکہ میں بہتر تو یہ ہے کہ حمل کی پیدائش کا انتظار کیا جائے تاکہ اس کا وارث یا غیر وارث اور مرد یا عورت ہونا ظاہر ہو جائے لیکن اگر انتظار نہ کریں اور پیدائش سے پہلے ترکہ کو تقسیم کرنا چاہیں تو حمل کے لئے بتقدیر ذکورۃ و انوثۃ جدا جدا مسئلہ نکالیں (جس صورت میں حمل کا حصہ زیادہ ہو وہی حمل کے لئے امانت رکھیں) (احسن الفتاویٰ: ۳۰۰/۹)۔ وقال شارح التنویر: (ووقف للحمل حظ ابن واحد) ابنت واحدة ایہما کان اکثر و علیہ الفتوی لانہ الغالب (الذکر المختار علی هامش رد المحتار: ۵/۵۶۵)

(۴۹) پھر اگر بچے کا اکثر حصہ نکلا پھر مر گیا تو وارث ہوگا اور اگر تھوڑا حصہ نکل کر مر گیا تو وارث نہ ہوگا کیونکہ وارث ہونے کے لئے یطین مادر سے زندہ حالت میں انفصال شرط ہے اور اکثر نکل کا قائم مقام ہوتا ہے لہذا اگر اکثر زندہ نکلا پھر مر گیا تو وارث ہوگا ورنہ وارث نہ ہوگا۔

(۳۰) اگر چند رشتہ دار ذوب کر یا جل کر مر جائیں تو ان میں سے ایک دوسرے کا وارث نہیں ہو سکتا یوں سمجھا جائے گا کہ سب اکٹھے مر گئے ہیں۔ ہاں اگر مرنے والوں کی ترتیب معلوم ہو جائے کہ فلاں شخص پہلے مرا ہے اور فلاں بعد میں تو اس وقت ان میں پچھلا پہلے کا وارث ہوگا۔

(۳۱) وَذَوْرَحِمٍ وَهُوَ قَرِيبٌ لِّسَبَدَى سَهْمٍ وَغَصْبَةٍ وَلَا يَرِثُ مَعَ ذِي سَهْمٍ وَغَصْبَةٍ سِوَى أَحَدِ الزَّوْجَيْنِ

لِعَدَمِ الرُّوْدِ عَلَيْهِمَا (۳۲) وَتَرْتِيبِهِمْ كَتَرْتِيبِ الْعَصَبَاتِ (۳۳) وَالتَّرَجِیحِ بِقُرْبِ الدَّرَجَةِ ثُمَّ بِكَوْنِ الْأَصْلِ

وَارِثًا (۳۴) وَعِنْدَ اخْتِلَافِ جِهَةِ الْقَرَابَةِ فَلِقَرَابَةِ الْأَبِ ضِعْفُ قَرَابَةِ الْأُمِّ (۳۵) وَإِنْ اتَّفَقَ الْأَصُولُ فَالْقِسْمَةُ

عَلَى الْأَبْدَانِ (۳۶) وَالْأَفَالَعْدُ مِنْهُمْ وَالْوَصْفُ مِنْ بَطْنٍ اخْتَلَفَ (۳۷) وَالْفُرُوضُ يَصْفُ وَرُبْعٌ وَثَمَنٌ وَثَلَاثَانِ

وَتِلْكَ وَسُدُسٌ وَمَخَارِجُهَا اثْنَانِ لِلنَّصِيفِ وَارْبَعَةٌ وَثَمَانِيَةٌ وَثَلَاثَةٌ وَسِتَّةٌ لِسَمِيَّهَا (۳۸) وَاثْنَا عَشَرَ وَارْبَعَةٌ

وَعِشْرُونَ بِالْإِخْتِلَافِ (۳۹) وَتَعُولُ بِزِيَادَةِ (۴۰) فَسِتَّةٌ إِلَى عَشْرَةٍ وَتَرَاوُشُفَعَاوُ اثْنَا عَشَرَ إِلَى سَبْعَةٍ

عَشْرَةٍ وَتَرَاوُشُفَعَاوُ عِشْرُونَ إِلَى سَبْعَةٍ وَعِشْرُونَ

ترجمہ:- اور ذوی رحم ہے اور وہ قریب ہے جو نہیں ہے صاحب سہم اور عصب، اور وارث نہیں ہوگا کسی صاحب سہم اور عصب کے ساتھ سوائے احد الزوجین کے ساتھ بوجہ عدم ردان دونوں پر، اور ان کی ترتیب عصبات کی ترتیب کی طرح ہے، اور ترجیح درجہ کے قرب سے ہے، پھر اصل کے وارث ہونے سے، اور بوقت اختلاف جہت قرابت باپ کی قرابت والے کے لئے دو گنا ہے ماں کی قرابت والے سے، اور اگر متفق ہوں اصول تو تقسیم ابدان پر ہوگی ورنہ عدلان سے ہوگا اور وصف اس بطن سے جس میں اختلاف ہوا ہے، اور فرض یہ ہیں، آدھا، چوتھائی، آٹھواں، دو تہائی، ایک تہائی، چھٹا حصہ اور ان کے محتاج دو کا عدد ہے نصف کے لئے اور چار اور آٹھ اور تین اور چھ کا عدد ہے اپنے ہنام کے لئے، اور بارہ اور چوبیس کا عدد ہے اختلاف کی صورت میں اور عول ہوتا ہے زیادتی کی صورت میں، پس چھ عول کرتا ہے دس تک طاق اور جفت اور بارہ سترہ تک بطریق طاق اور چوبیس ستائیس تک۔

تشریح:- (۳۱) قوله وذو رحم، بالرفع عطف علی قوله وعصبه یعنی الورثة ذو فرض وعصبه وذو رحم۔ یعنی تیسری قسم کے ورثہ ذوی الارحام ہیں اور ذو رحم اس رشتہ دار کو کہتے ہیں کہ جو نہ ذی فرض ہو اور نہ عصبہ ہو یعنی نہ شریعت میں اس کا حصہ متعین ہو اور نہ عصبات میں سے ہو۔ اور ذو رحم ذوی الفروض یا عصبہ کے ہوتے ہوئے وارث نہیں ہو سکتا کیونکہ ذوی الفروض پر بچا ہوا ترکہ رد کرنا یا عصبات کو دینا اولیٰ ہے ذوی الارحام کو دینے سے اس لئے کہ ذوی الفروض اور عصبات، ذوی الارحام کی بنہست میت سے زیادہ قریب ہیں۔ سوائے میاں یا بیوی کے کہ ان کے ساتھ باوجود ان کے ذوی الفروض ہونے کے ذو رحم کو بھی حصہ پہنچ جاتا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ میراث میں ان دونوں کو حصہ دینے کے بعد جو بچے وہ ان پر رد نہیں ہوتا ہے۔

فائدہ:- یعنی بچا ہوا مال میاں بیوی کو دوبارہ نہیں دیتے بخلاف دیگر ذوی الفروض کے کہ اگر ان کے حصوں سے کچھ مال بچتا ہے تو وہ پھر انہیں کو بقدر حصہ رسد دیدیا جاتا ہے۔ پس جب میاں بیوی کو دے کر کچھ بچے اور قانون شری کے باعث وہ ان کو دوبارہ نہ دیا جائے اور ان کے سوا اور کوئی ذوی الفروض یا عصبہ نہ ہو تو اب اس مال کا وارث سوائے ذی رحم کے اور کوئی نہیں ہے اس وجہ سے ذی رحم ان کے ہوتے ہوئے وارث ہوتا ہے۔

(۳۲) ذوی الارحام کی ترتیب عصبات کی ترتیب کی طرح ہے یعنی اول میت کی فروغ مثلاً اس کی بیٹیوں پوتیوں کی اولاد وارث ہوگی اگرچہ کتنے ہی نیچے کی ہوں پھر اگر فروغ نہ ہوں تو میت کے اصول مثلاً جد فاسد اور جدات فاسدہ اگرچہ کتنے ہی اوپر کی ہوں اور اگر یہ بھی نہ ہوں تو پھر میت کے ماں باپ کی فروغ یعنی اخیانی یا علانی بہن بھائیوں کی اولاد، پھر اجداد اور جدات کی فروغ علیٰ ہذا القیاس۔

(۳۳) ذوی الارحام میں درجے کے قرب سے آپس میں ترجیح ہوتی ہے مثلاً میت کی نوای میت کی نوای کی بیٹی سے اور پوتی کی بیٹی سے مقدم ہوگی کیونکہ ان میں ارث بطریق عصوبت ہے لہذا اقرب البعد سے مقدم ہوگا۔ اور اگر درجہ میں فرق نہ ہو تو پھر اصل کے وارث ہونے سے ترجیح ہوتی ہے یعنی اگر ذوی الارحام ہونے میں سب برابر ہوں تو پھر وارث کی اولاد کو ترجیح ہوگی غیر وارث کی

اولاد پر، برابر ہے کہ وہ عصبہ کی اولاد ہو یا ذوی الفروض کی اولاد ہو مثلاً پوتی کی بیٹی نواسی کی بیٹی سے مقدم ہوگی اور پوتی کا بیٹا نواسی کے بیٹے سے مقدم ہوگا کیونکہ ان دونوں قسموں میں یہ دونوں وارث میت کے قرب کے لحاظ سے اگرچہ درجے میں برابر ہیں لیکن پہلی صورت میں پوتی کی بیٹی کی اصل یعنی پوتی اور دوسری صورت میں پوتی کے بیٹے کی اصل یعنی وہی پوتی وارث ہے تو استحقاق ارث میں مقدم ہونے کی وجہ سے ان کی اولاد کو ترجیح ہوگی۔

(۳۴) ذوی الارحام کی جہت قرابت اگر میت سے مختلف ہو یعنی ایک میت کے باپ کی طرف سے قرابت رکھتا ہو اور دوسرا میت کی ماں کی طرف سے، تو باپ کی طرف سے قرابت والے کو ذگنا ملے گا اس سے جس کی قرابت میت کی ماں کی طرف سے ہو مثلاً میت نے اپنے باپ کا نانا اور ماں کا دادا چھوڑا تو اول کو ثلثان اور دوسرے کو ثلث ملے کیونکہ حضرت عمرؓ نے اخیانی چچا اور خالہ میں سے چچا کو ثلثان اور خالہ کو ثلث دینے کا حکم فرمایا تھا۔

(۳۵) اور اگر ذوی الارحام کے اصول مرد و عورت ہونے میں برابر ہوں تو ترکہ ان کے رؤس پر تقسیم ہوگا مثلاً میت کی ایک بہن یا دو بہنوں کی اولاد ہے پس اگر یہ لڑکے ہی ہیں تو ہر ایک کو برابر حصہ ملے گا اور اگر سب لڑکیاں ہی ہیں تب بھی برابر ہی ملے گا اور اگر لڑکے لڑکیاں ہوں تو چونکہ ان کے اصول یعنی مائیں میت کی بہن ہونے میں برابر ہیں تو اس صورت میں ترکہ ان کے رؤس پر للذکر مثل حظ الانثیین کے مطابق تقسیم کیا جائیگا یعنی لڑکے کو دو ہر حصہ ملے گا اور لڑکی کو ایک۔

(۳۶) اور اگر ان کے اصول ذکورۃ و انوثت میں مختلف ہوں تو ترکہ ان کی گنتی پر تقسیم ہوگا اور جس بطن اور درجے میں یہ اختلاف ہو اس میں وصف کا یعنی مرد و عورت ہونے کا فرق لحاظ کر لیا جائیگا مثلاً میت کی ایک نواسی کی بیٹی اور ایک نواسے کی بیٹی زندہ ہوں تو اس صورت میں پہلی کو ایک ثلث ملے گا اور دوسری کو دو ثلث، کیونکہ جہاں سے ان کے بطن یعنی درجہ کا اختلاف ہوا ہے وہاں ایک طرف نواسا ہے اور ایک طرف نواسی، تو نواسے کی بیٹی کو نواسے کے اعتبار سے دو ثلث ملے گا اور نواسی کی بیٹی کو نواسی کے اعتبار سے ایک ثلث۔

(۳۷) مصنفؒ یہاں سے سهام کے خارج کو بیان فرمایا ہے تقسیم ترکہ کے وقت ان کی ضرورت پیش آتی ہے۔ قرآن مجید میں جو مقرر حصص مذکور ہیں وہ دو طرح کے ہیں، تین ایک قسم کے یعنی نصف، رطل، ثمن، اور تین دوسری قسم کے یعنی ثلث، ثلثان اور سدس۔ ہر ایک قسم کے سهام کو آپس میں نسبت تضعیف اور تصحیف کی ہے جیسے نصف ضعف ہے رطل کا اور رطل ضعف ہے ثمن کا اور ثمن نصف ہے رطل کا اور رطل نصف ضعف ہے ثمن کا اور ثمن نصف الضعف ہے نصف کا اور نصف الضعف کا، اسی طرح کی نسبت ثلث، ثلثان اور سدس میں بھی ہے۔ جس عدد سے کسر یعنی حصہ نکالا جائے وہ عدد اس کا مخرج ہوگا اور جو جزء کے لئے مخرج ہوگا وہ کل کا مخرج ضرور ہوگا، پس آدھے کے لئے مخرج دو کا عدد ہے اور چوتھائی کے لئے چار کا عدد اور آٹھویں حصے کے لئے آٹھ کا عدد اور ثلثان اور ثلث کے لئے تین کا عدد اور سدس کے لئے چھ کا عدد ہے یعنی ہر ایک عدد اپنے ہمنام کے لئے مخرج ہے۔ تو جب مسائل میں ان فروض میں سے ایک ایک آئے تو مخرج اس کا ہمنام ہوگا مثلاً میت نے شوہر اور بیٹا چھوڑا تو شوہر کو بیٹے کی وجہ سے رطل ملے گا پس اس صورت میں

فروض مذکورہ میں سے صرف ربع ہے لہذا مسئلہ چار سے بنے گا اور یہی چار اس کا خرچ کہلائے گا اور اگر کسی صورت میں صرف ثمن ہو تو آٹھ کا عدد اس کا خرچ ہوگا۔ اور جب ان فروض میں سے دودو، تین تین آئیں اور سب ایک ہی قسم کے ہوں تو ان کا خرچ وہی ہوگا جو ان میں چھوٹے عدد کا خرچ ہے مثلاً میت نے شوہر اور ایک لڑکی اور ایک چچا چھوڑا تو شوہر کو لڑکی کی وجہ سے ربع ملے گا اور لڑکی کو تنہا ہونے کی وجہ سے نصف ملے گی تو یہاں نصف اور ربع جمع ہوئے جو دونوں پہلی قسم کے فروض ہیں اور دونوں میں چھوٹا عدد چار ہے تو اسی کو خرچ بنایا جائے گا، اسی طرح اگر کسی صورت میں صرف دوسری قسم کے فروض جمع ہوں تو ان میں جو سب سے چھوٹا عدد ہے وہی خرچ ہوگا مثلاً ملٹ اور سدس جمع ہو تو خرچ سدس ہوگا۔ اور اگر کوئی ایسی صورت ہو کہ پہلی قسم کا صرف نصف دوسری قسم کے ایک یا دو یا تینوں کے ساتھ جمع ہو تو مسئلہ چھ سے بنے گا اور خرچ چھ کا عدد ہوگا۔

(۳۸) اور اگر پہلی قسم سے ربع اور دوسری قسم کے ثلثان یا ملٹ یا سدس یا ان تینوں کے ساتھ جمع ہو تو خرچ بارہ کا عدد ہوگا، مثلاً میت نے بیوی اور ماں اور ایک چچا چھوڑا تو زوجہ کا حصہ ربع ہے اور ماں کا ملٹ، تو چونکہ اس صورت میں ربع ملٹ کے ساتھ جمع ہوا لہذا اس مسئلہ کا خرچ بارہ ہوگا۔ اور اگر پہلی قسم سے ثمن اور دوسری قسم کے کسی ایک یا تینوں کے ساتھ جمع ہو تو خرچ چوبیس کا عدد ہوگا مثلاً میت نے بیوی اور دو لڑکیاں اور ایک چچا چھوڑا تو زوجہ کا حصہ ثمن ہے اور لڑکیوں کا ثلثان ہے تو مسئلہ چوبیس سے بنے گا۔ اور اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اگر ایک وارث آدمی کا مستحق ہو اور دوسرا تہائی وغیرہ کا تو اس صورت میں میں خرچ چھ ہوگا اس حساب سے اختلاط کے خرچ تین ہونگے۔

ف:۔ مذکورہ مسائل اس وقت ہیں جبکہ ان میں ایک یا زیادہ ذوی الفروض موجود ہوں اگر مسئلہ میں صرف عصبات ہوں تو مسئلہ ان کے رؤس سے بنے گا یعنی جتنے سر ہوں گے اتنے سے مسئلہ بنے گا، اگر عصبات صرف مذکر ہوں تو ہر ایک کا ایک ہر شمار ہوگا اور اگر ان کے ساتھ اثاث بھی ہوں تو مؤنث کے مقابلہ میں مذکر کے دوسر شمار ہوں گے اور بقاعدہ، للذکر مثل حظ الانثیین، تقسیم کی جائے گی۔

(۳۹) اور ان مخارج کے حصے بڑھانے سے یہ مخارج عول ہو جاتے ہیں۔ فرائض کے بعض مسائل میں ایسی صورت پیش آ جاتی ہے کہ خرچ کا عدد کم ہوتا ہے اور وراثہ کے سهام ملکر زیادہ ہو جاتے تو وہاں خرچ کو ذرا بڑھا دیتے ہیں تاکہ سب وارثوں کو ان کے حصے پہنچ جائیں اور اس بڑھانے کو علم فرائض میں عول کہتے ہیں اور یہ بڑھانا ان ہی تین مخارجوں میں ہوتا ہے جو دونوں قسموں کے حصص ملانے سے پیدا ہوتے ہیں یعنی چھ، بارہ اور چوبیس۔ باقی ذوی الفروض کے سهام جن مخارج سے نکالے جاتے ہیں وہ کل سات ہیں یعنی ۲، ۳، ۴، ۸، ۱۲، ۲۴، پس ان سات میں سے صرف آخری تین کا عول ہوتا ہے۔

(۴۰) پس چھ کا عدد دس تک عول ہو جاتا ہے طاق اور جفت دونوں طرح یعنی چھ کا عول سات اور نو بھی ہو سکتے ہیں اور آٹھ اور دس بھی، مثلاً میت کے ورثہ زوج اور دو حقیقی بہنیں ہیں اصل مسئلہ چھ سے بنتا ہے جن میں سے تین سهام زوج اور چار انہیں کو ملیں گے تین اور چار کا مجموعہ ساتھ ہے جو مسئلہ سے زائد ہے لہذا اس مسئلہ کا عول سات ہوگا جس سے دونوں فریقوں کے سهام پورے نکل آتے ہیں

اور بارہ کا عمل سترہ تک ہوتا ہے مگر طاق ہی ہوتا ہے جفت نہیں ہوتا یعنی بارہ کا عمل تیرہ، پندرہ اور سترہ ہو سکتے ہیں چودہ اور سولہ نہیں ہوتے، مثلاً میت نے ورثہ میں زوجہ، ام اور دو حقیقی بہنیں چھوڑیں اصل مسئلہ بارہ سے بنتا ہے جس سے تین سہام زوجہ کو دوام کو اور آٹھ اکتین کو ملتے ہیں جن کا مجموعہ تیرہ ہے جو مسئلہ سے زائد ہے لہذا عمل تیرہ ہوگا جس سے تمام سہام پورے نکل آتے ہیں۔ چوبیس کا عمل صرف ستائیس آتا ہے یعنی نہ بچیں، چھبیس ہوتا ہے اور نہ ستائیس سے بڑھتا ہے مثلاً میت نے ورثہ میں زوجہ، دو بیٹیاں، ام اور اب چھوڑا ہے اصل مسئلہ چوبیس سے بنتا ہے جس سے تین سہام زوجہ کو سولہ بہنیں کو چار ام کو اور چار اب کو ملتے ہیں جن کا مجموعہ ستائیس ہے جو اصل مسئلہ سے زائد ہے لہذا اس مسئلہ کا عمل ستائیس ہوگا۔

(۴۱) وَإِنْ انْكَسَرَ حَظُّ فَرِيْقٍ ضَرِبَ وَفَقَّ الْعَدْدُ فِي الْفَرِيْقَةِ إِنْ وَافَقَ وَإِلَّا فَالْعَدْدُ فِي الْفَرِيْقَةِ فَالْمَبْلُغِ

مَخْرُجٍ (۴۲) وَإِنْ تَعَدَّدَ الْكُسْرُ وَتَمَاثَلَ ضَرِبَ وَاحِدًا وَإِنْ تَدَاخَلَ فَلَا كُفْرَ (۴۳) وَإِنْ تَوَافَقَ

فَالْوَفَقُ (۴۴) وَإِلَّا فَالْعَدْدُ فِي الْعَدْدِ ثُمَّ وَلَّمَّ الْمَبْلُغُ فِي الْفَرِيْقَةِ وَغَوَّلَهَا (۴۵) وَمَا فَضَلَ يُرَدُّ عَلَى

ذَوِ الْفُرُوضِ بِقَدْرِ سَهَامِهِمْ إِلَّا عَلَى الزَّوْجَيْنِ فَإِنْ كَانَ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ جِنْسًا وَاحِدًا فَالْمَسْئَلَةُ مِنْ رُوسِهِمْ

كَبَيْتَيْنِ أَوْ اِخْتَيْنِ (۴۶) وَإِلَّا فَمِنْ سَهَامِهِمْ فَمِنْ اِثْنَيْنِ لَوْ سُدَّ سَانٍ وَثَلَاثَةٍ لَوْ ثَلَاثٌ وَسُدُّسٌ وَأَرْبَعَةٌ لَوْ نِصْفٌ

وَسُدُّسٌ وَخَمْسَةٌ لَوْ ثَلَاثَانِ وَسُدُّسٌ (۴۷) أَوْ نِصْفٌ وَسُدُّسَانِ (۴۸) أَوْ نِصْفٌ وَثَلَاثٌ (۴۹) وَلَوْ مَعَ الْأَوَّلِ مَنْ

لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ أُعْطِيَ فَرَضُهُ مِنْ أَقَلِّ مَخَارِجِهِ ثُمَّ أَقْسِمَ الْبَاقِي عَلَى مَنْ تَرَدَّدَ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ وَثَلَاثٍ

بَنَاتٍ (۵۰) وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِمَّ فَإِنْ وَافَقَ رُوسُهُمْ فَاضْرِبَ وَفَقَّ رُوسِهِمْ فِي مَخْرَجٍ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ

وَبَنَاتٍ وَإِلَّا فَاضْرِبَ كُلَّ رُوسِهِمْ فِي مَخْرَجٍ فَرَضِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجٍ وَخَمْسٍ

بَنَاتٍ (۵۱) لَوْ مَعَ الثَّانِي مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ فَاقْسِمَ مَا بَقِيَ مِنْ مَخْرَجٍ فَرَضِ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ عَلَى مَسْئَلَةٍ مَنْ

يُرَدُّ عَلَيْهِ كَزَوْجَةٍ وَأَرْبَعِ جَدَّاتٍ وَبَنَاتٍ اِخْوَاتٍ لَا مَ

قَوْجِهِ:۔ اور اگر نوٹ جائے کسی فریق کا حصہ تو ضرب دیجائیگی وفقی رذس کو اصل مسئلہ میں اگر توافق ہو ورنہ کل عدد رذس کو اصل مسئلہ

میں پس حاصل ضرب مخرج ہوگا اور اگر کئی جگہ ہو کسر اور تماثل ہو تو ضرب دی جائیگی ایک کو اور اگر تداخل ہو تو بڑے عدد کو اور اگر توافق

ہو تو وفقی عدد کو ورنہ عدد رذس کو دوسرے عدد میں ضرب کرتے جائیں گے پھر حاصل ضرب کو اصل مسئلہ میں اور عمل میں ضرب دیں گے

اور جو جفت جائے وہ لوٹایا جائیگا ذوی الفروض پر ان کے سہام کے مطابق سوائے زوجین کے پس اگر ہومن یرد علیہ جنس واحد ہو تو مسئلہ ان کے

عدد رذس سے ہوگا جیسے دو بیٹیاں یا دو بہنیں ورنہ ان کے سہام کے موافق ہوگا پس دو سے ہوگا اگر دو سدرس ہوں اور تین سے اگر ثلث

اور سدرس ہو اور چار سے اگر نصف اور سدرس ہو اور پانچ سے اگر ثلثان اور سدرس یا نصف اور دو سدرس ہوں یا نصف اور ثلث ہو اور

اگر ہوا دل کے ساتھ وہ جس پر رد نہیں ہوتا ہے تو دیدے اس کا فرض اقل مخرج سے پھر تقسیم کر دے باقی من یرد علیہ پر جیسے شوہر اور تین

بیٹیاں اور اگر پورا تقسیم نہ ہو تو اگر ان کے رؤس میں توافق ہو تو ضرب دے وفق رؤس کو من لایر دعلیہ کے مخرج میں جیسے شوہر اور چھ بیٹیاں ورنہ ضرب دے کل رؤس کو من لایر دعلیہ کے فرض کے مخرج میں جیسے شوہر اور پانچ بیٹیاں اور اگر ہوثانی کے ساتھ من لایر دعلیہ تو تقسیم کر اس کو جو باقی رہے من لایر دعلیہ کے فرض کے مخرج سے من لایر دعلیہ کے مسئلہ پر جیسے بیوی اور چار جدات اور چھ اخیانی بہنیں۔

تشریح :- (۶۱) کبھی ایسی صورت پیش آتی ہے کہ سہام ورثہ پر برابر تقسیم نہیں ہوتے بلکہ سہام اور عدد ورثہ میں کسر واقع ہو جاتی ہے اس کسر کو دور کرنے کو میراث کی اصطلاح میں تصحیح کہتے ہیں۔ پس اگر وارثوں کے ایک فریق کا حصہ ان پر پورا تقسیم نہ ہو تو اب دیکھنا چاہئے کہ اگر حصوں اور لینے والوں کے عدد کے درمیان توافق کی نسبت ہے تو وارثوں کے عدد کا وفق لے کر اصل مسئلے میں (یعنی جو سب حصوں کا مخرج بنایا گیا تھا) ضرب دیدیا جائے گا مثلاً ورثہ ابوبن اور دس بنات ہیں مسئلہ چھ سے بنے گا ابوبن کو سدسان تو بلا کسر ملیں گے اور دس بنات کو ابوبن سے بچے ہوئے باقی ماندہ چار حصے ملیں گے اور چار دس پر بلا کسر تقسیم نہیں ہو سکتے اور چار اور دس میں توافق کی نسبت ہے دو کے عدد پر دونوں تقسیم ہو سکتے ہیں تو عدد رؤس یعنی دس کے وفق پانچ کو لے کر اصل مسئلہ یعنی چھ میں ضرب دیا جائے گا حاصل ضرب تیس ہوگا اب مسئلہ تیس سے ہوگا جو بلا کسر ورثہ پر تقسیم ہوگا یوں کہ پانچ پانچ سہام ابوبن کو ملیں گے اور دس بنات میں سے ہر ایک کو دو دو سہام ملیں گے۔ اور اگر حصوں اور ان کے لینے والوں کے عدد کے درمیان توافق کی نسبت نہ ہو (بلکہ تباؤن ہو جیسے چار اور تین میں یا پانچ اور چھ میں) تو اس صورت میں سارا عدد رؤس ہی کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیا جائیگا اور جو حاصل ضرب ہوگا اس سے پھر سب حصے تقسیم کئے جائیں گے اس طرح اس حساب سے سب کو اپنا اپنا حصہ پورا پہنچ جائیگا۔

(۶۲) اور اگر کسر کئی جگہ ہو یعنی وارثوں کے کئی فریق ہوں اور ہر فریق کے سہام ان پر پورا نہ بٹ سکیں بلکہ سب میں کسر آتی ہو تو اگر تمام فریقوں کے عدد رؤس میں متماثل کی نسبت ہو (یعنی شمار میں سب برابر ہوں) تو ان میں سے ایک فریق کے عدد کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیدی جائے گی مثلاً ورثہ میں تین بنات ہیں اور تین اعمام ہیں مسئلہ تین سے بنے گا بنات کو دو دو اعمام کو ایک حصہ ملے گا اور دونوں فریقوں میں کسر ہے اور دونوں فریق عدد میں برابر بھی ہیں لہذا ایک فریق کے عدد کو لے کر اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب نو ہوگا اور نو سہام میں سے چھ بنات کو اور تین اعمام کو ملیں گے یوں کسر ختم ہو جائے گی۔ اور اگر تمام فریقوں کے عدد رؤس میں تداخل کی نسبت ہو یعنی ایسے ہوں کہ ان میں سے بعض زیادہ اور بعض کم ہوں اور بڑا عدد چھوٹے پر بلا کسر پورا بٹ جاتا ہے تو جس فریق کے آدمی زیادہ ہوں ان کے عدد رؤس کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیدی جائے گی مثلاً ورثہ میں چار زوجات، تین جدات اور بارہ اعمام ہیں مسئلہ بارہ سے بنے گا زوجات کو ربع یعنی تین سہام ملیں گے جو ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور عدد رؤس اور سہام میں تباؤن ہے تو ہم نے عدد رؤس کو لے لیا جو کہ چار ہے، اور جدات کو سدس یعنی دو سہام ملیں گے جو ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور عدد رؤس اور سہام میں تباؤن ہے ہم نے عدد رؤس کو لے لیا جو کہ تین ہے، اور بارہ اعمام کے لئے باقی ماندہ یعنی سات سہام ہیں جو ان پر برابر تقسیم نہیں ہوتے تو ہم نے ان کے عدد رؤس کو لے لیا، اور اب ہم نے تینوں فریقوں کے عدد رؤس میں نسبت دیکھی تو فریق اول و ثانی کے عدد رؤس

(جو کہ چار اور تین ہیں) کی فریق ثالث کے عدد درؤس کے ساتھ مدخل کی نسبت ہے تو ہم نے فریق ثالث کے عدد درؤس کو لے کر اصل مسئلہ میں ضرب دیدی حاصل ضرب ایک سو چوالیس ہوا اب مسئلہ ایک سو چوالیس ہوگا جو تمام ورشہ پر بلا کسر تقسیم ہوگا۔

(۴۳) قولہ وان توافق فالوفاق ای ان توافق بعض اعداد درؤس بعضاً فالحکم ان يضرب وفق

احدا لا اعداد فی جميع العدد الموافق۔ یعنی اگر ورشہ کے فریقوں کے عدد میں توافق کی نسبت ہو (یعنی وہ ایسے عدد ہوں کہ ان کو ایک تیسرا عدد دفا کر سکتا ہو جیسے آٹھ اور بیس کو چار کا عدد دفا کر سکتا ہے) تو اس صورت میں ایک عدد کے وفق کو دوسرے پورے عدد میں ضرب دیدی جائے گی پھر حاصل ضرب اور تیسرے عدد میں نسبت دیکھی جائے گی اگر توافق کی نسبت ہو تو حاصل ضرب کو تیسرے عدد کے وفق میں ضرب دی جائے گی اور اگر تباؤن کی نسبت ہو تو کل عدد میں ضرب دی جائے گی، پھر اسی طرح حاصل ضرب اور چوتھے اور پانچویں عدد میں نسبت دیکھی جائے گی۔ پھر تمام اعداد کے حاصل ضرب کو اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دی جائے گی مثلاً ورشہ میں چار ز وجات، اٹھارہ بنات، پندرہ جدات اور چھ اعمام ہیں مسئلہ چوبیس سے بنے گا ز وجات کو کل ترکہ کا شش یعنی تین سہام ملیں گے، سہام یعنی تین اور ز وجات کے عدد درؤس یعنی چار میں تباؤن ہے تو ہم نے ان کے عدد درؤس چار کو محفوظ کر لیا، اور اٹھارہ بنات کو ثلثان یعنی سولہ سہام ملیں گے، سہام یعنی سولہ اور ان کے عدد درؤس یعنی اٹھارہ میں توافق بالنصف ہے تو ہم نے نصف عدد درؤس یعنی نو کو محفوظ کر لیا، اور پندرہ جدات کو سدس یعنی چار سہام ملیں گے، سہام یعنی چار اور عدد درؤس یعنی پندرہ میں تباؤن ہے تو ہم نے کل عدد درؤس یعنی پندرہ کو محفوظ کر لیا، اور چھ اعمام چونکہ عصبہ ہیں اور ترکہ میں سے ایک سہم بچا ہے لہذا انہیں ایک سہم ملے گا ان کے سہام یعنی ایک اور ان کے عدد درؤس یعنی چھ میں بھی تباؤن ہے تو ہم نے ان کے کل عدد درؤس یعنی چھ کو محفوظ کر لیا، اب تمام فریقوں کے محفوظ اعداد درؤس ۶، ۱۵، ۹، ۴، ۶۰ ہیں اور ہم نے ان میں نسبت تلاش کی چار اور چھ میں توافق بالنصف نکلا اس لئے چار کے نصف دو کو چھ میں ضرب دی حاصل ضرب بارہ ہے اور اب بارہ اور نو میں توافق بالثلث کی نسبت ہوئی تو بارہ کے ثلث یعنی چار کو نو میں ضرب دی تو حاصل ضرب چھتیس ہے، اب چھتیس اور پندرہ میں بھی توافق بالثلث کی نسبت ہے پس چھتیس کے ثلث یعنی بارہ کو پندرہ میں ضرب دیا تو حاصل ضرب ایک سواتی (۱۸۰) ہوئے پھر اس مجموعہ کو اصل مسئلہ چوبیس یعنی چوبیس میں ضرب دیا جس سے چار ہزار تین سو بیس (۴۳۲۰) حاصل ہوئے پس ایک سواتی (۱۸۰) کو ہر ایک کے حصہ میں ضرب دینے سے چار ز وجات کو مجموعہ پانچ سو چالیس (۵۴۰) اور ہر ایک کو ایک سو پینتیس (۱۳۵)، اور اٹھارہ بنات کو مجموعہ دو ہزار آٹھ سواتی (۲۸۸۰) اور ہر ایک کو ایک سو ساٹھ (۱۶۰)، اور پندرہ جدات کو مجموعہ سات سو بیس (۷۲۰) اور چھ اعمام کو مجموعہ ایک سواتی (۱۸۰) اور ہر ایک کو تیس ملیں گے۔

ف: آسان طریقہ یہ ہے کہ تمام ورشہ کے رؤس کا ذواضعاف اقل نکالا جائے جو عدد حاصل ذواضعاف اقل نکلے اسی عدد کو مسئلہ کے ساتھ ضرب دی جائے حاصل ضرب سے صحیح تقسیم ہو جائے گی مذکورہ بالا صورت میں حاصل ذواضعاف اقل بارہ ہے بارہ کو مسئلہ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ایک سو چوالیس ہے جس سے صحیح تقسیم ہو جائے گی، نیز حاصل ذواضعاف اقل کو تمام ورشہ کے سہام میں ضرب دی

جائے حاصل ضرب ان ورثہ کے سہام ہوں گے پھر ہر ایک فریق کے سہام کو اس فریق کے عدد رؤس پر تقسیم کیا جائے حاصل تقسیم اس فریق کے فی کس کا سہم ہوگا۔

(۴۴) قوله وآلاف العدد فی العددای وان لم یوافق بعض الاعداد بعضاً یضرب احد الاعداد فی جمیع الثانی النسخ۔ یعنی اگر سب فریقوں کے عدد آپس میں متبائن ہوں تو ایک فریق کے عدد کو دوسرے فریق کے عدد میں اور پھر حاصل ضرب کو تیسرے فریق کے عدد میں اور پھر اخیر کے حاصل ضرب کو اس مسئلہ کے عدد میں ضرب دی جائے اور اگر مسئلہ غولیہ ہو تو عمل میں ضرب دی جائے مثلاً میت نے دو بیویاں، چھ دادیاں، دس لڑکیاں اور سات چچا چھوڑے تو اصل مسئلہ چوبیس (۲۴) سے بنے گا جس کا شن (تین) دو بیویوں کو ملا اور ان کے عدد رؤس یعنی دو، اور سہام یعنی تین میں متبائن ہے اس لئے کل عدد رؤس یعنی دو، کو محفوظ رکھا۔ اور چوبیس کا ایک سدس (یعنی چار) چھ جدات کو ملا ان کے عدد رؤس یعنی چھ اور سہام یعنی چار میں توافق بالصف ہے اس لئے نصف عدد رؤس (یعنی تین) کو محفوظ کیا۔ اور چوبیس کے دوثلث (یعنی سولہ) دس لڑکیوں کو ملے، ان کے عدد رؤس یعنی دس اور سہام یعنی سولہ میں بھی توافق ہے اس لئے نصف عدد رؤس (یعنی پانچ) کو محفوظ کیا۔ اور چوبیس میں سے باقی ماندہ پانچ سہام اعمام کو ملے کیونکہ اعمام عصبہ ہیں، اور اعمام کے عدد رؤس یعنی سات اور ان کے سہام یعنی پانچ میں متبائن کی نسبت ہے اس لئے ہم نے ان کے عدد رؤس کو محفوظ کیا، اب کل ۲، ۳، ۵، ۷، متبائنہ اعداد ہو گئے پس ہم نے دو کو تین میں ضرب دی تو چھ ہوئے پھر حاصل ضرب چھ کو پانچ میں ضرب دی تو تیس ہوئے پھر تیس کو سات میں ضرب دی تو دوسودس ہوئے اب اس مجموعہ کو اصل مسئلہ چوبیس میں ضرب دی تو کل ۵۰۴۰، ہوئے اسی سے سب کو برابر حصے ملیں گے بایں طور کہ حاصل ضرب دوسودس کو ہر فریق کے حصہ میں ضرب دیا تو دوز و جات کو مجموعہ چھ ستیس اور ہر ایک کو تین سو پندرہ، اور چھ جدات کو مجموعہ آٹھ سو چالیس، اور ہر ایک کو ایک سو چالیس، اور دس بنات کو مجموعہ تین ہزار تین ساٹھ اور ہر ایک کو تین سے چھتیس اور سات اعمام کو مجموعہ دوسودس اور ہر ایک کو تیس ملیں گے۔

ف:۔ اس صورت میں بھی ورثہ کے رؤس یعنی چھ، دو، دس اور سات کا ذواضعاف اقل نکالنے سے حاصل ذواضعاف اقل دوسودس بنتے ہیں جس کو اصل مسئلہ یعنی چوبیس میں ضرب دینے سے حاصل ضرب ۵۰۴۰، نکلتا ہے جس سے سب کو برابر سہام ملیں گے۔

(۴۵) اور ذوی الفروض کے حصص دے کر جو مال بچ جائے تو وہ ذوی الفروض ہی کو ان کے حصوں کے موافق دیدیا جائے گا سوائے میاں یا بیوی کے (کہ یہ اگر چہ ذوی الفروض میں سے ہیں) مگر ان کو اس بچے ہوئے میں سے کچھ نہیں دیا جائے گا۔ اور اس بچا ہوا مال دوبارہ دینے کو میراث کی اصطلاح میں رد کہتے ہیں۔ جس کا طریقہ یہ ہے کہ جن وارثوں پر رد ہو سکتا ہے اگر وہ ایک جنس کے ہیں تو ان کے حصے ان کے شمار کے موافق کر لیں گے مثلاً ایک میت کی وارث صرف دو بیٹیاں یا دو بہنیں ہیں تو ان کا مسئلہ تین سے بنے گا تین میں سے دو سہام ان کو ملیں گے ایک بچ جائے گا تو اب اس ایک کو ان پر رد کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ ان کے حصے ان کے عدد کے موافق کر لیں گے یعنی اصل مسئلہ ہی دو سے بنائیں گے اس طرح ان پر صحیح تقسیم ہو جائے گی۔

(۶۶) قوله والآمن سہامہم ای وان لم یکن من یرد علیہ من الورثۃ جنساً واحداً فیجعل المسئلۃ من سہامہم۔ یعنی اگر جن وارثوں پر رد ہو سکتا ہے وہ کئی جنس کے ہوں تو اب مسئلہ ان کے حصوں کی گنتی سے ہوگا یعنی پہلے اصل مسئلہ میں سے جس قدر حصے ان کو پہنچے ہوں ان کو جمع کر لیا جائے اور جو حاصل جمع ہو وہ اصل مسئلہ کا عدد قرار دیا جائے مثلاً اگر دو چھٹے حصے والے جمع ہوں جیسے میت کی جدہ اور ایک اخیانی بہن تو اس صورت میں مسئلہ چھ سے بنتا ہے چھ میں سے ہر ایک کو ایک حصہ ملے گا پس دونوں کو دو سہام ملیں گے تو اصل مسئلہ ہی دو سے بنائیں گے اس طرح ان پر ترکہ صحیح تقسیم ہو جائے گا۔ اور اگر ثلث اور سدس لینے والے جمع ہوں جیسے ام اور دو اخیانی بہنیں ہوں تو اس صورت میں مسئلہ چھ سے بنے گا اور ورثہ کے کل سہام تین ہیں تو اصل مسئلہ ہی تین سے بنائیں گے جس میں سے ایک سہم ماں کو اور دو اخیانی بہنوں کو ملیں گے۔

(۶۷) اور اگر نصف اور سدس کے لینے والے جمع ہوں مثلاً ایک بیٹی اور ایک پوتی ہو تو اصل مسئلہ چھ سے بنے گا اور ورثہ کے مجموعہ سہام چار ہیں تین سہام بیٹی کے ہیں اور ایک پوتی کا ہے تو ہم مسئلہ ہی چار سے بنائیں گے جس میں سے تین چوتھائیاں بیٹی کو دیں گے اور ایک پوتی کو۔

(۶۸) اور اگر ثلثان اور سدس کے لینے والے جمع ہوں مثلاً میت کی دو بیٹیاں اور ماں ہو، یا نصف اور دو سدس کے لینے والے جمع ہوں مثلاً ایک حقیقی بہن اور ایک اخیانی بہن ہو، یا نصف اور ایک ثلث کے لینے والے جمع ہوں تو ان تینوں صورتوں میں اصل مسئلہ چھ سے بنے گا اور ورثہ کو پہنچنے والے سہام تینوں صورتوں میں پانچ ہیں لہذا ہم مسئلہ ہی پانچ سے بنائیں گے۔

(۶۹) اور اگر اول کے ساتھ من لایرد علیہ ہو یعنی اگر وارث ایک جنس کے ہوں اور ان کے ساتھ کوئی ایسا وارث بھی ہو جس پر رد نہیں ہو سکتا (مثلاً ان کے ساتھ میت کا شوہر ہو یا بیوی ہو) تو اس صورت میں شوہر یا بیوی کے حصہ کا سب سے کم مخرج السہم سے بنا کر اس میں سے اس کا حصہ دیدیا جائے اور باقی ان ایک جنس کے وارثوں پر تقسیم کر دیا جائے مثلاً ایک عورت مرگئی اور ورثہ میں شوہر اور تین بیٹیاں چھوڑیں تو شوہر کا حصہ ربع ہے لہذا اس کے حصہ کا سب سے کم مخرج (یعنی چار) میں سے ایک حصہ شوہر کو دیا جائے باقی تین حصے تین بنات کو دئے جائیں یہ وہ صورت ہے کہ من لایرد کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ ورثہ پر برابر تقسیم ہوتا ہے۔

(۷۰) اور اگر من لایرد کا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ دیگر ورثہ پر برابر تقسیم نہ ہوتا ہو تو تصحیح کا قاعدہ جاری کیا جائے یعنی دیکھا جائے گا کہ عدد رؤس اور سہام میں توافقی ہے یا نہیں؟ اگر توافقی ہو تو وفق رؤس کو اصل مسئلہ میں ضرب دی جائے مثلاً میت نے شوہر اور چھ بیٹیاں چھوڑیں تو شوہر کا فرض اقل مخرج (یعنی چار) سے ایک حصہ دیا باقی تین حصے رہ گئے جو چھ لڑکیوں پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور تین اور چھ میں توافقی کی نسبت ہے اس لئے ان کے عدد رؤس چھ کے وفق یعنی دو کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دی جائے گی حاصل ضرب آٹھ ہوگا جس میں سے دو حصے شوہر کو ملیں گے اور چھ حصے چھ بیٹیوں کو ملیں گے۔ اور اگر عدد رؤس اور سہام میں توافقی نہ ہو جائے تو کل رؤس کو من لایرد علیہ کے فرض کے مخرج میں ضرب دی جائے مثلاً میت نے شوہر اور پانچ لڑکیاں چھوڑیں تو شوہر کو اقل

بخارج (یعنی چار) سے ایک سہم دینے کے بعد باقی تین حصے رہ جاتے ہیں جو پانچ لڑکیوں پر برابر تقسیم نہیں ہو سکتے اور تین اور پانچ میں بتائیں کی نسبت ہے اس لئے کل عدد درؤس یعنی پانچ کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دیں گے حاصل ضرب میں ہوگا تو شوہر کو پانچ اور لڑکیوں کو مجموعہ پندرہ اور فی کس تین تین سہام ملیں گے۔

(۵۱) اور اگر ثانی کے ساتھ من لایر دعلیہ ہو یعنی اگر شوہر یا بیوی کے ساتھ مختلف الجنس وہ وارث ہوں جن پر رد ہو سکتا ہے تو من لایر دعلیہ کو اپنا حصہ دینے کے بعد باقی ماندہ مال کو من لایر دعلیہ کے مسئلہ پر تقسیم کر دو اگر ان کے سہام پر برابر تقسیم ہو مثلاً میت نے زوجہ، چار جدات اور چھ اخیانی بہنیں چھوڑیں تو من لایر دعلیہ کا اقل مخرج چار ہے، زوجہ کو اس کا ربع یعنی ایک حصہ دینے کے بعد تین حصے رہ جائیں گے جو من لایر دعلیہ کے سہام پر برابر تقسیم ہوتے ہیں کیونکہ اخیانی بہنوں کا حق ثلث اور جدات کا سدس ہے تو اخوات کے لئے دو حصے اور جدات کے لئے ایک حصہ ہوگا۔ پھر چونکہ من لایر دعلیہ اور ان کے سہام میں کسر ہے لہذا تصحیح کی ضرورت ہے پس ہم نے اخوات اور جدات دونوں کے عدد درؤس وعد سہام میں نسبت دیکھی تو چار جدات اور ان کے سہام میں بتائیں کی نسبت ثابت ہے اور چھ اخوات اور دو سہام میں توافق بال نصف کی نسبت ثابت ہوئی تو ہم نے ان کے عدد درؤس کا وفق یعنی تین کو لے لیا اور اس کو جدات کے عدد درؤس یعنی چار سے ضرب دی اور حاصل ضرب یعنی بارہ کو اصل مسئلہ یعنی چار سے ضرب دی تو کل حاصل ضرب اڑتالیس ہوئے جس سے مسئلہ صحیح ہو جاتا ہے، پس اڑتالیس سہام میں سے بیوی کو بارہ اور چار جدات کو مجموعہ بارہ اور فی کس تین تین اور چھ اخیانی بہنوں کو مجموعہ چوبیس اور فی کس چار سہام ملیں گے۔

(۵۲) وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِمْ فَاضْرِبْ سِهَامَ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ فِي مَخْرَجِ فَرَضٍ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ كَارْبَعِ زَوْجَاتٍ وَتَسْعِ

بَنَاتٍ وَسِتِّ جَدَّاتٍ (۵۳) ثُمَّ اضْرِبْ سِهَامَ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ فِي مَسْئَلَةٍ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ وَسِهَامَ مَنْ يُرَدُّ عَلَيْهِ

فِيمَا بَقِيَ مِنْ مَخْرَجٍ مَنْ لَا يُرَدُّ عَلَيْهِ (۵۴) وَإِنْ انْكَسَرَ فَصَحِّحْ كَمَا مَرَّ (۵۵) وَإِنْ مَاتَ الْبَعْضُ قَبْلَ الْقِسْمَةِ

فَصَحِّحْ مَسْئَلَةَ الْمَيِّتِ الْأَوَّلِ وَاعْطِ سِهَامَ كُلِّ وَارِثٍ ثُمَّ صَحِّحْ مَسْئَلَةَ الْمَيِّتِ الثَّانِي فَاَنْظُرْ بَيْنَ مَا فِي

يَدِهِ مِنَ التَّصْحِيحِ الْأَوَّلِ وَبَيْنَ التَّصْحِيحِ الثَّانِي ثَلَاثَةَ أَحْوَالٍ فَإِنْ اسْتَقَامَ مَا فِي يَدِهِ مِنَ التَّصْحِيحِ الْأَوَّلِ

عَلَى التَّصْحِيحِ الثَّانِي فَلَا ضَرْبَ وَصَحَّحْتَ مِنَ التَّصْحِيحِ الْمَيِّتِ الْأَوَّلِ (۵۶) وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِمْ فَإِنْ كَانَ

بَيْنَهُمَا وَافَقَةٌ فَاضْرِبْ وَفَقِ التَّصْحِيحِ الثَّانِي فِي كُلِّ التَّصْحِيحِ الْأَوَّلِ

ترجمہ:- اور اگر پورا تقسیم نہ ہو تو ضرب دے من لایر دعلیہ کے سہام کو من لایر دعلیہ کے فرض کے مخرج میں جیسے چار بیویاں اور نو بیٹیاں

اور چھ جدات پھر ضرب دے من لایر دعلیہ کے سہام کو من لایر دعلیہ کے مسئلہ میں اور من لایر دعلیہ کے سہام کو اس میں جو باقی رہے من لایر دعلیہ

کے مخرج سے اور اگر کسر واقع ہو تو تصحیح کر جیسا کہ گذرا، اور اگر مر جائے بعض تقسیم سے پہلے تو صحیح کر میت اول کے مسئلہ کو اور دے ہر وارث

کا حصہ پھر صحیح کر میت ثانی کا مسئلہ پس لحاظ کر تصحیح اول کے مافی الید میں اور تصحیح ثانی میں تین حالتوں کا پس اگر برابر ہو تصحیح اول کا مافی الید تصحیح

ثانی پر تو ضرب کی ضرورت نہیں بلکہ صحیح ہو جائیں گے دونوں مسئلے میت اول کی تصحیح سے اور اگر برابر نہ ہو تو اگر ان میں موافقت ہو تو ضرب دے تصحیح ثانی کے وفق کو تصحیح اول کے کل میں۔

تشریح :- (۵۲) یعنی اگر مخرج سے شوہر یا بیوی کا حصہ دینے کے بعد باقی بچا ہوا ان مختلف ورثہ کے حصوں پر برابر تقسیم نہ ہو سکا تو جن پر رد ہو سکتا ہے ان کے جمیع سهام کو شوہر یا بیوی کے فرض کے مخرج سے ضرب دے دی جائے حاصل ضرب تمام ورثہ کے لئے مخرج ہوگا مثلاً میت کے وارث چار بیویاں اور نو بیٹیاں اور چھ جدات ہوں تو اصل مسئلہ چوبیس سے بنے گا مسئلہ ردیہ ہے ہم نے من لایرد علیہ کے اقل مخرج یعنی آٹھ کی طرف رد کیا پھر اس میں سے ہم نے من لایرد علیہ کو ان کا حصہ یعنی ثمن دید یا اس کے بعد باقی سات حصے رہ گئے جو کہ من لایرد علیہ کے مسئلہ (جو کہ پانچ ہیں) پر برابر تقسیم نہیں ہو سکتے لہذا من لایرد علیہ کے جمیع مسئلہ یعنی پانچ کو من لایرد کے فرض کے مخرج یعنی آٹھ سے ضرب دی جائے حاصل ضرب چالیس ہوگا جس سے دونوں فریقوں کا مسئلہ صحیح ہو جائے گا۔

(۵۳) اس کے بعد اگر آپ اس مبلغ میں سے ہر فریق کا حصہ جاننا چاہتے ہیں تو ان ورثہ کے سهام کو کہ جن پر رد نہیں ہو سکتا من لایرد علیہ کے اصل مسئلہ کے عدد میں ضرب دیدی جائے حاصل ضرب مبلغ مذکور میں سے من لایرد کا حصہ ہوگا۔ پھر من لایرد علیہ کے سهام کو اس عدد میں ضرب دی جائے جو رد نہ ہو سکنے والے ورثہ کے مخرج سے باقی رہا ہے حاصل ضرب اس فریق کا حصہ ہوگا مثلاً مذکورہ بالا مسئلہ میں زوجات کا حصہ ایک ہے ایک کو پانچ میں ضرب دینے سے حاصل ضرب پانچ ہے لہذا چالیس میں سے زوجات کا حصہ پانچ ہے، اور بنات کا حصہ چار ہے چار کو من لایرد علیہ کے مخرج سے باقی ماندہ یعنی سات میں ضرب دینے سے حاصل ضرب اٹھائیس ہے لہذا چالیس میں سے بنات کا حصہ اٹھائیس ہے، جدات کا حصہ ایک ہے اور ایک کو سات میں ضرب دینے سے حاصل ضرب سات ہے لہذا چالیس میں سے جدات کا حصہ سات ہے۔

(۵۴) اب اگر اس تقسیم میں تمام یا بعض فریقوں میں کسر پڑے (یعنی حصوں کا عدد ورثہ کے عدد پر پورا تقسیم نہ ہو) تو تصحیح کے قواعد کے موافق اس کی تصحیح کر لی جائے۔ مثلاً مذکورہ بالا صورت میں تینوں فریقوں میں کسر ہے یعنی چار زوجات اور ان کے پانچ سهام میں کسر ہے، اور عدد رؤس و سهام میں تباہی کی نسبت ہے، اور نو بنات اور ان کے اٹھائیس سهام میں کسر ہے اور یہاں بھی عدد رؤس و سهام میں نسبت تباہی کی ہے، چھ جدات اور ان کے سات سهام میں بھی کسر ہے اور ان کے عدد رؤس و سهام میں بھی تباہی کی نسبت ہے، پھر ہم نے اعداد رؤس میں نسبت دیکھی تو رؤس جدات اور رؤس زوجات میں توافق بال نصف ہے پس ہم نے چار کے نصف یعنی دو کو چھ سے ضرب دی حاصل ضرب بارہ نکلا، بارہ اور نو بنات کے عدد رؤس میں نسبت توافق بالثلث ہے تو ہم نے نو کے ثلث یعنی تین کو بارہ سے ضرب دی حاصل ضرب چھتیس نکلا، پھر چھتیس کو مسئلہ یعنی چالیس سے ضرب دی حاصل ضرب ایک ہزار چار سو چالیس نکلا جس سے تمام فریقوں کے آحاد پر مسئلہ صحیح تقسیم ہوگا۔

(۵۵)۔ کبھی اس طرح بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص فوت ہو جاتا ہے اس کے ورثہ اس کی جائیداد کو تقسیم نہیں کرتے بلکہ مشترکہ

طور پر کھاتے رہتے ہیں پھر ان ورثہ میں سے کوئی دوسرا شخص مر جاتا ہے اس طرح پھر تیسرا پھر چوتھا مر جاتا ہے الغرض بہت سے ورثہ قبل القسمہ مر جاتے ہیں اور اپنے اپنے حصص اپنے ورثہ کے لئے چھوڑ جاتے ہیں آخر میں اس مشترکہ جائیداد کی تقسیم ضرورت پیش آتی ہے تو مصنف یہاں سے اس تقسیم کا طریقہ بیان فرماتے ہیں۔ کہ اگر ترکہ تقسیم ہونے سے پہلے کوئی وارث مر جائے تو اس وقت ورثہ پر تقسیم ترکہ کی صورت یہ ہوگی کہ پہلے میت اول کے اصل مسئلہ کی قواعد مذکورہ کے مطابق تصحیح کر لی جائے اور ہر وارث کا جس قدر حصہ بنے اسے دیدیا جائے یعنی معین کر دیا جائے۔ اس کے بعد دوسری میت کے اصل مسئلہ کی اس کے وارثوں کے عدد پر قواعد مذکورہ کے مطابق تصحیح کر لی جائے۔ اور اب دیکھا جائے کہ اس دوسری میت کو جو پہلی تصحیح سے حصہ پہنچا ہے اس کے عدد (یعنی مانی الید) میں اور دوسری تصحیح کے عدد میں تین نسبتوں (توافق، تباہین اور تساوی) میں سے ایک نسبت ضرور ہوگی پس اگر اس دوسری میت کو پہلی تصحیح سے جو سہام کا عدد پہنچا ہے وہ دوسری تصحیح پر پورا تقسیم ہو سکتا ہے اور کسر نہیں پڑتی تو اب ضرب کی ضرورت نہیں پہلی ہی میت کی تصحیح کے عدد سے یہ دونوں مسئلے ٹھیک ہو جائیں گے مثلاً میت نے بیٹی، ماں اور علاقائی بہن چھوڑیں پھر بہن تقسیم ترکہ سے پہلے مر گئی ورثہ میں ماں اور شوہر چھوڑے، تو میت اول کا مسئلہ چھ سے بنے گا بیٹی کو تین، ماں کو ایک اور بہن کو دو سہام ملیں گے، اور میت ثانی کا مسئلہ دو سے بنے گا ایک سہم زوج کو اور ایک ماں کو ملے گا، اس طرح پہلے مسئلہ سے جو حصہ میت ثانی کو ملا ہے یعنی دو سہام، تو وہ دوسرے مسئلہ پر صحیح تقسیم ہو سکتا ہے لہذا ان دو سہام میں سے ایک زوج اور ایک ماں کو دیا جائے کسی دوسرے عمل کی ضرورت نہیں۔

(۵۶) اور اگر وہ (مانی الید) پورا تقسیم نہ ہو تو اب دیکھو کہ ان دونوں میں یعنی میت ثانی کے حصہ کے عدد (مانی الید) اور دوسری تصحیح میں کوئی نسبت ہے اگر توافق کی نسبت ہے تو دوسری تصحیح کے وفق کو پہلی تصحیح کے کل عدد میں ضرب دی جائے اب جو انتہائی عدد نکلے گا وہی دونوں مسئلوں کا صحیح مخرج بن جائیگا مثلاً ایک شخص مر گیا ورثہ میں زوجہ ایک علاقائی بہن اور پانچ اعمام چھوڑے اصل مسئلہ چار سے بنے گا زوجہ کو ایک اخت کو دو اور اعمام کو ایک حصہ ملے گا اعمام کا حصہ اعمام پر صحیح تقسیم نہیں ہوتا لہذا ان کے عدد رؤس کو اصل مسئلہ میں ضرب دو حاصل ضرب میں ہے جس میں سے زوجہ کا پانچ اخت کو دس اور اعمام کو پانچ سہام ملیں گے، پھر اخت مر گئی ورثہ میں زوج، ماں، بیٹی اور ایک عم چھوڑا، اصل مسئلہ بارہ سے بنے گا جس میں سے زوج کو تین، ماں کو دو، بیٹی کو چھ، اور عم کو ایک حصہ ملے گا، پس اخت کو مسئلہ اول سے جو دس سہام ملے ہیں ان میں اور مسئلہ ثانی میں توافق بالصف ہے لہذا تصحیح ثانی کے وفق یعنی چھ کو کل تصحیح اول میں ضرب دی جائے حاصل ضرب ایک سو بیس ہے یہی دونوں مسئلوں کا مخرج ہے۔

(۵۷) وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا مَبَايَنَةٌ فَاضْرِبْ كُلَّ التَّضْحِيحِ الثَّانِي فِي التَّضْحِيحِ الْأَوَّلِ فَالْمَبْلُغُ مَخْرَجُ

الْمُسْتَلْتَيْنِ وَاضْرِبْ سِهَامَ وَرَثَةِ الْمَيِّتِ الْأَوَّلِ فِي التَّضْحِيحِ الثَّانِي أَوْفَى وَفَقِهِ وَسِهَامَ وَرَثَةِ الْمَيِّتِ

الثَّانِي فِي نَصِيبِ الْمَيِّتِ الثَّانِي أَوْفَى وَفَقِهِ (۵۸) وَيَعْرِفْ حَظَّ كُلِّ فَرِيقٍ مِنَ التَّضْحِيحِ بِضَرْبِ مَا لِكُلِّ

مِنْ أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ فَيُضَارِبُ فِي أَصْلِ الْمَسْئَلَةِ (۵۹) وَحَظَّ كُلِّ فَرْدٍ بِنِسْبَةِ سِهَامِ كُلِّ فَرِيقٍ مِنْ أَصْلِ

الْمُسْتَلَةِ إِلَى غَدْرُوْهُمْ مُفْرَدًا تُمْ يُعْطَى بِمِثْلِ تِلْكَ النِّسْبَةِ مِنَ الْمَضْرُوْبِ بِكُلِّ فَرْدٍ (۶۰) وَإِنْ أَرَدْتَ

قِسْمَةَ التَّرِكَةِ بَيْنَ الْوَرَثَةِ وَالْغَرَمَاءِ فَاضْرِبْ سِهَامَ كُلِّ وَارِثٍ مِنَ التَّضْحِيحِ فِي كُلِّ التَّرِكَةِ ثُمَّ اقْسِمِ

الْمَبْلُغَ عَلَى التَّضْحِيحِ (۶۱) وَمَنْ صَالَحَ مِنَ الْوَرَثَةِ عَلَى شَيْءٍ فَاجْعَلْ كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ وَاقْسِمِ مَا بَقِيَ عَلَى

سِهَامِ مَنْ بَقِيَ. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي بِنِعْمَتِهِ تَتِمُّ الصَّالِحَاتُ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُوْلِهِ مُحَمَّدٍ خَيْرِ خَلْقِهِ

وَاللهُ أَجْمَعُ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ

ترجمہ:- اور اگر ان میں تباہین ہو تو ضرب دے کل قسح ثانی کو قسح اول میں پس حاصل ضرب دونوں مسکوں کا مخرج ہوگا اور ضرب دے میت اول کے ورثہ کے سہام قسح ثانی میں یا اس کے وفق میں اور میت ثانی کے ورثہ کے سہام کو میت ثانی کے نصیب میں یا اس کے وفق میں اور معلوم ہو جاتا ہے ہر فریق کا حصہ قسح سے اس کو ضرب دینے سے جو ہر ایک کے لئے ہے اصل مسئلہ سے اس میں جس میں ضرب دی ہے تو نے اس کو اصل مسئلہ میں اور ہر شخص کا حصہ نسبت قائم کرنے سے اصل مسئلہ سے ہر فریق کے حصہ کی ان کے عددوں کے ساتھ تہا پھر دیدیا جائے اسی نسبت کے بقدر مضروب سے ہر فرد کو اور اگر تو چاہے ترکہ تقسیم کرنا ورثہ میں یا قرضوں میں تو ضرب دیدے ہر وارث کے سہام کو قسح سے جمع ترکہ میں پھر تقسیم کر دے مبلغ کو قسح پر، اور جس نے صلح کر لی ورثہ میں سے تو اس کو معدوم فرض کر کے تقسیم کر مابقی کو باقی ورثہ کے سہام پر، تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں جس کی نعمت سے انجام پاتے ہیں امور خیر اور درود و سلام ہو اس کے رسول محمد ﷺ پر جو بہترین خلق ہیں اور آپ ﷺ کی تمام آل پر جو پاک صاف ہیں۔

تشریح:- (۵۷) اور اگر میت ثانی کے مانی الید اور قسح ثانی کے درمیان تباہن کی نسبت ہو تو اس وقت دوسری قسح کے کل عدد کو پہلی قسح میں ضرب دی جائے، اس ضرب سے جو انتہائی عدد نکلے گا وہ دونوں مسکوں کا مخرج ہوگا یعنی اس عدد سے ان دونوں میتوں کے وارثوں کے حصے پورے نکلیں گے، اور اگر دونوں میتوں کے وارثوں میں سے ہر واحد کا حصہ معلوم کرنا چاہو تو پہلی میت کے وارثوں کے سہام کو دوسری قسح کے عدد میں (اگر میت ثانی کے مانی الید اور اس کی قسح میں تباہن کی نسبت ہو)، یا اس کے وفق میں (اگر مانی الید اور قسح میں توافق کی نسبت ہو) ضرب دی جائے اور دوسری میت کے وارثوں کے سہام کو دوسری میت کے حصہ میں یا اس کے وفق میں ضرب دی جائے۔ مثلاً ایک شخص مر گیا ورثہ میں زوجہ، ایک علاقائی بہن اور تین اعمام چھوڑے تو اصل مسئلہ چار سے بنے گا زوجہ کو ایک اخت کو نصف اور اعمام کو ایک سہم ملے گا جو کہ اعمام پر برابر تقسیم نہیں ہوتا تو اعمام کے عددوں کو اصل مسئلہ میں ضرب دو حاصل ضرب بارہ ہوگا جن میں سے تین سہام زوجہ، چھ اخت اور تین اعمام کو ملیں گے۔ پھر زوجہ مرگئی جس کے ورثہ پانچ بھائی ہیں مسئلہ پانچ سے بنے گا اور قسح اول سے اس کا مانی الید تین سہام ہیں جو مسئلہ پر برابر تقسیم نہیں ہوتے اور دونوں میں تباہن ہے تو کل قسح ثانی کو قسح اول میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب ساٹھ ہے اور یہی دونوں مسکوں کا مخرج ہے پس میت اول سے اخت کو چھ سہام ملیں گے جن کو قسح ثانی یعنی پانچ میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب تیس ہوگا، اور اعمام کو میت اول سے تین سہام ملیں گے جن کو قسح ثانی میں ضرب دی جائے گی حاصل

ضرب پندرہ ہو جائے گا اور بھائیوں کو میت ثانی سے پانچ سہام ملیں گے جن کو میت ثانی کے مافی الید (یعنی تین) میں ضرب دی جائے گی حاصل ضرب پندرہ ہوگا۔

(۵۸) اور تصحیح میں سے ہر فریق کا حصہ اس طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ ہر فریق کو جو عدد اصل مسئلہ سے ملا ہے اس کو اس میں ضرب دو جس کو اصل مسئلہ میں ضرب دیا گیا تھا پس اس ضرب سے جو حاصل ہو وہی اس فریق کا حصہ ہوگا مثلاً میت نے دو زوجات، چار جدات، دس بنات اور سات اعمام چھوڑے، اصل مسئلہ چوبیس سے بنے گا جن سے زوجات کو تین، جدات کو چار، بنات کو سولہ اور اعمام کو ایک حصہ ملے گا تصحیح کے بعد مسئلہ پانچ ہزار چالیس سے بنے گا اور مذکورہ صورت میں تصحیح کے لئے چوبیس کو دو سو دس میں ضرب دی گئی ہے۔ اب ہم مثلاً زوجات کا حصہ معلوم کرنا چاہتے ہیں تو چوبیس میں سے زوجات کا حصہ تین ہے اس کو دو سو دس میں ضرب دینے سے حاصل ضرب چھ سو تیس ہوگا پس زوجات کا حصہ چھ سو تیس ہے اور ہر ایک زوجہ کا حصہ تین سو پندرہ ہے۔

(۵۹) اور اگر ہر فریق کے ہر ہر فرد کا حصہ معلوم کرنا چاہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اول یہ دیکھا جائے کہ ہر فریق کو جو اصل مسئلہ کے عدد سے سہام ملے ہیں ان کو اس فریق کے رؤس کے عدد سے الگ الگ کیا نسبت ہے جب یہ نسبت معلوم ہو جائے تو پھر مضروب میں سے اسی نسبت کے موافق اس فریق کے ہر واحد کو حصہ دیدیا جائے مثلاً مسئلہ مذکورہ میں زوجات کے رؤس دو سہام میں بتاؤں کی نسبت ہے اور عدد رؤس یعنی دو اور عدد سہام یعنی تین میں ڈیڑھ کی نسبت ہے یعنی ایک اور ڈیڑھ میں جو نسبت ہے وہی نسبت دو اور تین میں ہے تو اس ڈیڑھ کو مضروب عدد یعنی دو سو دس میں ضرب دی جائے تو حاصل ضرب تین سو پندرہ ہوگا اور یہی ہر زوجہ کا حصہ ہوگا۔

(۶۰) اگر وارثوں یا قرضخواہوں میں ترکہ تقسیم کرنا چاہو تو اس کی صورت یہ ہے کہ اول ہر وارث کو یا ہر قرضخواہ کو جو سہام تصحیح سے ملے ہیں ان کو ترکہ کے انتہائی عدد میں ضرب دی جائے پھر ضرب سے جو عدد حاصل ہو اس کو تصحیح پر تقسیم کیا جائے مثلاً عورت مرگئی ورثہ میں زوج، ماں اور دو حقیقی بہنیں چھوڑیں تو اصل مسئلہ چھ سے بنے گا مسئلہ عولہ ہے جس کا عول آٹھ ہے جن میں سے زوج کو تین، ام کو ایک اور دونوں بہنوں کو دو دو سہام ملیں گے، پس ہم فرض کریں گے کہ کل ترکہ پچیس دینار ہیں اب مثلاً آپ زوج کا حصہ دینا چاہتے ہیں تو تصحیح میں سے زوج کو ملا ہوا حصہ یعنی تین کو پچیس میں ضرب دو حاصل ضرب پچتر ہوگا اب اس مبلغ کو تصحیح یعنی آٹھ پر تقسیم کر دو جس سے زوج کا حصہ نو دینار اور ایک دینار کے تین ثمن ہوں گے، دیگر ورثہ کے حصص بھی اسی طرح معلوم کئے جاسکتے ہیں۔ اور قرضخواہوں پر تقسیم کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اگر میت کے ترکہ سے قرضخواہوں کا قرضہ ادا نہ ہو سکا تو قرضخواہوں کو بمنزلہ ورثہ کے اور ان کی مقدار دین کو بمنزلہ سہام کے اور ان کے مجموعہ الدیون کو بمنزلہ مسئلہ کے مہرایا جائے پھر مجموعہ الدیون اور ترکہ میں نسبت دیکھی جائے اگر نسبت بتائیں کی ہو تو ہر قرضخواہ کے قرض کو ترکہ کے ساتھ ضرب دیجائے حاصل ضرب کو مجموعہ الدیون پر تقسیم کیا جائے، اور اگر نسبت توافق کی ہو تو ترکہ کے وفق کے ساتھ ضرب دی جائے حاصل ضرب کو ترکہ کے وفق پر تقسیم کیا جائے، اور اگر ترکہ داخل ہو مجموعہ الدیون میں تو ہر قرضخواہ کے دین کو مجموعہ الدیون کے وفق پر تقسیم کیا جائے، باقی عمل تقسیم ترکہ کی طرح کیا جائے۔

(۶۱) مصنف قسمت کے بیان سے فارغ ہو گئے تو تخارج کے بیان کو شروع فرمایا۔ یعنی اگر کوئی وارث اپنے حصہ کے عوض کچھ روپیہ یا دوکان، مکان وغیرہ لے کر صلح کر لینا چاہے ورثہ اس پر راضی ہوں تو اس کو تخارج کہتے ہیں اور یہ جائز ہے۔ اور اب تقسیم ترکہ کے وقت اس کو ایسا سمجھو کہ گویا وہ وارث ہے ہی نہیں بلکہ یوں کہو کہ اس نے اپنا حصہ پہلے وصول کر لیا اور بقیہ ترکہ کو دیگر ورثہ کے سہام پر تقسیم کر دو مثلاً عورت مرگئی ورثہ زوج، ماں اور چچا ہیں، اور زوج نے کسی مقدار پر صلح کر لی تو باقی ترکہ ماں اور چچا کے سہام کے مطابق املائے تقسیم کیا جائے ایک حصہ عم کو اور دوسرے ماں کو ملیں گے کیونکہ اصل مسئلہ چھ سے ہے جس میں زوج کے تین سہام اس نے بصورت بدل وصول کر لئے اور ماں کو چھ کاٹٹ یعنی دو حصے ملیں گے اور باقی ایک سہم عم کو ملے گا۔

ہف:۔ آج کل بہنوں کو عام طور پر میراث نہیں دی جاتی، بعض لوگ محض رسمی طور پر بہنوں کو میراث دینے کا کہہ دیتے ہیں جس کے جواب میں ہمیں دل سے نہیں بلکہ محض رسم کی وجہ سے انکار کرتی ہیں، ظاہر ہے کہ اس طرح سارا ترکہ بھائیوں کے لئے حلال نہیں ہو سکتا، آسان صورت تخارج کی ہے بشرطیکہ ہمیں واقعی اس پر راضی ہوں محض رسمی حیلہ نہ ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم واکمل۔

وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا جَعَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا لَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ سَيِّدِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَاتَّبَاعِهِمْ وَحَمَلَةِ الدِّينِ الْمَتِينِ بِرَحْمَتِكَ يَا أَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ.

ابتداء جمعرات ۲۹ ذوالحجہ ۱۴۲۸ھ بمطابق ۹ جنوری ۲۰۰۸ء کو ہوئی تھی
تکمیل منگل اٹھارہ محرم الحرام ۱۴۳۱ھ بمطابق ۵ جنوری ۲۰۱۰ء کو ہو گئی